Krug's
encyklopädisch-philosophisches
Lexikon.

Zweite Auflage.

Vierter Band.

St bis Tz.

Allgemeines Handwörterbuch

der

philosophischen Wissenschaften,

nebst ihrer

Literatur und Geschichte.

Nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft

bearbeitet und herausgegeben

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Professor der Philosophie an der Universität zu Leipzig und Ritter des K. S. Civil-Verdienstordens.

Zweite, verbesserte und vermehrte, Auflage.

Vierter Band.

St bis Tz.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1834.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede zur zweiten Auflage *).

Indem ich dem Publicum dieſen vierten und letzten Band meines philoſophiſchen Wörterbuchs übergebe, kann ich nicht umhin, meinen Dank für die größtentheils beifällige Aufnahme deſſelben auszuſprechen — eine Aufnahme, die ſich vorzüglich dadurch bewährt hat, daß in ſo kurzer Zeit eine neue Auflage nöthig geworden. Zwar haben ſich auch hin und wieder Klagen vernehmen laſſen. Das befremdet mich aber gar nicht, weil ich es ſehr natürlich finde und daher auch nicht anders erwartet habe. Wer möchte allen Anfoderungen oder Wünſchen bei einem ſo umfaſſenden Werke genügen! — Zwei oder drei Vorwürfe ſind es indeſſen, über welche ich dem Publicum einige Rechtfertigung ſchuldig zu ſein glaube. Denn ich mag das hochmüthige Weſen nicht leiden, welches jeden Vorwurf durch vornehme Verachtung von ſich zu weiſen ſucht.

Einige haben über zu große Kürze geklagt und daher eine größere Ausführlichkeit gewünſcht. In

*) Dieſe Vorr. enthält zum Theil auch dasjenige, was in der Vorr. zum 4. B. der 1. Aufl. geſagt war und ſich auf das Wörterbuch im Ganzen nach deſſen urſprünglichen Einrichtung und Beſtimmung bezieht, da dieſelbe durch die 2. Aufl. nicht verändert worden.

dieſer Hinſicht muß ich aber auf die Vorrede zum erſten Bande zurück verweiſen. Ich bin nämlich noch immer der Meinung, daß man in einem ſolchen Wörterbuche durchaus nur augenblickliche Belehrung über einzele Gegenſtände der Wiſſenſchaft mit Nachweiſung der Schriften, wo man weitere Belehrung finden könne, zu ſuchen habe. Wer mehr verlangt, muß ſich eben an dieſe Schriften halten, darf ſich alſo nicht beklagen, wenn er im Wörterbuche ſelbſt nicht findet, was er darin nicht ſuchen ſollte, und was ich daher auch geben weder wollte noch konnte. Man wolle doch bedenken, daß dieſes Wörterbuch 5 — 6000 Artikel enthält, unter welchen ſich 13 — 1400 hiſtoriſch-literariſche befinden. Eine größere Ausführlichkeit würde daher dem Werke eine ſo ungebürliche Ausdehnung gegeben haben, daß es wahrſcheinlich bei meinem ſchon ziemlich vorgerückten Lebensalter das Schickſal anderer Werke der Art gehabt haben würde — nicht vollendet zu werden, oder auch, wenn vollendet, für einen großen Theil des Publicums nicht mehr käuflich zu ſein. Und das iſt doch wahrhaftig bei der Menge von Büchern, welche heutzutage in den literariſchen Verkehr gebracht werden, ein ſehr wohl zu berückſichtigender Umſtand.

Andre haben dagegen über zu große Vollſtändigkeit geklagt und daher die Weglaſſung mancher Artikel gewünſcht. Nun will ich zwar nicht behaupten, daß gerade alle Artikel durchaus nothwendig ſeien. Allein leugnen möcht' ich doch, daß irgend ein Artikel in dieſem Wörterbuche zu finden, der ſchlechterdings ungehörig oder überflüſſig wäre. Man hat z. B. die Aufnahme des Artikels Caſtration getadelt. Iſt denn

aber eine in der Menschenwelt so weit verbreitete, das Recht und selbst das Dasein der Menschheit bedrohende, Gewohnheit nicht der Mühe werth, auch philosophisch beurtheilt zu werden? Dasselbe gilt vom Charlatanismus, der sich ja ebensowohl in die Philosophie eingeschlichen hat, als in andre Wissenschaften und Künste. Ich bin daher vielmehr der Meinung, daß noch gar manche Artikel in dieses Wörterbuch hätten aufgenommen werden können und auch sollen.

Indessen ist, was diesen Mangel betrifft, demselben schon früher durch einen besondern Supplementband, welcher viele Verbesserungen und Zusätze enthielt, jetzt aber noch mehr durch eine Menge neuer Verbesserungen und Zusätze abgeholfen worden. Diese Zusätze aber sind nicht bloß den alten Artikeln eingeschaltet, sondern es sind daraus auch viel neue oder wenigstens neu ausgearbeitete Artikel entstanden *). Da nämlich die Philosophie

) S. die Artikel: A — fortiori, Abercrombie, Achtsamkeit, Adiastasie, Adikopolitik*, Akrologie vergl. mit Akrosophie, Algeber, Alles für, nichts durch das Volk, Alles ist in Allem, Alleţ, Allthier, Angelus Silesius, Antediluvianische Weisheit, Anthroponomie, Antikategorem*, Antireformers, Antisophist*, Antiunionisten, Argyrokratie, Aristides, Armenische Philosophie, Arria, Aschenbrenner*, Aulismus, Ballanche, Basilagog, Belehrung, Bene vixit, bene qui latuit, Besser, Biotomie, Biunde, Böttiger, Brachybiotik, Bußsystem, Caesar non supra grammaticos, Caraccioli, Corpus delicti, Corpus juris, Cothurnata philosophia, Dämonomagie, David, Dekalog, Deuteronomie, Deuteroskopie, Devolution, Dianögonie, Dikäarchie und Dikäokratie, Doney, Dorologie, Dutois, Einkommen*, Einwohnung*, Einzeugung*, Enkomiastik, Epiphonem, Epuration, Ertrag*, Eukärie, Exergasie, Erotikomanie, Fabre d'Olivet, Favoritismus, Feuillantismus, Filsuf, Franklin, Gastromantie und Gastromythie*, Gefahr, Genesialogie, Genty, Genuin, Geomantie, Gessner, Glatz, Glaubenshelden, Gnadenreich, Göschel, Gott der Götter*, Gottesbild, Gottesmord, Grammatologie, Griepenkerl, Großsprecherei und Großthuerei, Grundbaß, Gruppe, Heidenreich, Heliola-

(und folglich auch deren Literatur und Geschichte) eine nie zu vollendende, nie in sich selbst fest abgeschlossene, sondern stets lebendig fortschreitende Wissenschaft ist: so

---

trie*, Helotismus, Hennings, Hermes*, Hermipp, Historikotheologie, Hochsinn, Homöobiotik*, Jatrosophie, Ideokratie*, Jehovismus, Imperialismus, Infernal, Inhabilität, Jouffroy, Jovismus, Irrwahn, Isopathie*, Kakozelie, Kapnosophie, Kapp, Kirchencerimonien oder Kirchengebräuche, Klinger, König oder Königsfeld*, Kosmoram, Lebensfrage, Lebensgefährlich, Legist, Lerminier, Logaster*, Logogriph, Logologie, Magnificenz und Munificenz, Maine de Biran, Männerehen, Menschengröße, Mercier, Meristik, Metusie, Michelet, Misaretie, Misotheie oder Theomisie, Molecülen, Molitor, Monosyllogismus, Möser, Mundan und Mundanismus, Mystosophie*, Nemesis, Nemo gratis malus, Nihil habenti nihil deest, Nomarchie und Nomokratie, Nomen und Nomenclator, Nomographie, Nomologie und Nomomathie, Non bis in idem, Non quaero intelligere etc., Notiologie (verbunden mit Notion), Notorisch, Nulla poena sine lege, Nüßlein (Fr. Ant. und Geo.), Octroirt, Oekumenisch, Omne ens est unum etc., Omne vivum ex vivo, Orthobulie und Orthopraxie, Pacification, Pädeutik, Paganismus*, Panegyrikus, Panekklesiasten, Panlogismus, Pannomie, Pantarchie, Pantokosmus, Parachronismus*, Paralysiren, Parergen, Pariser Philosophie, Paronomasie, Pastoret, Pauperismus, Pax et justitia sorores*, Pennalismus, Per quod quis peccat etc., Pfründe und Präbende, Philaretie und Philokerdie, Philosophisches Ei, Philosophischer Friede, Philosophisches Leben*, Philosophisches Spiel, Photo-latrie, logie, misie, philie, phobie und sophie, Poleophylaktik, Polyköranie oder kyrie, Polynomie, Prärogativen, Propolitisch, Prinzenerziehung, Protogea*, Pseudoliberalismus, Pseudologie und Pseudomantie*, Psychagogik, Psychogonie, Psychomachie, Psychometrie*, Püllenberg, Punitur etc., Pyromantie, Qui non vult intelligi etc., Quod in subjecto est implicite etc., Recapitulation, Recusation, Religionsparteien, Reprotestation, Revivicenz, Romagnosi, Rosenkranz, Royalismus, Sacropolitik*, Schaukelsystem, Scheidler, Schemen, Schmidt (Eb.), Schulmonarch, Schulphilosophie, Schulrecht, Sechster Sinn, Siderokratie, Simon oder St. Simon, Simonie, Sinecurismus, Situation, Sitz und Stimme, Solöcisten, Sondergeist, Sonne, Spaziergang, Staatsgrammatik, Stagirit, Standeserhöhung, Stat, Statt oder Stätte, Stattler, Suggestivfragen, Superklug, Supramundan, Supremat, Sustine et abstine, Teleskopie, Temperamentsfehler, Temporisiren, Territorium, Tetrade, Theodemokraten, Thelematologie, Theobier, Theomachie, Theomagie, Theopragie,

kann auch weder irgend ein philoſophiſches Syſtem noch irgend ein philoſophiſches Lexikon dieſe Wiſſenſchaft in ihrer Vollendung darſtellen. Es kann ſich dem Ziele oder dem Ideale, welches der Philoſoph in ſich trägt, immer nur annähern, ohne es je zu erreichen. Daher ſagt ſchon Seneca im 64. Briefe an den Lucilius ſehr richtig in dieſer Beziehung: **Multum adhuc restat operis, multumque restabit, nec ulli nato post mille secula praecludetur occasio aliquid adhuc adjiciendi.** Es wird daher auch künftig bei etwanigen neuen Auflagen dieſes Wörterbuchs nicht an Stoff zu anderweiten neuen Verbeſſerungen und Zuſätzen fehlen *).

Was nun aber die gegenwärtige Auflage inſonderheit betrifft, ſo bin ich bei deren Einrichtung doch in

---

Theopſychie, Thierproceſſe, Thierquälerei, Thurot, Titel, Tochter, Tugendbund, Tugendliebe, Ubi periculum, ibi lex, Ueberweltlich, Umbreit*, Unbegründet, Unbekannt, Unerforſchlich, Unideismus, Uniformiſten, Univerſalmenſtruum, Univerſalphiloſophie, Univerſalunterricht, Upham, Urgeſchichte, Urich oder Urſelbſt, Urlicht, Urſeele, Urunendlich, Urwille, Vag, Verfluchungen oder Verwünſchungen*, Verhütungstheorie, Vernunftgrund, Vernunftleben, Verweltlichung, Verzärtelung, Verzerrung, Verziehung, Verzweigung, Veto*, Volksdespotismus, Volksjuſtiz, Volksphiloſophie, Volksredner, Volksverſammlung, Voluntas hominis est ambulatoria, Vorbedacht, Vorliebe, Vorwiſſen, Warnen, Wortwechſel, Zeitgenoſſen, Zeitfluß, Zeitinbegriff, Zeitlauf, Zeitlinie, Zeitmoment, Zeitordnung, Zeitpunct, Zeitreihe, Zeitveränderung, Zeitverluſt, Zerrbild, Zoonomie, Tzetzes. — Die mit einem * bezeichneten Artikel ſind am Ende des 4. B. unter den nachträglichen Zuſätzen und Verbeſſerungen zu ſuchen, welche erſt während des Drucks gemacht wurden und nicht mehr am gehörigen Orte eingefügt werden konnten.

*) Den Männern, welche mich mit Beiträgen ſowohl zur 1. als zur 2. Aufl. verſehen haben, wie die Herren Aſchenbrenner, Erhardt, Kapp, Neubich, Salat, Weiß, Wendt u. A., ſage ich dafür den verbindlichſten Dank.

Einem Puncte von dem urſprünglichen Plane abgewichen. Dieſem zufolge ſollten die vier erſten Bände als das Hauptwerk immer unverändert bleiben, alle Verbeſſerungen und Zuſätze aber in den fünften oder Supplement-Band aufgenommen werden, damit die Beſitzer der erſten Auflage des Hauptwerkes immer nur dieſen Band nachzukaufen hätten. Gegen eine ſolche Einrichtung haben ſich aber mehre Stimmen, auch öffentlich, erhoben, indem ſie dieſelbe für unbequem zum Gebrauche des Wörterbuchs erklärten. Sie wünſchten daher, daß bei neuen Auflagen alle Verbeſſerungen und Zuſätze dem Hauptwerke ſelbſt am gehörigen Orte einverleibt würden. Dieſem Wunſche ſchloß ſich auch die Verlagshandlung an. Wiewohl nun dadurch die Arbeit ſehr vermehrt wurde, indem ſie ſich nicht mehr auf einen Band beſchränkte, ſondern auf alle Bände ausdehnte: ſo glaubt' ich doch dieſe Arbeit nicht ſcheuen zu dürfen, weil dadurch das Wörterbuch wirklich an Brauchbarkeit gewinnen muſſte. Damit aber die Beſitzer der erſten Auflage nicht einen Vortheil verlören, der ihnen einmal zugeſichert worden: ſo hat ſich die Verlagshandlung verbindlich gemacht, die Verbeſſerungen und Zuſätze zur zweiten Auflage (wenigſtens die bedeutendern und ſolche, die nicht bloß die Worte, ſondern auch die Sachen betreffen) in einem beſondern Abdrucke nachzuliefern. Dieſer Abdruck wird daher entweder zugleich mit vorliegendem Bande oder bald nach demſelben als des fünften oder Supplement-Bandes zweite Abtheilung erſcheinen.

Noch ſei mir vergönnt, ein paar Worte über den von dieſem Wörterbuche zu machenden Gebrauch zu ſagen. Denn ich finde, daß Manche, durch falſche An-

sichten verleitet, unstatthafte Foderungen an den Verfasser gemacht haben. Ein sonst verständiger und wohlwollender Beurtheiler meinte, ich hätte dem Wörterbuche eine Anweisung beigeben sollen, in welcher Ordnung die einzelen Artikel desselben zu lesen seien, um beim Durchlesen die alphabetische Ordnung (die doch eigentlich eine Unordnung sei, weil sie der bloße Zufall der Anfangsbuchstaben bestimme) wieder in eine systematische Ordnung zu verwandeln. Ein solcher Wunsch ist aber durchaus unerfüllbar. Denn ein Wörterbuch ist gar nicht zum Durchlesen bestimmt, sondern bloß zum Nachschlagen. Wie daher Niemand ein sprachliches Wörterbuch durchlesen soll, um so die Sprache zu erlernen, was gar nicht möglich: so soll auch Niemand ein wissenschaftliches Wörterbuch durchlesen, um so die Wissenschaft zu erlernen, was eben so wenig möglich ist. Nur Raths soll man sich daraus erholen in solchen Fällen, wo man eben einer Belehrung über einen einzelen Gegenstand der Wissenschaft bedarf. Weil nun aber in der Wissenschaft, besonders in der Philosophie, alles mit einander zusammenhangt: so ist im Wörterbuche überall auf die zunächst verwandten Artikel verwiesen worden. Diese müssen daher allerdings zugleich mit gelesen werden. Wer z. B. den Artikel Todesstrafe mit Nutzen lesen will, der wird wenigstens die Artikel Strafe und Strafrecht vergleichen müssen, um den wissenschaftlichen Zusammenhang des Bedingten mit dem Bedingenden seinem Bewusstsein möglichst zu vergegenwärtigen. Ebendarum wünsch' ich, daß man in vorkommenden Fällen nicht etwa bloß die Artikel Gott, Kirche, Pflicht, Recht, Religion, Staat, Tugend ꝛc. lese, son-

dern auch die nächstfolgenden, welche die mit jenen einfachen zusammengesetzten Wörter betreffen, sowie diejenigen Artikel, auf welche darin verwiesen worden, um Befriedigung zu finden. Indessen lassen sich auch hierüber keine allgemeine Vorschriften geben. Jeder Leser richte sich dabei nach seinem Bedürfnisse, nach seiner Zeit, oder auch nach seiner Laune. Denn die Lesewelt hat ihre Launen so gut, wie die Menschenwelt überhaupt. Und darum wird es ihr auch nie ein Schriftsteller ganz zu Danke machen. Was dem Einen schon zu viel ist, wird dem Andern noch zu wenig sein — u. s. w.

Einen andern Gebrauch von meinem Wörterbuche möcht' ich freilich gern verbitten. Es wird aber nichts helfen. Ich habe nämlich schon gefunden, daß man Artikel wörtlich ausgeschrieben, ohne das Wörterbuch auch nur mit einem Worte zu erwähnen. Das ist freilich nichts andres als Plagiat, also eben so unrecht, fast noch mehr, als der Nachdruck. Was hilft es aber, gegen Ausschreiben und Nachdrucken zu eifern? Die Herren Ausschreiber und Nachdrucker thun doch, was sie wollen, wenn kein positives Gesetz ihr böses Gelüsten zügelt, fremdes Gut als eignes zu behandeln. Also schweig' ich lieber und ergebe mich in mein Schicksal. — Geschrieben zur Ostermesse in Leipzig 1833.

Krug.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

St.

(Fortsetzung von S.)

St. vor einem Namen bedeutet Sanct oder Saint (von sanctus, der Heilige). Die Namen der Philosophen, welche dieses Zeichen vor sich haben, sind in diesem W. B. unter dem Buchstaben zu suchen, mit welchem sich jene Namen selbst anfangen, z. B. St. Martin unter Martin, St. Pierre unter Pierre u. s. w.

Staat (von status, Stand oder Zustand, scil. civilis, der bürgerliche Zustand) bedeutet eigentlich den Bürgerstand oder das Bürgerthum selbst. Man versteht aber gewöhnlich darunter die Bürgergesellschaft (civitas) oder denjenigen Menschenverein, in welchem das Menschenthum die Gestalt des Bürgerthums angenommen hat. Zwar bezieht man das Wort auch zuweilen auf thierische Vereine, indem man z. B. von Bienenstaaten, Ameisenstaaten ꝛc. spricht. Das ist aber nur eine bildliche, auf Analogie beruhende, Redensart, weil man eine gewisse Aehnlichkeit zwischen jenem Menschenvereine und diesen thierischen Vereinen bemerkt. Diese Aehnlichkeit darf jedoch nicht bis zur Einerleiheit ausgedehnt werden. Denn es bleibt zwischen beiden stets der bedeutende Unterschied, daß die thierischen Vereine ihre Form gar nicht verändern, während die menschlichen tausenderlei Gestalten annehmen. Wir beziehen also hier das W. Staat bloß auf Vereine von vernünftigen und freien Wesen; und da wir außer den Menschen keine andern in der Welt kennen, so nehmen wir bloß auf die Menschenwelt Rücksicht. Ebendeswegen ist auch hier nicht von der Idee eines Gottesstaats die Rede, wenn man darunter das Himmelreich (s. d. W.) versteht. Denn obwohl die Menschen zu diesem Reiche mit gehören, so ist es doch als etwas Uebersinnliches weit über alle Menschenstaaten erhaben. Wegen derjenigen Menschenstaaten aber, die man vorzugsweise Gottesreiche oder Theokratien nennt,

ſ. den letzteren Ausdruck. — Wenn wir nun das W. Staat in dieſem beſchränkteren Sinne nehmen, ſo entſteht

1. die Frage: Was für eine beſondre Art von Menſchengeſellſchaft iſt der Staat und wodurch unterſcheidet er ſich weſentlich von allen übrigen Arten derſelben? Hierauf antworten wir zuvörderſt kurzweg dadurch, daß der Staat eine Rechtsgeſellſchaft iſt. (Quid enim est civitas, nisi juris societas? Cic. de republ. I, 32. oder wie es ein franzöſiſcher Schriftſteller ausdrückt: La justice constituée, c'est l'état — was freilich anders klingt, als das berüchtigte Wort von Ludwig XIV: L'état, c'est moi! S. Cousin, cours d'hist. de la philos. Prem. leç. Par. 1828. 8. S. 14.) Die Vernunft fodert nämlich zwar von allen Geſellſchaften (mithin auch vom Staate) daß ſie rechtlich ſeien d. h. keine rechtswidrigen Zwecke verfolgen und auch keine rechtswidrigen Mittel zur Erreichung derſelben brauchen. Aber ſie fodert nicht von allen, daß ſie ſich das Recht ſelbſt zum Zwecke ſetzen, ſondern überläſſt es ihrem Belieben, welche Zwecke ſie ſich ſetzen wollen, wenn es nur rechtliche ſind. Das Recht ſelbſt ſich zum Zwecke zu ſetzen, fodert ſie nur von Einer Geſellſchaft, welche alle übrigen in ihrem Schooße trägt und für deren rechtlichen Beſtand ſorgt; und dieſe Eine iſt eben der Staat, den wir deshalb die Rechtsgeſellſchaft im höchſten Sinne (societas juridica sensu eminenti) oder das rechtliche Gemeinweſen (respublica juridica) nennen. Ein ſolches Gemeinweſen müſſte die Rechtsidee ſelbſt in ihrem ganzen Umfange zu verwirklichen ſuchen, d. h. ihr ganzes Streben müſſte darauf gerichtet ſein, dem Rechtsgeſetze, welches aus der Ideenwelt ſtammt, in der Sinnenwelt volle Wirkſamkeit zu gewähren. Dieß würde aber nicht anders möglich ſein, als wenn ſtatt des Sonderwillens (voluntas privata) der Gemeinwille (voluntas communis) den Freiheitskreis jedes Geſellſchaftsgliedes beſtimmte, und ſtatt der Sonderkraft (vis privata) die Gemeinkraft (vis communis) den ſo beſtimmten Freiheitskreis eines Jeden beſchützte. Dadurch würde die beſtändige Rechtsgefährdung, welche im vereinzelten Rechtsſtande der Menſchen (ſ. Naturſtand) ſtattfinden müſſte, in eine beſtändige Rechtsſicherung übergehn, mithin derjenige Zuſtand entſtehn, welchen man von den Burgen, in welchen mehre Menſchen ſich und ihre Habe zu bergen, d. h. zu ſichern ſuchen, den Bürgerſtand nennt. Daher ſind Stadt (Burg oder Burgſchaft) und Staat urſprünglich einerlei; wie denn auch das griechiſche πολις beides zugleich, und ebendaher πολιτης ſowohl den Stadtbürger als den Staatsbürger bezeichnet. Hieraus folgt

a. daß eine ſolche Rechtsgeſellſchaft nicht als ein beliebiges Machwerk oder Inſtitut anzuſehn, welches etwa Jemand aus kluger Berechnung des damit verknüpften Vortheils für ſich und Andre

ausgedacht und eingeführt hätte. Vielmehr ist sie ein nothwendiges Erzeugniß der ganzen sinnlich-vernünftigen Natur des Menschen. Denn es treibt den Menschen schon sein natürliches Bedürfniß, eine Art von Socialinstinct, zur Vereinigung mit andern Wesen seines Gleichen. Es entwickeln sich daher wie von selbst aus den kleinern häuslichen Gesellschaften die größern bürgerlichen, so daß man die Staaten nicht mit Unrecht große Familien genannt hat. Zu diesem natürlichen oder bloß physischen Grunde kommt aber noch ein praktischer oder moralischer. Es ist nämlich eine eben so nothwendige Foderung der praktischen oder gesetzgebenden Vernunft, daß alle vernünftige Wesen, welche in einem sinnlichen Coexistentialverhältnisse stehn, auch in ein dauerhaftes Rechtsverhältniß treten, daß sie folglich den Naturstand als einen Zustand der beständigen Rechtsgefährdung verlassen und in den Bürgerstand als einen Zustand der beständigen Rechtssicherung übergehn sollen. Weit gefehlt also, daß die Vernunft, wie manche schwärmerische Philosophen meinten, sagen sollte: Regrediendum est e statu civili in statum naturalem, sagt sie vielmehr: Egrediendum est e statu naturali in statum civilem — vorausgesetzt, daß man sich in jenem befände. Denn der Mensch kann vernünftiger Weise gar nicht anders als in einer solchen Rechtsgesellschaft, wie der Staat ist und sein soll, leben wollen. Hieraus ergiebt sich

b. noch eine andre Folgerung. Die meisten Menschen leben schon vom ersten Augenblick ihres Daseins an im Bürgerstande. Für sie ist also der Staat etwas Gegebnes, gleichsam Angebornes. Aber gesetzt, eine Menschenmenge, die bisher noch nicht im Staate (also im sog. Naturstande) gelebt hätte, wollte sich zu einem Bürgervereine gestalten, weil sie jetzt erst die Nothwendigkeit einer solchen Vereinigung fühlte. Gesetzt ferner, es befände sich Einer in ihrer Mitte, der dem Vereine nicht beitreten wollte. Was würde in Ansehung eines solchen Menschen Rechtens sein? Hierauf haben einige Rechtslehrer geantwortet, er dürfe zum Beitritte gezwungen werden. Woher sollte aber irgend eine Gesellschaft die Befugniß erhalten, Jemanden zur positiven Theilnahme an ihren Zwecken zu nöthigen? Diese positive Theilnahme ist für den, der noch gar nicht Glied der Gesellschaft ist, Sache des freien Entschlusses und muß daher dem Willen eines Jeden überlassen bleiben. Wohl aber dürfte die sich eben bildende Bürgergesellschaft denjenigen, der nicht beitreten wollte, nöthigen, aus ihrer Mitte sich zu entfernen. Denn indem er nicht beitreten will, erklärt er, daß er lieber in einem rechtlosen Zustande, nämlich in dem alles Recht gefährdenden Naturstande, beharren wolle. Er erklärt factisch, daß er für die durchgängige Anerkennung und Handhabung des Rechts keine Gewähr leisten wolle. Eine solche Erklärung ist gegen das ganze Wesen

des Bürgervereins gerichtet, also feindselig. Einen Feind des Bürgerthums aber braucht keine Bürgergesellschaft in ihrer Mitte zu dulden. Sie ist also befugt, ihm die Alternative zu stellen, daß er entweder beitrete oder sich entferne. Welches von beiden er aber thun wolle, beruht auf seiner freien Wahl. — Nun läßt sich auch genauer und umfassender

2. die Frage beantworten: Was ist eigentlich der Zweck des Staats? Hierauf antworten die strengeren Staatsrechtslehrer: Schutz des Rechts oder öffentliche Sicherheit (securitas publica). Und nach dem Bisherigen dürften sie auch wohl hierin nicht ganz Unrecht haben. Dagegen sagen aber Andre, dieser Zweck sei zu niedrig und beschränkt; der Staat erscheine dann als eine bloße Zwangsanstalt, als ein großes Zuchthaus, in welchem zu leben jeder edle Mensch sich schämen möchte. Der Staat müsse also einen höhern Zweck haben, wenn er ein Verein sein solle, der vernünftiger und freier Wesen würdig sei. Und dieser höhere Zweck sei nichts andres, als das gemeine Beste oder das öffentliche Wohl (salus publica). Darauf beruhe auch der staatsrechtliche Grundsatz: Das öffentliche Wohl ist das höchste Gesetz (salus publica suprema lex). Denn wenn jenes Wohl der eigentliche und wahre Zweck des Staates sei, so versteht es sich von selbst, daß auch alle Staatsgesetze auf Erreichung dieses Ziels gerichtet sein müssen. — Betrachtet man aber diese beiden Ansichten vom Zwecke des Staats genauer, so zeigt sich bald, daß sie sich gar nicht widerstreiten. Der Widerstreit ist nur durch Misverstand und Einseitigkeit entstanden, indem man dasjenige trennte und vereinzelte, was im organischen Leben des Staats nothwendig verbunden ist. Der Staatszweck ist nämlich im Grunde ein Doppelzweck d. h. er zerfällt, wenn man ihn genauer analysirt, in einen nächsten oder unmittelbaren und einen entfernten oder mittelbaren Zweck. Wir wollen jeden für sich näher betrachten. Nämlich

a. der nächste oder unmittelbare Zweck ist die Realisirung der Rechtsidee in der Welt der Erscheinungen. Denn ebendadurch, daß unter Menschen, die neben einander leben, ein Bürgerthum gestiftet ist, in welchem der Gemeinwille und die Gemeinkraft statt des Sonderwillens und der Sonderkraft den Freiheitskreis eines Jeden bestimmt und beschützt, entsteht eine Ordnung der Dinge, in welcher die praktische Gültigkeit der Rechtsidee öffentlich und also auch durchgängig (soweit es die menschliche Gebrechlichkeit erlaubt, die freilich immerfort Ausnahmen von der Regel herbeiführt) anerkannt und gehandhabt wird. Diesen nächsten und unmittelbaren Zweck des Staats kann man daher allerdings kurzweg so ausdrücken: Schutz oder Sicherheit des Rechts. Und da im Begriffe des Rechts (s. d. W.) schon die Befugniß liegt, den-

jenigen, der das Recht nicht thätlich achten oder seine dem Rechte des Andern entsprechende Pflicht nicht erfüllen will, zu zwingen: so kommt diese Befugniß natürlicher Weise auch dem Staate zu. Der Staat übt aber diese Befugniß nur im Namen und zum Vortheil aller Einzelen aus, die außer dem Staate (im Naturstande) dieselbe Befugniß haben, oft aber gar nicht im Stande sein würden, sie auszuüben, aus Mangel an Kraft. Sodann übt der Staat diese Befugniß auch nur in dem Falle aus, wo Jemand das Recht nicht praktisch anerkennen will. Wer also fremdes Recht unverletzt läßt, wer in keinen fremden Freiheitskreis gewaltsam eingreift, wer nicht Andre unbefugter Weise zwingen will, der darf und soll auch im Staate nicht gezwungen werden. Er kann sich daher im eignen Freiheitskreise nach Belieben bewegen; er kann thun und lassen, was er will, wenn er nur die fremde Persönlichkeit so achtet, wie es das Rechtsgesetz fodert. Folglich kann man auch nicht sagen, der Staat sei eine bloße Zwangsanstalt, oder gar ein großes Zuchthaus, weil er in gewissen Fällen Zwang ausübt. Wer nicht im Staate lebte, müsste sich ja denselben Zwang gefallen lassen, wenn er fremde Rechte verletzte. Ja er würde gar oft in den Fall kommen, noch manchen andern, obwohl ganz ungerechten, Zwang erdulden zu müssen, wenn er nicht Kraft genug zum Widerstande hätte. Da ihn nun der Staat in dieser Hinsicht mit seiner ganzen Macht vertritt, so ist der Zwang des Staats nie gegen, sondern nur für ihn. Er fühlt ihn daher gar nicht, wenn er nicht selbst ihn gegen sich richtet. So soll es wenigstens im Staate sein. Wenn es aber nicht immer so ist, wenn zuweilen sogar der Staat selbst das Recht verletzt: so liegt die Schuld bloß daran, daß der Staat in der Wirklichkeit (der reale Staat) dem Staate in der Idee (dem idealen Staate) noch nicht gleicht, daß also der beste oder vollkommenste Staat noch nicht verwirklicht ist, und auch nicht vollständig verwirklicht werden kann. S. Staatsverfassung. — An jenen ersten Zweck schließt sich nun

b. sehr natürlich der zweite, als der entfernte oder mittelbare, welchen man kurzweg mit den Worten Gemeinbestes oder öffentliches Wohl bezeichnet hat. Da nämlich jedes Glied einer solchen Rechtsgesellschaft ein sinnlich-vernünftiges Einzelwesen ist: so strebt auch jedes nach Vollkommenheit und Glückseligkeit, und zwar jedes auf seine Weise, nach den Ansichten, die es davon, und nach den Mitteln, die es dazu hat. Ist nun Jedermann in Ansehung seines Rechts so sicher als möglich gestellt, so kann er auch in seinem Freiheitskreise um so ungestörter seine Vollkommenheit und Glückseligkeit zu befördern suchen. Der öffentliche Schutz des Rechts ist daher offenbar ein Hauptmittel dazu. Denn was Jemand an Vollkommenheit und Glückseligkeit schon gewonnen,

wird ihm dadurch so verbürgt, daß (abgerechnet solche Unfälle, welche in der Menschenwelt überhaupt unvermeidlich sind) es nur von ihm abhangt, das Gewonnene zu erhalten und zu vermehren. Da jedoch der Staat im Grunde nichts andres ist, als die Gesammtheit aller Staatsgenossen: so versteht es sich von selbst, daß auch der Staat im Ganzen nach demselben Ziele streben wird, nach welchem jeder Einzele als sinnlich-vernünftiges Wesen strebt. Er wird also eben so nothwendig, als er das Recht zu schützen sucht, auch das sinnlich-vernünftige Leben überhaupt in seiner ganzen Kraft und Fülle zu entwickeln oder zu entfalten suchen. Der Schutz des Rechtes aber ist selbst wieder ein Mittel dazu, weil ohne denselben nicht einmal das Leben überhaupt gesichert ist, geschweige daß es sich gehörig entfalten könnte. Man kann also wohl den zweiten Zweck einen höhern nennen. Aber darum bilde man sich ja nicht ein, als wenn der erste minder beachtenswerth oder gering zu schätzen wäre. Vielmehr ist durchgängige Herrschaft des Rechtsgesetzes im Staate immer vorerst zu beachten. Denn wo das Unrecht anstatt des Rechtes herrschte, wäre kein rechtliches Gemeinwesen, keine Rechtsgesellschaft, also auch kein wahrhafter Staat vorhanden, wenn auch einige Aeußerlichkeiten des Bürgerthums bemerkbar wären. Man könnte dann höchstens sagen, daß sich hier oder dort ein Bürgerthum bilden wolle, daß es aber noch in der Kindheit befangen, weil die Idee desselben noch nicht zum klaren Bewusstsein gekommen und also auch noch nicht in's Leben getreten sei. Recht und Gerechtigkeit ist daher zwar nicht das einzige oder ganze höchste Gut des Staats, aber doch das erste Element desselben, mithin auch die unumgänglich nothwendige Bedingung alles dessen, was sonst noch in und durch den Staat geschehen soll. Nichts darf also von Seiten des Staats zur Erhaltung und Beförderung des öffentlichen Wohls geschehen, was dem Rechtsgesetze zuwider ist, weil dieß das öffentliche Wohl in seiner Grundfeste erschüttern würde. Wenn aber unter dieser Bedingung für das öffentliche Wohl gesorgt wird, so befestigt man eben dadurch wieder die Herrschaft des Rechtsgesetzes im Staate. Denn eine Menge von Rechtsverletzungen rühren bloß daher, daß es den Menschen entweder an Bildung oder gar am Nothdürftigen fehlt. Roheit und Mangel erzeugen überall die meisten und gröbsten Verbrechen. Je mehr also der Staat auf eine rechtliche Weise für die Erhaltung und Beförderung menschlicher Vollkommenheit und Glückseligkeit sorgt, desto mehr verstopft er die Quellen der Rechtsverletzungen; desto mehr sichert er das Recht selbst. So handelt der Staat ganz seinem Zwecke gemäß, wenn er für die Erziehung der Jugend, für den Volksunterricht, für öffentliche Sittlichkeit und Religiosität sorgt. Aber er würde zugleich seinem Zwecke geradezu

entgegenwirken, wenn er dabei nicht die Freiheit des menschlichen Geistes in seiner Entwicklung und Ausbildung, folglich auch die Denk- Sprech- Lehr- und Schreibfreiheit, und ebenso die Glaubens- oder Gewissensfreiheit respectiren wollte. Hieraus ist ferner begreiflich, warum der Staat alle übrigen geselligen Vereine der Menschen, sobald sie nur rechtlich (keine Mörder- Räuber- Gauner- und Kupplerbanden) sind, nicht nur in sich aufnimmt und duldet, sondern auch schützt und unterstützt, wie die häuslichen, kirchlichen, wissenschaftlichen, künstlerischen, gewerblichen ꝛc. Denn diese Vereine tragen insgesammt das Ihrige, jeder auf seine Art und in einem beschränkteren Kreise, zur Erreichung des gesammten Staatszweckes bei. Vergl. die Schrift von Frdr. Murhard: Der Zweck des Staats. Eine propolitische Untersuchung ꝛc. Gött. 1832. 8. — Da nun eben dieser Zweck beharrlich ist, weil ihn die Vernunft stets und überall setzt, wo sinnlich-vernünftige Wesen in Gemeinschaft leben; und da die Erreichung dieses Zwecks eine Aufgabe ist, welche bei unsrer intellectualen und moralischen Beschränktheit nie vollständig, sondern immer nur annähernd gelöst werden kann: so ist auch der Staat selbst als ein beharrliches Gemeinwesen zu betrachten. Seine ganze Natur und Bestimmung bringt es mit sich, daß er nicht bloß auf Zeit, wie eine jeweilige Handelsgesellschaft oder Assecuranzcompagnie, sondern für immer bestehe, wenigstens in der Idee, wenn auch nicht in der Wirklichkeit. Denn die Wirklichkeit entspricht auch in dieser Hinsicht nicht der Idee, indem uns die Geschichte lehrt, daß Staaten keine ewige Dauer haben, weil sie menschliche Vereine, folglich auch dem menschlichen Schicksale unterworfen sind. Aber trotz dem Untergange einzelner Staaten erhält sich doch immerfort die Idee des Bürgerthums unter den Menschen und ruft neue Staaten in's Leben, wenn alte untergegangen. Es war daher eine ganz unstatthafte Foderung, welche Fichte in seinen Beiträgen zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französ. Revol. zuerst aufstellte und dann Viele seiner Anhänger nachbeteten, daß der Staat sich selbst entbehrlich zu machen suchen müsse. Man meinte nämlich, der Staat müsse seine Bürger zu so vollkommenen Menschen bilden, daß sie ihre gegenseitigen Rechte ganz von selbst achteten und es folglich zur Bestimmung und Beschützung derselben gar keiner bürgerlichen Gesetze und keiner zwingenden Staatsgewalt bedürfte. Man bedachte aber nicht, daß der Staat, wenn er auch alle seine Bürger zu einer so hohen Stufe sittlicher Vollkommenheit zu erheben vermöchte — was sich gar nicht erwarten läßt — darum doch noch nicht entbehrlich wäre, weil er wenigstens zur fortwährenden Erhaltung eben dieser Vollkommenheit nöthig sein würde. Denn das Menschenthum kann sich immer nur in, mit und durch das Bür-

gerthum vollständig entwickeln und ausbilden. — Wegen der übrigen den Staat betreffenden Puncte vergl. die nächstfolgenden Artikel, so wie wegen der den Staat betreffenden Schriften den Art. Staatslehre. — (Die Bedeutung, welche das W. Staat in der Redensart Staat machen hat, kommt wahrscheinlich vom Hofstaate der Fürsten her und geht uns hier so wenig als dieser selbst an. Wegen des Kirchenstaats aber s. d. Art. nebst Kirche und Kirchenrecht, wo auch das Verhältniß zwischen Staat und Kirche besprochen ist). — Wegen eines angeblichen Unterschieds zwischen Staat und Stat s. d. W.

Staatenbund und Bundesstaat s. den letzten Ausdruck.

Staatengeschichte und Staatenkunde s. Statistik.

Staatenrecht und Staatenverein s. Völkerrecht und Völkerverein, auch ewiger Friede.

Staat im Staate (status in statu) ist nicht jede kleinere Gesellschaft oder Körperschaft, die sich im Staate befindet. Denn so würde jede Stadt- oder Dorfgemeine, ja sogar jede gelehrte oder Handelsgesellschaft, einen Staat im Staate bilden. Vielmehr ist darunter eine solche Körperschaft zu verstehn, welche eine von dem Staate, in welchem sie lebt, unabhängige Subsistenz hat und sich daher auch der Staatsgewalt nicht als unterworfen betrachten will. Eine solche war und ist zum Theil in manchen Staaten noch die römisch-katholische Geistlichkeit. Denn nach dem Systeme der römischen Hierarchie steht jene Geistlichkeit nicht bloß im Kirchenstaate, sondern auch in allen andern katholischen Ländern bloß unter dem Papste, von dem allein sie ihre Gesetze bekommt, und der daher auch allein ihr oberster Richter ist. Sie hat folglich sowohl das Recht als die Pflicht, dem Staatsoberhaupte den Gehorsam aufzukündigen, sobald es das Kirchenoberhaupt befiehlt. Ein solcher Staat im Staate gefährdet offenbar die ganze bürgerliche Ordnung und kann daher in keinem Staate geduldet werden, der seiner Würde und Bestimmung eingedenk ist. Wer im Staate leben und wirken will, muß sich auch den Gesetzen und der Gerichtbarkeit des Staates unterwerfen. Wenn also der Staat eine ihm selbst so gefährliche Körperschaft nicht in seiner Mitte dulden will, so begeht er kein Unrecht, sondern thut nur das, was die bürgerliche Ordnung heischt. Vergl. Staat, Kirche und Kirchenrecht. Es läßt sich jedoch der Begriff eines Staats im Staate noch anders fassen, nämlich so, daß das Gebiet des einen Staats in dem des andern eingeschlossen (enclavirt) ist. Dann befindet sich wirklich ein Staat in dem andern. Das ist aber auch ein sehr unglückliches Verhältniß. Der eingeschlossene kleinere Staat wird

dann in allen Verhältniſſen, beſonders im Handelsverkehre, ſo abhängig von dem einſchließenden größern, daß es viel beſſer für jenen wäre, ſich mit dieſem ganz zur politiſchen Einheit zu verſchmelzen.

Staatsanleihen ſind außerordentliche Hülfsmittel zur Deckung der Bedürfniſſe des Staats. Bevor wir aber über die Zuläſſigkeit derſelben urtheilen können, müſſen wir erſt einige Bemerkungen über Staats-Einnahmen und Ausgaben und deren gegenſeitiges Verhältniß machen. Allerdings iſt es eine Hauptregel jeder guten Hauswirthſchaft, nicht mehr auszugeben als man einnimmt. Und dieſe Regel gilt natürlich auch für die Staatswirthſchaft. Wie aber ſelbſt der Privatmann zuweilen ſeine Zuflucht zum Borgen nehmen muß, ſo kann dieß auch wohl dem Staate begegnen. Zwar könnte man ſagen, der Staat brauche ſchon darum nicht zu borgen, weil es in ſeiner Macht ſtehe, ſeine Einnahmen augenblicklich ſo zu vermehren, daß dadurch die Ausgaben gedeckt werden. Er dürfe ja nur die Abgaben ſo erhöhen, daß gar kein Deficit entſtehen könne. Das iſt aber ein ſehr gefährliches Mittel, weil dadurch der Wohlſtand vieler Staatsbürger dergeſtalt vermindert werden kann, daß ſie am Ende gar keine Abgaben mehr zahlen können und dem Staate als Bettler, wo nicht gar als Räuber und Mörder, zur Laſt fallen. In der ſtaatswirthſchaftlichen Praxis macht daher 2 mal 2 nicht immer 4; man hat vielmehr ſchon oft die Erfahrung gemacht, daß mit der Erhöhung der Abgaben oder Auflagen, (der Steuern und Zölle, der Stempelgebüren, des Poſtgeldes ꝛc.) die Einnahmen ſich verminderten. Auch kommt hinzu, daß dadurch der Reiz zu Betrügereien oder Unterſchleifen (zum Defraudiren und Contrebandiren) erhöht, mithin der Sittlichkeit des Volks geſchadet wird. Es iſt alſo in ſolchen Fällen immer beſſer, ſeine Zuflucht zu einer Anleihe zu nehmen, und zwar zu einer freiwilligen. Denn gezwungene Anleihen könnte nur die höchſte Noth entſchuldigen, wie wenn im Kriege das ganze Daſein des Staats auf dem Spiele ſtände. Es verſteht ſich hiebei von ſelbſt, daß da, wo eine ſtellvertretende Verfaſſung eingeführt iſt und die Stellvertreter des Volks an der Geſetzgebung und Beſteuerung theilnehmen, ohne deren Zuſtimmung auch keine Anleihe gemacht werden darf, weil am Ende doch dem Volke ſowohl die Bezahlung der Zinſen als die Rückzahlung des erborgten Capitals zur Laſt fällt. Neue Staatsanleihen zur Rückzahlung alter zu machen, iſt nur dann rathſam, wenn man dabei an Zinſen bedeutend erſpart. Verminderung der Zinſen ohne Einwilligung der Darleiher oder gar Verminderung des Capitals iſt ein Gewaltſtreich, der als ein verſteckter Staatsbankrott anzuſehen iſt. Denn der Staat giebt dann factiſch zu erkennen, daß er nicht mehr zahlen kann,

vermindert also offenbar seinen Credit. Uebrigens vgl. Anleihen und Staatsschulden, auch Besteuerungsrecht.

Staatsausgaben und Staatsbankrott s. den vor. Art.

Staatsbeamte s. Beamter und Amt.

Staatsbestandtheile oder Staatselemente sind, überhaupt betrachtet, nur zwei, ein persönliches und ein sachliches. Jenes besteht nämlich in einer Menge von Personen, welche sich zum bürgerlichen Leben mit einander verbunden haben und diese Verbindung durch fortwährende Zeugung neuer Individuen, zum Theil auch durch Aufnahme von Fremdlingen, zu erhalten suchen. Wie viel Personen zu einer bürgerlichen Gesellschaft gehören, lässt sich gar nicht bestimmen. Der Erfahrung zufolge giebt es Staaten von mehren Millionen Personen, aber auch Staaten von nur einigen Tausenden. Sind aber der Personen zu wenig, so ist ihre politische Existenz von außen sehr gefährdet; und es ist ein bloßes Glück, wenn sie dieselbe doch längere Zeit behaupten; wie die kleine Republik S. Marino, die nur gegen 5000 Köpfe zählt. Die Personen, welche Glieder einer bürgerlichen Gesellschaft sind, heißen ebendarum Bürger oder bestimmter Staatsbürger, um sie nicht mit Stadtbürgern zu verwechseln, welche zuweilen im Gegensatze der Bauern oder Landleute vorzugsweise Bürger heißen, ohne deshalb einen wirklichen Vorzug vor diesen zu haben. Wegen des Unterschieds zwischen Staatsbürgern im weitern und engern Sinne aber s. den folgend. Art. Die Bürger eines Staats zusammengenommen heißen auch ein Volk oder eine Nation. Den letztern Ausdruck braucht man vorzüglich von größeren Völkern. Beide Ausdrücke aber beziehen sich darauf, daß die Glieder einer und derselben bürgerlichen Gesellschaft meistentheils durch Abstammung, Sprache und Sitte miteinander verbunden sind und daher in einer natürlichen Verwandtschaft stehen, weil eine solche Menschenmenge sich am leichtesten zu einem Staate gestaltet. Doch giebt es in dieser Hinsicht auch Anomalien, nämlich Völker, die in mehre Staaten zerfallen sind, wie das deutsche, und Staaten, die mehre Völker befassen, wie der russische, oder Staaten, die eine große Menge eingewanderter Fremdlinge in sich aufgenommen haben, wie der nordamericanische Freistaat. Immer aber ist der Staat ein compacteres gesellschaftliches Ganze, wenn sein persönliches Element in Hinsicht auf Abstammung, Sprache und Sitte möglichst gleichartig, mithin gleichsam aus Einem Gusse ist. Denn alsdann ist der Staat wirklich nichts andres, als eine große Familie. — Zu diesem persönlichen Elemente muß aber noch ein sachliches hinzukommen. Es müssen nämlich die Personen, welche eine bürgerliche Gesellschaft bilden sollen, auch einen gemeinsa-

men Wohnplatz haben, auf welchem ſie zuſammen leben und wirken, um durch gemeinſame Thätigkeit den ganzen Staatszweck in einander zu verwirklichen. Dieſer Wohnplatz iſt ihre Subſiſtenzbaſis d. h. die räumliche Grundlage ihres ſinnlichen Daſeins überhaupt und ihres bürgerlichen Verkehrs inſonderheit. Er heißt daher auch das Staatsgebiet (territorium); denn das perſönliche Element des Staats gebietet eben darüber im Ganzen. Ein Volk, das kein ſolches Gebiet hat, bildet daher auch keinen Staat; wie die Juden, ſeit ſie Paläſtina verloren haben und unter andre Völker zerſtreut worden. Ebendieß gilt von allen herumziehenden oder Wandervölkern, bevor ſie ſich irgendwo niederlaſſen oder fixiren, wenn ſie auch zuſammenhalten und dadurch ſich ſchon dem Bürgerthume nähern. Wie groß ein ſolches Gebiet ſein müſſe, läſſt ſich auch nicht geradezu beſtimmen. Die Quantität des ſachlichen Elements iſt an ſich eben ſo unbeſtimmbar, als die des perſönlichen. Da ſich jedoch jenes nach dieſem als dem wichtigern Beſtandtheile des Staats richten muß, ſo kann man wohl die allgemeine Regel aufſtellen, die aber freilich nur eine relative Beſtimmung enthält: Das Staatsgebiet muß ſo groß ſein, daß es der Summe aller Bürger eine hinreichende Subſiſtenzbaſis darbietet. Ein großes Volk wird demnach ein großes Gebiet, ein kleines dagegen ein kleines heiſchen. Dabei wird aber auch die Qualität des Gebiets zu berückſichtigen ſein. Denn ein fruchtbarer Boden ernährt natürlich mehr Menſchen als ein unfruchtbarer. Es kann aber auch der Menſchenfleiß in dieſer Beziehung viel ausrichten. Er kann wüſte Landſtriche urbar, fruchtbare noch fruchtbarer machen. Ein gewerbſames und handelndes Volk kann auch wohl durch Hülfsquellen von außen dem heimiſchen Mangel abhelfen. — Fragt man nun ferner, wer Eigenthümer des Staatsgebiets ſei, ſo iſt die natürliche Antwort: Eben das Volk, welches das Gebiet bewohnt. Das Eigenthum iſt alſo in dieſer Beziehung Geſammteigenthum aller Bürger, nicht Alleineigenthum dieſer oder jener Perſon. Iſt demnach das Staatsgebiet theilweiſe gewiſſen Perſonen eigen, ſo bleibt der Staat doch immer Obereigenthümer (dominus eminens) des Gebiets überhaupt. Wird dieſes Obereigenthum zuweilen dem Regenten beigelegt, indem man ihn den Landesherrn nennt oder ihm die Territorialhoheit beilegt: ſo iſt dieß nur translativ zu verſtehn. Das Obereigenthum iſt ihm nämlich bloß übertragen, wiefern er die Einheit des zum Staate vereinigten Volkes darſtellt. Er darf daher das Staatsgebiet nicht nach Belieben veräußern, durch Tauſch oder Verkauf oder Geſchenk, auch nicht unter ſeine Söhne oder Verwandten vertheilen. Eine ſolche Vertheilung würde die Kraft des Staats dergeſtalt ſchwächen, daß ſelbſt die Exiſtenz deſſelben gefährdet werden könnte; wie es z. B. der

Fall war, als Theodosius I. das römische Reich unter seine beiden Söhne Arcadius und Honorius theilte. — Wie ein Volk zum Besitze seines Staatsgebiets gelangt sei, ist keine philosophische, sondern eine historische Frage. Befindet es sich einmal im Besitze desselben, so wird es als rechtlicher Eigenthümer präsumirt. Will ein andres Volk diese Präsumtion nicht gelten lassen, indem es ältere und gegründetere Ansprüche auf ein gewisses Gebiet zu haben glaubt: so wird es diese Ansprüche auf andre Weise geltend machen müssen, als Privatpersonen, weil Völker keinen höhern Richter haben, vor welchem sie mit einander processiren können — also durch die Waffen. Siehe Krieg und Völkerrecht.

Staatsbürger im weitern Sinne heißen alle Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, im engern Sinne aber nur die activen, indem man alsdann die passiven als bloße Staatsgenossen betrachtet. Nun entsteht aber sehr natürlich die Frage: Wer sind denn eigentlich jene activen Staatsbürger? Es ist zwar über diese Frage schon vorläufig etwas im Art. Bürger gesagt worden. Hier ist aber der Ort, das dort bloß Angedeutete weiter auszuführen und gehörig zu begründen, da die Sache von großer Wichtigkeit für das Leben im Staate ist, und da die Staatsrechtslehrer hievon noch sehr verschiedne Ansichten haben. — Abstrahiren wir nun bei dieser Frage von den oft ganz willkürlichen und ebendarum ungerechten Bestimmungen der positiven Gesetze und sehen wir bloß auf das, was die Vernunft nach dem natürlichen Rechtsgesetze in dieser Beziehung bestimmen würde: so müssen wir alle diejenigen Glieder einer bürgerlichen Gesellschaft, welche als ursprüngliche Constituenten derselben anzusehen sein würden, falls eine solche Gesellschaft erst errichtet werden sollte, für active Staatsbürger erklären. Man kann sie daher auch die Stimmfähigen nennen, indem sie das Recht haben würden, bei der Begründung und Einrichtung des Staats mitzustimmen d. h. ihren Einzelwillen so zu erklären, daß er eine Norm des allgemeinen Willens werden könnte. Dazu gehört aber im Grunde nichts weiter als der volle Vernunft- und Freiheitsgebrauch. Wer diesen hat, der ist stimmfähig in der Gemeine, also ein Staatsbürger im engern Sinne, ein activer. Wer ihn nicht hat, ist nicht stimmfähig, also nur ein Staatsbürger im weitern Sinne, ein passiver oder ein bloßer Staatsgenosse, weil er zwar den Schutz des Staats in Ansehung aller seiner Rechte genießt, aber nicht in den öffentlichen Angelegenheiten desselben mitstimmen darf. Hierauf beruht also auch der Unterschied des Staatsbürgerrechts im engern und weitern Sinne, oder des activen und passiven Staatsbürgerrechts. Daraus folgt ferner, daß nach

dem natürlichen Staatsrechte alle mündige und äußerlich unabhängige Personen das active Staatsbürgerrecht haben müssten, weil bei solchen Personen der volle Vernunft- und Freiheitsgebrauch sich voraussetzen lässt, sie also auch natürlicher Weise stimmfähig sind. Dagegen sind davon auszuschließen alle unmündige und äußerlich abhängige Personen, weil bei ihnen der volle Vernunft- und Freiheitsgebrauch sich nicht voraussetzen lässt, sie also auch natürlicher Weise unfähig zum Mitstimmen in der Gemeine sind. Dahin gehören

1. die Kinder aller Staatsbürger vor erlangter Mündigkeit;

2. alle Gemüthskranke, so lange sie in diesem Zustande beharren, weil sie als Unmündige zu betrachten;

3. alle Herrendiener, wenn sie auch nicht Leibeigne oder Sklaven sind, weil sie von dem Willen ihres Lohn- und Brodherrn zu abhängig sind;

4. alle Arme d. h. bloß von fremden Wohlthaten Lebende, weil sie gleichfalls in einer zu großen Abhängigkeit von dem Willen ihrer Wohlthäter stehen; und endlich

5. alle (sowohl unverheirathete als verheirathete) Frauen, weil sie theils auch zu abhängig von Andern (Gatten, Vätern, Vormündern ꝛc.) theils schon von Natur mehr zur häuslichen als zur öffentlichen Wirksamkeit berufen sind. S. Frau. Willkürlich und ungerecht aber ist es, wenn das active Staatsbürgerrecht bloß denen zustehen sollte, welche unbewegliches Eigenthum oder Grundstücke besitzen. Denn dieser Besitz ist etwas Zufälliges und macht keinen Menschen fähiger zum Mitstimmen über öffentliche Angelegenheiten, als Andre, die nur bewegliches Eigenthum besitzen. Auch die Gewerbsarten können hierin keinen Unterschied machen, sobald nur ein Gewerbe rechtlich ist und seinen Mann so nährt, daß er nicht nöthig hat, sich einem Lohn- und Brodherrn zu verdingen. Eben so wenig kann der Stand des Menschen in der Gesellschaft (ob Jemand zum Adel gehöre oder nicht, desgleichen ob zum Lehr- oder Wehr- oder Nährstande) einen Einfluß auf sein staatsbürgerliches Recht haben, da jener Stand wieder etwas ganz Zufälliges und die Fähigkeit zum Stimmgeben nicht dadurch bedingt ist. Am allerwenigsten sollte man aber die Religion oder vielmehr das Religionsbekenntniß (denn die religiose Ueberzeugung und Gesinnung eines Menschen lässt sich nie mit Sicherheit erkennen) zum Bestimmungsgrunde eines Unterschieds zwischen den Staatsbürgern im engern und weitern Sinne machen. Es liegt ja schon die größte Unduldsamkeit darin, wenn man Jemanden um der Religion willen an seinem Rechte verkürzt. Man bestraft ihn dann für etwas, das gar nicht straffällig ist, nämlich dafür, daß er nicht glaubt oder bekennt, was Andre glauben oder bekennen; und man macht ebenda-

durch eine Menge von Heuchlern. Nur muß die Religion, zu der sich Jemand bekennt, ihn nicht hindern, alle Bürgerpflichten zu erfüllen. Denn wer diese nicht erfüllen will, angeblich weil sein Glaube ihn daran hindre, der kann vernünftiger Weise auch nicht Bürgerrechte ansprechen, da Recht und Pflicht sich gegenseitig bedingen. — Daß aber nicht bloß das active, sondern auch sogar das passive Staatsbürgerrecht einem Menschen wegen begangener Verbrechen entzogen werden könne, versteht sich von selbst. Es muß dieß jedoch stets nach dem Gesetze, also auch kraft eines richterlichen Urtheils geschehen, weil es eine Strafe ist, die keinem Menschen willkürlich zuerkannt werden darf. Siehe Strafe und Strafrecht.

Staatsdiener heißen die Staatsbeamten, weil sie dem Staate dienen im höhern oder edlern Sinne des Wortes (inserviunt, non serviunt). In diesem Sinne kann man daher auch den Regenten den obersten Diener des Staats nennen, wie Joseph II. und Friedrich II. sich selbst nannten, ohne darum ihrer persönlichen Würde das Geringste zu vergeben. Diejenigen Personen aber, welche bloß zum Hofstaate eines Fürsten gehören (wie Kammerherren, Kammerjunker, Stallmeister, Hofmarschälle ꝛc.) können nicht als Staatsdiener, sondern nur als Hofdiener oder als persönliche Diener des Fürsten selbst betrachtet werden, wenn ihnen auch dieser in der Hofordnung einen noch so hohen Rang beilegt. Uebrigens ist es gleichgültig, ob der Staatsdiener besoldet oder unbesoldet. Denn seine Besoldung ist doch immer nur ein Ehrenlohn oder Honorar, gleich den Besoldungen der Kirchendiener und Schullehrer.

Staatsdomänen s. Domänen.

Staatseffecten sind nicht Staatswirkungen überhaupt, sondern Staatspapiere (s. d. W.) weil dieselben vom Staate bewirkt sind (effecta civitatis).

Staatseinnahmen s. Staatsanleihen.

Staatsformen s. Staatsverfassung.

Staatsgebiet s. Staatsbestandtheile.

Staatsgelahrtheit oder Staatsgelehrsamkeit steht oft für Staatslehre. S. d. W.

Staatsgenossen s. Staatsbürger.

Staatsgesetz s. Gesetz und Staatsgewalt.

Staatsgesundheit s. Staatsleben.

Staatsgewalt (auch mit dem Beisatze höchste oder oberste — summa civitatis potestas — um sie von der Gewalt untergeordneter Staatsbeamten zu unterscheiden) ist die Idee einer Mittelpuncts- oder Centralkraft im Staate, welcher die übrigen Kräfte als außer dem Mittelpuncte wirkende oder peripherische un-

terworfen sind. Wo es also einen Staat geben soll, da muß es auch eine solche Gewalt geben, durch welche der Staatszweck in seinem ganzen Umfange zu verwirklichen ist. Zergliedern wir nun diese Idee, so ergiebt sich daraus eine Mehrheit von besondern Gewalten, die aber nichts andres sind, als Zweige der höchsten, oder Rechte, welche mit denselben verknüpft sind, die man daher auch Majestätsrechte nennt. S. d. W. Dahin gehört

1. die aufsehende Gewalt (potestas inspectoria) oder das Recht der Oberaufsicht (jus summae inspectionis) d. h. die Befugniß, alles zu beachten, was innerhalb und außerhalb des Staats in Beziehung auf denselben sich befindet und ereignet, so daß es auf dessen Zustand Einfluß gewinnen kann. Jene Oberaufsicht erstreckt sich also auf Einheimische und Fremde, Einzele und Gesellschaften, menschliche Thätigkeiten und natürliche Ereignisse. Denn auch die letztern (z. B. ansteckende Krankheiten unter Menschen und Thieren, Mangel an Nahrungsmitteln ꝛc.) heischen oft Vorkehrungen von Seiten des Staats, welche nicht getroffen werden könnten, wenn jene nicht beachtet würden. Diesen Zweig der Staatsgewalt befaßt man oft auch unter dem Titel der Polizeigewalt, wiewohl diese Gewalt fast überall auch in andre Zweige übergreift. S. Polizei.

2. die gesetzgebende Gewalt (potestas legislatoria) oder das Recht der Gesetzgebung (jus leges ferendi) d. h. die Befugniß, den gemeinsamen Willen als eine Norm jedes einzelen Willens in Ansehung aller bürgerlichen Verhältnisse auszusprechen. Jedes Staatsgesetz soll nämlich ein Ausdruck des allgemeinen Willens sein. Es kann daher kein Einzelwille schon an und für sich eine gesetzgebende Kraft im Staate haben; er gäbe sonst keine Gesetze, sondern bloße Befehle. Die Gesetze werden also von Rechts wegen nur in Folge einer gemeinsamen Berathung mit denen, für welche sie gelten sollen, gegeben werden können. Wie dieß zu bewirken, s. Staatsverfassung. Es gehört aber zum Rechte der Gesetzgebung auch die Befugniß der Bekanntmachung, der Auslegung, der Abänderung und Abschaffung der Gesetze (jus leges promulgandi, interpretandi, immutandi s. abrogandi). Würden die Gesetze nicht bekannt gemacht, so könnte sich Niemand danach richten; es wäre eben so anzusehn, als wenn sie gar nicht gegeben wären. Auch erhalten sie erst vom Tage der Bekanntmachung an ihre Geltung; mithin dürfen sie nicht zurück wirken oder auf frühere Fälle bezogen werden, weil ja vor deren Bekanntmachung Niemand sich danach richten konnte. Ist aber ein Gesetz dunkel und zweideutig ausgedrückt — was freilich ein großer Fehler bei dessen Abfassung ist — so kann nur die gesetzgebende Behörde selbst eine authentische Erklärung desselben geben d. h. eine solche,

welche als echt allgemein gilt, mithin selbst gesetzliche Kraft hat; jede andre, wäre sie auch noch so gelehrt, hätte doch bloß einen doctrinalen Werth. Und ebenso versteht es sich von selbst, daß, wenn ein Gesetz den gegebnen Umständen und Verhältnissen nicht mehr entspricht, die theilweise Veränderung oder gänzliche Abschaffung desselben nur von derjenigen Behörde ausgehen kann, welche die gesetzgebende Macht hat. Denn es entsteht dadurch immer eine neue gesetzliche Bestimmung.

3. die richtende Gewalt (potestas judiciaria) oder das oberrichterliche Recht (jus supremae jurisdictionis) d. h. die Befugniß, über Rechtsstreitigkeiten und Rechtsverletzungen der Staatsbürger in höchster Instanz zu urtheilen. Da nämlich eine unparteiische und durchgreifende Rechtspflege oder die richterliche Handhabung der Gerechtigkeit in allen Beziehungen nicht bloß eine genaue Kenntniß der Gesetze und aller darin enthaltenen Rechtsbestimmungen, sondern auch eine große praktische Fertigkeit im Anwenden der Gesetze auf jeden gegebnen Fall, und überdieß den guten Willen voraussetzt, von jener Kenntniß und Fertigkeit überall den besten Gebrauch zu machen; und da diese Eigenschaften zusammengenommen bei keinem Menschen im vollen Maße angetroffen werden möchten: so muß es im Staate mehre einander untergeordnete Richter und Gerichte oder sogenannte Instanzen geben, damit eine die andre beaufsichten und verbessern könne, wenn irgendwo gefehlt worden, und damit es auch den Parteien frei stehe, von dem niedern Richter auf den höhern sich zu berufen (zu provociren oder zu appelliren) wenn sie glauben, daß sie an ihrem Rechte verkürzt seien. Weil dieß aber doch nicht in's Unendliche fortgehen kann, so muß es auch eine höchste Instanz geben, welche als oberster Richter urtheilt. Dieser Oberrichter braucht aber nicht gerade der Inhaber der höchsten Gewalt selbst zu sein; sondern es kann auch ein Justizcollegium (Appellationshof) dessen Stelle vertreten, indem es im Namen desselben spricht und seinen Spruch von demselben bestätigen läßt.

4. die vollziehende Gewalt (potestas executiva) oder das Recht der Vollziehung (jus executionis) d h. die Befugniß, alle Beschlüsse der aufsehenden, gesetzgebenden und richtenden Gewalten in Ausführung zu bringen. Dieser Zweig der höchsten Gewalt ist daher gleichsam das Complement aller übrigen, indem ohne die Ausführung jener Beschlüsse die Staatsgewalt völlig unwirksam sein und somit der Staatszweck gar nicht erreicht werden würde. Was aber die sog. Strafgewalt (potestas punitiva) betrifft, so gehört diese theils zur gesetzgebenden, theils zur richtenden, theils zur vollziehenden Gewalt, da Strafen zuerst gesetzlich bestimmt, dann nach dem Gesetze richterlich zuerkannt, und endlich

nach dem Richterſpruche dem Verurtheilten zugefügt werden. S. Strafe und die auf dieſes Wort zunächſt folgenden Artikel. — Manche nehmen nur 3 Gewalten an, die geſetzgebende, wo die Vernunft, die richtende, wo der Verſtand, und die ausführende wo der Wille vorwalte, und nennen dieß eine politiſche Trias. Wohin gehört dann aber die aufſehende, die doch in keinem Staate fehlen darf? — Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß das Staatsoberhaupt, wenn es auch alle Zweige der höchſten Gewalt in ſeiner Perſon vereinigte, dennoch dieſe Gewalt nicht ganz allein ausüben könnte, weil dieß alle menſchliche Kraft überſteigt. Es muß daher ſeine Gewalt wenigſtens mit einer Menge von Beamten theilen, welche zu ernennen ihm gleichfalls zuſteht. Ob aber auch noch eine anderweite Vertheilung der höchſten Gewalt ſtattfinden ſolle, wird im Art. Staatsverfaſſung beſprochen werden.

Staatsgrammatik nennen Einige, obwohl nicht ganz ſchicklich, den Inbegriff der Elemente der Staatslehre. S. d. W.

Staatsgrund ſ. Staatsraiſon.

Staatsgrundgeſetze (leges civitatis fundamentales) heißen diejenigen Geſetze, welche die Verfaſſung eines Staates beſtimmen (leges constitutionales) wie die Magna charta und die Bill of rights in England. S. Staatsverfaſſung.

Staatsgrundvertrag ſ. Staatsurſprung.

Staatsgüter ſ. Domänen.

Staatshaushalt ſ. Staatswirthſchaft.

Staatsidee und Staatsideal ſ. Staat und Staatsverfaſſung, auch Idee und Ideal.

Staatskirche ſ. Kirchenſtaat.

Staatsklugheit wird den Staatsmännern beigelegt, wiefern ſie die allgemeinen Regeln der Klugheitslehre auf die bürgerliche Geſellſchaft und deren beſondre Angelegenheiten anwenden. Sie ſoll aber nicht in Argliſt ausarten, weil dieſe zur Ungerechtigkeit verleitet und ſo dem Staatszwecke zuwider handelt, mithin eigentlich Unklugheit iſt. Vergl. Politik und die dort angeführten Schriften; auch Staatsweisheit.

Staatskraft ſ. Staatsvermögen.

Staatskrankheit ſ. Staatsleben.

Staatskunſt iſt eigentlich die Geſchicklichkeit in der Regierung eines Staates; wozu alſo vornehmlich die vorhin erwähnte Staatsklugheit gehört. Weil aber jede Kunſt ihre Theorie hat und die Theorie vom Staate eine Staatslehre heißt, ſo werden dieſe beiden Ausdrücke oft mit einander verwechſelt. Siehe Staatslehre.

Staatslaſten (onera publica) nennt man Alles, was die einzelen Staatsbürger für das Ganze zu geben und zu leiſten ha-

den, weil ihnen dieß oft beschwerlich fällt. Es soll sich aber darum doch Niemand diesen Lasten entziehn. Denn wer die Commoda haben will, muß auch die Incommoda sich gefallen lassen. Daher verlangt man mit Recht, daß besonders die Steuern und Abgaben gleich d. h. verhältnissmäßig nach eines Jeden Kraft und Vermögen vertheilt seien, weil sonst Einige zu wenig, Andre zu viel belastet sein würden. S. Besteuerungsrecht.

Staatsleben ist nicht das Leben im Staate oder für den Staat, sondern das Leben des Staates selbst als eines großen organischen Körpers, der aus einer Menge von kleinern zusammengesetzt ist. In dieser Beziehung spricht man daher auch von Jugend und Alter, sowie von Gesundheit und Krankheit der Staaten. Letztere kann auch wohl den Tod d. h. den Untergang eines Staats nach sich ziehn. Wenn Staaten in Anarchie und Revolution gerathen, so ist dieß gleichsam ein hitziges politisches Fieber, das, wenn es glücklich vorübergeht, den Staat auf lange Zeit verjüngen kann. Es giebt aber auch ein schleichendes politisches Fieber, eine Art von Auszehrung (die man auch, wenn sie von Altersschwäche herrührt, einen marasmus senilis nennen könnte) welcher Zustand weit gefährlicher als jener ist. Solchen Krankheiten kann nur durch eine gute Verfassung und Verwaltung des Staats vorgebeugt werden. Hat er diese, so ist er gesund. Siehe Staatsverfassung und Staatsverwaltung. Wenn vom innern und äußern Staatsleben die Rede ist, so versteht man unter jenem die auf sich selbst, unter diesem die auf andre Staaten gerichtete Wirksamkeit einer bürgerlichen Gesellschaft. Jemehr aber die Staaten mit einander verbunden sind, desto mehr spielen beide Arten des Staatslebens in einander. Im Frieden tritt das innere, im Kriege das äußere Staatsleben stärker hervor, wenn nicht etwa der Krieg ein Bürgerkrieg, wo das innere Staatsleben gleichsam mit sich selbst zerfallen ist — ein Zustand, der allemal auf eine gefährliche Krankheit deutet, und entweder in der schlechten Verfassung oder in der schlechten Verwaltung des Staats, zuweilen auch in beiden zugleich seinen Grund hat.

Staatslehre (doctrina politica — auch schlechtweg Politik) ist die Theorie von der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt. Sieht man dabei vorzugsweise auf die Verfassung derselben, so giebt dieß die Staatsverfassungslehre; sieht man aber vorzugsweise auf die Verwaltung derselben, so giebt dieß die Staatsverwaltungslehre. Sieht man ferner vorzüglich auf das innere Staatsleben, so giebt dieß die innere Politik; sieht man aber vorzüglich auf das äußere Staatsleben, so giebt dieß die äußere Politik. Von jenen beiden gehört die Staatsverfassungslehre ausschließlich zur innern Politik; die Staatsverwal-

tungslehre gehört aber sowohl zur innern als zur äußern. Denn man kann einen Staat im Ganzen nicht gehörig verwalten, ohne auf dessen äußere Verhältnisse und Angelegenheiten zugleich mit Rücksicht zu nehmen. Manche nennen die Staatsverwaltungslehre auch Regierungslehre, weil regieren ebensoviel ist, als einen Staat verwalten. — Die eigentliche Grundlage der Staatslehre ist das Staatsrecht, mit welchem aber auch in Bezug auf die äußere Politik das Staaten- oder Völkerrecht zu verbinden ist. — In einer gründlichen Staatslehre muß nämlich das Rechtliche, das Sittliche und das Klügliche sorgfältig unterschieden werden, damit nicht Rechtsgesetze, sittliche Vorschriften und Klugheitsregeln im bunten Gemisch unter einander laufen; was in vielen politischen Schriften alter und neuer Zeit gar oft der Fall ist. — Wiefern man nun die Staatslehre auch Staatswissenschaft nennt, insofern nennt man jene Theile derselben auch in der Mehrzahl Staatswissenschaften oder politische Wissenschaften. Es läßt sich jedoch die Zahl derselben noch vermehren, wenn man einzele Theile der Staatslehre wieder als besondre Wissenschaften behandelt, z. B. Gesetzgebungswissenschaft, Polizeiwissenschaft, Finanzwissenschaft nebst der mit ihr genau verbundnen National- und Staatsökonomie. — Da nun der Staat von jeher die Aufmerksamkeit der Menschen beschäftigt hat, so war es natürlich, daß auch die Philosophen schon in den frühesten Zeiten ihr Nachdenken auf diesen Gegenstand richteten. Es sind aber doch keine ältere Schriften darüber vorhanden, als die von Plato und Aristoteles; wiewohl selbst aus diesen erhellet, daß schon vor P. und A. politische Schriftsteller auftraten, auch unter den sog. Sophisten, die sogar öffentlichen Unterricht in der Politik, wie in der Beredtsamkeit, gaben und sich denselben sehr theuer bezahlen ließen. S. Platonis politicus (*περι βασιλειας*) de republica libb. X. (*πολιτεια η περι δικαιου*) et de legibus libb. XII (*νομοι η περι νομοθεσιας* — wozu Manche noch die wahrscheinlich unechte Epinomis als 13. B. rechnen) in Dess. sämmtlichen Werken, deren Ausgaben im Art. Plato angeführt sind. Die Republik, als die wichtigste von jenen Schriften, ist auch oft besonders herausgegeben worden, z. B. von Edmund Massey (Cambr. 1713. 2 Bde. 8.) und Friedr. Ast (Jena, 1804. 8. A. 2. 1820) welcher auch die Gesetze so herausgegeben (Lpz. 1814. 2 Bde. 8.). Desgleichen ist jene oft übersetzt worden, z. B. franz. von Grou (Amsterd. 1763. 8.) und deutsch von Gottfr. Fähse (Lpz. 1800. 2 Bde. 8) und Frdr. Karl Wolf (Altona, 1799. 2 Bde. 8.) nicht zu gedenken der allgemeinen Uebersetzungen von P.'s Werken. — Aristotelis politicorum libb. VIII et oeconomicorum libb. II (beide nur Bruchstücke von grö-

ßern Werken, für deren Verfaſſer Manche, obwohl fälſchlich, den Theophraſt ausgegeben) in Deſſ. ſämmtlichen Werken, deren Ausgaben im Art. Ariſtoteles angezeigt worden. Die Politik als das bedeutendere Werk iſt auch beſonders herausgegeben worden, z. B. von Geneſ. Sepulveda (Par. 1548. 4. repet. adjectis Cyriaci Strozae de republ. libb. II, nempe IX. et X. [als angebliche Fortſetzung und Ergänzung des ariſtoteliſchen Werkes] gr. et lat. Cöln, 1601. 4.) und von Joh. Glo. Schneider (Frkf. a. d. O. 1809. 2 Bde. 8.) welcher auch die Oekonomik ſo herausgegeben (unter dem Titel: Anonymi oeconomica, quae vulgo Aristotelis ferebantur. Leipzig, 1815. 8.). Desgleichen iſt jene mehrmal überſetzt worden, z. B. engliſch zugleich mit der Ethik von John Gillies (Lond. 1797. 2 Bde. 8.) und deutſch zugleich mit der Oekonomik von Schloſſer (Lüb. u. Lpz. 1798. 2 Bde. 8.) und ohne dieſelbe von Garve mit Anmerkk. und Abhandll. von Fülleborn (Bresl. 1799—1802. 2 Bde. 8.). — Eine intereſſante Vergleichung der politiſchen Grundſätze dieſer beiden Philoſophen, deren Einer zum politiſchen Idealismus, der Andre aber zum politiſchen Realismus ſich hinneigte, findet man in folgender Schrift: Henr. Guil. Broeckeri politicorum, quae docuerunt Pl. et Ar., disquisitio et comparatio. Lpz. 1824. 8. — Eine Politik nach platoniſchen Grundſätzen hat Frdr. Köppen herausgegeben (Lpz. 1818. 8.); es wäre aber zu wünſchen, daß auch Jemand eine Politik nach ariſtoteliſchen Grundſätzen ſchriebe. Daraus würde vielleicht am Ende eine Staatslehre hervorgehn, welche, die Einſeitigkeit des politiſchen Idealismus und des politiſchen Realismus auf gleiche Weiſe vermeidend, ein Syſtem aufſtellte, das man mit Recht einen politiſchen Syntheticismus nennen könnte. — Als ſchwache Nachahmungen jener Werke ſind zu betrachten: Ciceronis de republica libb. VI et de legibus libb. III (obwohl beide Werke nicht vollſtändig auf uns gekommen, ſo daß ſich deren Werth nicht gehörig beurtheilen läſſt) in Deſſ. ſämmtlichen Werken, deren Ausgaben im Art. Cicero angezeigt worden. Das erſte Werk iſt auch beſonders, mit den neuerlich von Angelo Mai aufgefundenen Bruchſtücken, erſchienen (Rom, 1822. u. Heidelb. u. Lpz. 1823. 12.) und das zweite von Görenz (Lpz. 1809. 8.) u. A. herausgegeben worden. Deutſch hat jenes Zachariä, dieſes Hülſemann bearbeitet. — Von neuern Werken führen wir (außer den in den Artt. Geſellſchaft, Geſetzgebung, Politik und Rechtslehre bereits bemerkten) hier bloß folgende an: Il principe di Nic. Machiavelli. Vened. 1515. 4. Lat. mit Conring's Anmerkungen. Helmſt. 1684. 4. Deutſch von Rehberg mit Anmerkk. und Zuſſ. Hannov. 1800. 8. von Baur. Arnſt. u. Rudolſt. 1805. 8. (Wegen des Anti-

machiavel's vergl. Friedrich II. und Jakob, und wegen des neuen Machiavel's Buchholz). — Joh. Bodini de republica libb. IV. Par. 1584 (auch franz. 1576 und 1586). — Justi Lipsii politicorum s. doctrinae civilis libb. IV. Leiden, 1650. 8. — Thom. Hobbesii elementa philosophica de cive. Paris, 1642. 4. 1647. 12. und öfter. Ejusd. Leviathan s. de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis. Amsterd. 1668. 4. auch englisch: London, 1651. Fol. und deutsch: Halle, 1794—5. 2 Bde. 8. (Wegen des Antihobbes, Antileviathan's und des neuen Leviathan's vergl. Feuerbach, Politik und Buchholz). — Alg. Sidney's discourses concerning government. A. 1. von Toland. Lond. 1698. N. A. von Robertson. Ebend. 1772. 4. The essence of A. S.'s work of government. Ebend. 1795. 8. Deutsch mit erläuternden und berichtigenden Anmerkk. von Chsti. Dan. Erhard. Lpz. 1793. 2 Bde. 8. Auszug von Ludw. Heinr. Jakob. Erfurt, 1795. 8. — Ben. de Spinoza tractatus theologico-politicus. Hamb. (Amsterd.) 1670. 4. und öfter; auch in Dess. Werken, herausg. von Paulus, B. 1. S. 141 ff. — J. J. Rousseau du contrât social ou principes du droit politique. Amsterd. 1762. 12. N. A. Hamb. 1795. 12. Deutsch mit Anmerkk. von Grigor. Marb. 1763. 8. Desgl. mit theils berichtigenden theils erläuternden Anmerkk. von Schramm. Düsseld. 1800. 8. Supplément au contr. soc. de J. J. R. par Paul Phil. Gudin. Paris, 1791. 8. Deutsch von Hübner. Königsb. 1792. 8. — Chsti. Wolfii jus publicum universale. Frkf. u. Lpz. 1748. 4. — Justi Henn. Böhmeri introductio in jus publicum universale. A. 3. Halle, 1755. 8. — Chsti. Ulr. Detl. de Eggers institutiones juris civitatis publici et gentium universalis. Kopenh. 1796. 8. — Heinr. Gfr. Scheidemantel's Staatsrecht nach der Vernunft und den Sitten der vornehmsten Völker betrachtet. Jena, 1770—5. 8. Dess. allgemeines Staatsrecht und nach der Regierungsform. Jena, 1775. 8. — Chsto. Frdr. Fredersdorf's System des Rechts der Natur auf bürgerliche Gesellschaften, Gesetzgebung und Völkerrecht angewandt. Braunschw. 1790. 8. — Aug. Ludw. von Schlözer, allgemeines Staatsrecht und Verfassungslehre. Gött. 1793. 8. — Karl Ign. Wedekind's kurze systematische Darstellung des allgemeinen Staatsrechts. Frkf. u. Lpz. 1794. 8. — Karl Heinr. Heydenreich's Grundsätze des natürlichen Staatsrechts und seiner Anwendung, nebst einem Anhange staatsrechtlicher Abhandll. Lpz. 1795. 2 Thle. 8. zu verbinden mit Dess. Versuch über die Heiligkeit des Staats und die Moralität der Revolutionen. Leipz. 1794. 8. — Joh. Heinr. Tieftrunk über Recht und Staat. Zerbst, 1796. 8. — Joh. Chsto. Hoffbauer's allgemeines

Staatsrecht. Halle, 1797. 8. — J. P. A. Leisler's natürliches Staatsrecht. Frkf. a. M. 1806. 8. — Karl Sal. Zachariä's vierzig Bücher vom Staate. Stuttg. u. Tüb. 1820. 2 Bde. 8. verbunden mit Deſſ. Regierungslehre. Heidelb. 1826. 8. B. 1. — Joh. Gli. Fichte's Staatslehre oder über das Verhältniß des Urſtaates zum Vernunftrechte. Berl. 1820. 8. — Staats-Wiſſenſchafts-Lehre mit Rückſicht auf die gegenwärtige Zeit ꝛc. Von Joſeph Vincens Burkardt. Leipz. 1821. 8. — Der Staat in Hinſicht auf Weſen, Wirklichkeit und Urſprung, philoſophiſch entwickelt. Von Ludw. Thilo. Bresl. 1827. 8. — Das Staatsrecht der conſtitutionellen [repräſentativen] Monarchie. In 2 Bänden. Angef. vom Frhrn. J. Ch. v. Aretin und fortgeſ. von Karl v. Rottek. Altenburg, 1827. 8. Letzterer gab auch als 2. B. ſ. Lehrb. des Vernunftrechts heraus: Lehrbuch der allgem. Staatslehre. Stuttg. 1830. 8. — Verſuche über allgemeines Staatsrecht, mit Bezug auf Politik. Von Silveſter Jordan. Marb. 1828. 8. — Der Staat und die erſten Epochen ſeiner Geſchichte. Eine philoſophiſch-hiſtor. Abh. von Ign. Chſti. Schwarz. Erlangen, 1828. 8. — Die Staatswiſſenſch. geſchichtl. u. philoſ. begründet von Dr. Joh. Schön. Bresl. 1831. 8. — Allg. Staatslehre, von D. G. v. Ekendahl. Th. 1. Neuſt. a. d. O. 1833. 8. — Karl Ludw. v. Haller, Reſtauration der Staatswiſſenſchaft. Winterth. 1816—20. 4 Bde. 8. A. 2. des 1 Th. 1820. zu vergleichen mit Krug's Schrift: Die Staatswiſſenſchaft im Reſtaurationsproceſſe der Herren v. Haller ꝛc. Lpz. 1817. 8. — Reſtauration des Staats- und Kirchenrechts. Ein metapolit. Verſ. von Karl Hunnius. Lpz. 1832. 8. — Karl Heinr. Ludw. Pölitz, die Staatswiſſenſchaften im Lichte unſrer Zeit dargeſtellt. Lpz. 1823—4. 5 Bde. 8. A. 2. 1827—8. Deſſ. Grundriß der Staatswiſſenſchaften. Lpz. 1825. 8. — Encyklopädie der Staatswiſſenſchaften. Von Frdr. Bülau. Lpz. 1832. 8. — Auch gehören hieher des Verfaſſers Kreuz- und Querzüge eines Deutſchen auf den Steppen der Staats-Kunſt und Wiſſenſchaft (Lpz. 1818. 8.) und Dikäopolitik oder neue Reſtauration der Staatswiſſenſchaft (Leipzig, 1824. 8.) — — In geſchichtlicher Hinſicht iſt noch zu vergleichen Karl Dietrich Hüllmann's Staatsrecht des Alterthums (Kölln, 1820. 8.) und: Ueberſicht der verſchiednen Meinungen über die wahren Quellen des allgemeinen Staatsrechts (in der Berliner Monatsſchrift 1793. Jul. S. 29 ff.). — — Wegen der das Staaten- oder Völkerrecht betreffenden Schriften ſ. Völkerrecht.

Staatsmann iſt nicht jeder Mann im Staate oder jeder Staatsbürger, ſondern bloß derjenige, welcher die höhern Angelegenheiten eines Staates beſorgt, ein politiſcher Geſchäftsmann von um-

faſſender Wirkſamkeit. Solche Männer ſollen alſo nicht bloß die Theorie des Staatslebens inne haben, ſondern auch in der Praxis geübt ſein. Viele von ihnen ſind aber bloße Praktiker und ſehen ſogar mit vornehmer Miene auf die Theoretiker herab, von denen ſie doch viel lernen könnten. Daher kommt es denn, daß ihre Praxis in lauter Praktiken oder Intriken beſteht, und daß ſie dadurch dem Staate, deſſen Wohlſein ſie befördern ſollen, mehr ſchaden als nüzzen. Große Staatsmänner ſind ebendeswegen äußerſt ſelten, vielleicht noch ſeltner, als große Feldherren, am ſeltenſten aber Männer, die beides zugleich ſind. Da jene meiſt im Stillen oder Verborgnen wirken, während dieſe mit großem Geräuſch in der Welt auftreten und ihre Thaten ſogleich von der Kriegspoſaune überall ausgerufen werden: ſo iſt es natürlich, daß Beide nicht gleichen Ruhm bei Mit- und Nachwelt erlangen. Deſto verdienſtlicher aber iſt die Wirkſamkeit des echten Staatsmanns. Denn ſie bringt Segen über die Völker; ſie zerſtört nicht, ſondern baut vielmehr das Zerſtörte wieder auf. Ein Sully iſt daher in den Augen der Vernunft zehnmal mehr werth, als ein Turenne.

Staatsmaximen ſind meiſtentheils bloße Klugheitsregeln, welche man bei der Regierung der Staaten befolgt. An ſich ſind dieſelben nicht zu tadeln, ſobald ſie nur der wahren Klugheit gemäß ſind. Denn dieſe hält es ſtets mit der Gerechtigkeit. Daher ſollte jeder Staatsmann zu ſeiner oberſten Staatsmaxime den Grundſatz erheben: Ehrlich währt am längſten, oder: Die redlichſte Politik iſt die beſte. S. Politik.

Staatsminiſter ſ. Miniſter.

Staatsmord ſ. Staatsurſprung, wo gegen das Ende auch vom Staatsuntergange die Rede iſt.

Staatsoberhaupt iſt der Inhaber und Darſteller der höchſten Gewalt im Staate. S. Staatsgewalt. Im Allgemeinen heißt jenes Oberhaupt auch der Regent; im Beſondern aber kann es verſchiedne Titel führen, welche auch eine Art von Rangordnung unter den Regenten bezeichnen, als Kaiſer, König, Sultan, Schach, Großherr, Fürſt, Herzog, Conſul, Director, Präſident, Landammann ꝛc. Das natürliche Staats- und Völkerrecht aber weiß nichts von einer ſolchen Rangordnung. Nach demſelben ſind alle Staatsoberhäupter einander völlig gleich, ſie mögen Titel führen, welche ſie wollen. Sie ſind insgeſammt in den Augen der Vernunft die perſonificirte Rechtsidee; denn nur um des Rechtes willen kommt ihnen jene Macht und Würde zu. Die Rechtsidee aber iſt ſich ſelbſt überall gleich, wenn ſie auch nicht überall auf gleiche Weiſe anerkannt und dargeſtellt wird. Es gebürt alſo von Rechts wegen auch allen Staatsoberhäuptern die Majeſtät. S. d. W. So hoch aber auch ein Menſch durch jene

Macht und Würde in der bürgerlichen Gesellschaft gestellt ist, so darf er doch nicht mit Ludwig XIV. sagen: L'état c'est moi. Er repräsentirt nur den Staat, ist aber nicht einerlei mit demselben. Vielmehr ist ihm jene Macht und Würde nur um des Staates willen anvertraut. Das Staatsoberhaupt ist also nicht der Staat selbst, sondern es ist bloß für den Staat (pour l'état) und kann daher auch unbedenklich der oberste Staatsdiener heißen. S. d. W. — Betrachtet man nun das Staatsoberhaupt als die personificirte Rechtsidee, so ist es ganz richtig zu sagen, daß das Staatsoberhaupt kein Unrecht thun könne, ob es gleich als menschliches Einzelwesen einen bösen Willen haben und in Folge desselben auch ungerecht handeln kann. Seine staatsoberhauptliche Würde bleibt aber als etwas Ideales, trotz dieser empirischen Unvollkommenheit des realen Staatsoberhauptes, immer etwas höchst Achtungswerthes. Darum heißt auch das Staatsoberhaupt heilig, unverletzlich, unwiderstehlich und unverantwortlich. Es kann aber an diesen Eigenschaften, besonders an der letzten, kein andrer Staatsbeamter theilnehmen, auch nicht die Minister; vielmehr sind und bleiben diese stets verantwortlich, sowohl wenn sie dem Staatsoberhaupte, das sie zum Besten des Staates berathen sollten, schlechten Rath gegeben, als wenn sie bei der Verwaltung des Staats die Gesetze desselben verletzt und dessen Vermögen in ihren Vortheil verwendet haben. S. Minister. — In Ansehung der Persönlichkeit des Staatsoberhauptes aber ist noch zu bemerken, daß dasselbe ebensowohl eine physische als eine moralische Person sein kann. Im ersten Fall ist es ein Individuum, im zweiten ein Collegium, welchem die höchste Gewalt im Staate anvertraut ist. So kann auch das Staatsoberhaupt ebensowohl durch Wahl als durch Geburt bestimmt sein. Im ersten Falle wird jedesmal von neuem gewählt, wenn ein Staatsoberhaupt abgegangen, im zweiten aber ist die Wahl schon voraus oder ein für allemal geschehen, indem man eine Familie wählte, in welcher die höchste Gewalt erblich sein sollte. S. Erbmonarchie und Erbreich, auch Staatsverfassung. Denn von dieser hangt es eben ab, wie die höchste Gewalt in einem bestimmten Staate dargestellt und ausgeübt werden, folglich auch, ob das Oberhaupt eines bestimmten Staates bei dieser Ausübung seiner Gewalt mehr oder weniger beschränkt sein solle. Wär' es aber auch in dieser Hinsicht gar nicht beschränkt, so soll es doch nach der Foderung eines alten Weisheitsspruches immer an drei Dinge denken:

Πρωτον μεν, ὁτι ανθρωπων αρχει,
Δευτερον, ὁτι κατα νομους αρχει,
Τριτον, ὁτι ουκ αει αρχει —

zu deutsch: Daß ein Staatsoberhaupt nur über Menschen, nach Gesetzen, und nicht immer herrsche.

Staatsökonomie s. Staatslehre und Staatswirthschaft.

Staatsorgane im weitern Sinne sind alle Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, im engern Sinne die Staatsbeamten, weil diese mehr Einfluß auf das Staatsleben haben, als die übrigen Glieder. Das erste Staatsorgan, dem die andern wieder untergeordnet sind, ist das Staatsoberhaupt, gleichsam der Kopf des ganzen gesellschaftlichen Körpers. S. den vorl. Art. Wenn man aber vom Staatsorganismus überhaupt redet, so versteht man darunter die Staatsverfassung. S. d. W.

Staatspädagogik s. Erziehung und Pädagogik.

Staatspapiere sind nichts andres als Schuldscheine des Staats, es mögen jene Papiere als ein sog. Papiergeld umlaufen — in welchem Falle sie unverzinslich sind, aber stets gegen baares oder Metallgeld in den Staatskassen müssen umtauschbar sein, wenn nicht ihre Geltung sich vermindern soll — oder wirkliche Obligationen darstellen, durch welche der Staat dem Inhaber eine bestimmte Geldsumme schuldig zu sein bekennt — in welchem Falle sie verzinslich sind oder doch sein sollen, weil sie aus Staatsanleihen (s. d. W.) hervorgegangen. Gewöhnlich verwandeln sich die Staatspapiere der zweiten Art in eine Waare, die aus einer Hand in die andre geht und nach den Umständen im Preise bald steigt bald fällt. Daher wird denn eben auf dieses Steigen und Fallen (à la hausse et à la baisse) speculirt und sogar gewettet, so daß daraus die allergewagteste Art des Handelsverkehrs, nämlich der Staatspapierhandel, entspringt. Wenn nun auch der Staat diesen Handel nicht verhindern kann, so sollt' er ihm doch nur insofern seinen Schutz gewähren, als dabei wirklich ein Umtausch von Eigenthum stattfindet. Ein solcher Umtausch findet aber nur dann statt, wenn der Eine die Staatspapiere, die er verkaufen will, und ebenso der Andre das Geld, oder was er sonst dafür geben will, in der That besitzt. Außerdem ist der Handel bloß fingirt, und die dabei im Hintergrunde liegende Absicht ist keine andre, als daß Beide einander auf eine scheinbar ehrliche Weise hintergehen wollen. Daher sollten Klagen, wegen eines solchen Handels angebracht, vor keinem Gerichte Gehör finden, damit es nicht das Ansehn gewinne, als begünstige der Staat ein so betrügliches Spiel mit seinen Effecten. S. die Schrift: Der Verkehr mit Staatspapieren im In- und Auslande. Von Dr. Joh. Heinr. Bendet. A. 2. Gött. 1830. 8.

Staatspolitik ist eigentlich ein pleonastischer Ausdruck, da die Politik eben vom Staate (πολις) ihren Namen hat. Weil

man indeſſen das Wort Politik auch im weitern Sinne für Klugheitslehre braucht, ſo würde jener Ausdruck inſonderheit eine Staatsklugheitslehre bezeichnen. S. Staatsklugheit.

Staatsraiſon kann man ebenſowohl Staatsvernunft als Staatsgrund überſetzen, da raison wie ratio Vernunft und Grund zugleich bedeutet. Es iſt aber die ſog. Staatsraiſon nicht bloß in dieſer Hinſicht ein zweideutiges Ding, ſondern auch inſofern, als man ſie oft zur offenbarſten Verletzung des Rechtes gebraucht hat. Man ſagte dann, die Staatsraiſon fodre etwas um des öffentlichen Wohls willen, obwohl dieß gerade das Gegentheil foderte, mithin jenes nur ein leerer Vorwand war. So hatte man dem ſchwachen, eitlen und abergläubigen, und daher weit über Verdienſt und Würdigkeit geprieſenen Ludwig XIV eingebildet, die Staatsraiſon fodre Glaubenseinheit in ſeinem Lande; und darum hob er wider alles Recht im J. 1685 das Edict von Nantes wieder auf, welches Heinrich IV. im J. 1598 gegeben hatte, um ſeinen früheren Glaubensgenoſſen ihre Religionsfreiheit zu ſichern. Jener König ſchlug aber durch dieſe ungerechte Maßregel dem Lande eine Wunde, die lange nachgeblutet hat, indem er dadurch eine Menge von wohlhabenden und gewerbfleißigen Familien vertrieb. Wenn die ſog. Staatsraiſon nur wirklich vernünftig iſt, ſo kann ſie gar nichts von Staats wegen fodern, was ſich nicht auch von Rechts wegen thun ließe. Die Berufung auf den Satz: Salus publica suprema lex esto, iſt alſo in ſolchen Fällen ganz unſtatthaft. Denn salus publica iſt ohne justitia oder securitas publica gar nicht möglich. Ungerechtigkeit iſt der Tod des öffentlichen Wohls. S. Staat Nr. 2. Es iſt übrigens merkwürdig, daß ſelbſt ein Papſt (Paul V.) geſtand, die ſog. ratio status ſei oft nichts andres als ratio diaboli. S. Annales ecclesiastici regni Hungariae, auct. Melch. Inchoffer (Rom, 1644. Fol. Apparat. p. 27.) welcher ſie gar mit dem Atheismus in Verbindung ſetzt. Die ratio religionis s. ecclesiae der Päpſte war aber oft auch nichts andres als ratio diaboli.

Staatsrecht iſt der erſte Theil des öffentlichen Rechts, indem ſich derſelbe mit dem Staate an und für ſich beſchäftigt, um zu beſtimmen, was in Anſehung deſſelben Rechtens ſei, ohne auf ſeine Verhältniſſe zu andern Staaten Rückſicht zu nehmen. Dieſes Staatsrecht heißt ein natürliches, philoſophiſches oder allgemeines, wiefern es aus der Rechtsgeſetzgebung der Vernunft allein hervorgeht und ebendarum für alle Staaten auf gleiche Weiſe gültig iſt. Es macht daher einen nothwendigen Theil des Naturrechts aus. Dagegen heißt es ein poſitives, ſtatutariſches oder beſondres, wiefern es aus irgend einer äußern Geſetzgebung

hervorgeht und daher nur für dieſen oder jenen Staat gültig iſt, in welchem eben eine ſolche Geſetzgebung verbindliche Kraft hat. Dieſes Staatsrecht iſt alſo ein Zweig der poſitiven Jurisprudenz. S. Recht und Rechtsgeſetz. Der zweite Theil des öffentlichen Rechts aber iſt das Staaten- oder Völkerrecht. S. den letztern Ausdruck. Wegen der das allgemeine Staatsrecht abhandelnden Schriften vergl. den Artikel Staatslehre, wo ſie bereits angeführt ſind.

Staatsreformen ſ. Reformen.

Staatsregierung im weitern Sinne iſt ebenſoviel als Staatsverwaltung; im engern Sinne aber verſteht man darunter denjenigen Theil der Staatsverwaltung, der ſich mit der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten, welche außer dem Gebiete der Rechtspflege liegen, alſo nicht gerichtlicher Art ſind, beſchäftigt. Daher nennt man ſolche adminiſtrative Collegien Regierungen. Doch giebt es auch hin und wieder ſog. Regierungen, welche ſich zugleich mit höhern gerichtlichen Angelegenheiten befaſſen; wie z. B. die vormalige Landesregierung im Königreiche Sachſen. Auch hießen ſonſt im Preußiſchen die jetzigen Oberlandesgerichte Regierungen, die jetzigen Regierungen aber Kriegs- und Domänenkammern. Der Sprachgebrauch iſt alſo in dieſer Hinſicht ſchwankend. — Für Staatsregierung ſagt man auch zuweilen Staatsregiment. Uebrigens vergl. Regierung.

Staatsreligion iſt diejenige Religionsform, welche vom Staate gleichſam privilegirt iſt, alſo die im Staate herrſchende Religion. Daher ſind auch gewöhnlich mit dem Bekenntniſſe derſelben gewiſſe Vorrechte verknüpft. Ja manche Staaten ſind ſo unduldſam, daß ſie außer jener gar keine andre Religionsform dulden wollen. Dieß iſt aber offenbar ungerecht, weil es ein Eingriff in die Gewiſſensfreiheit iſt. Es hilft auch dieſe Unduldſamkeit zu gar nichts. Die Menſchen werden dadurch weder frömmer, noch tugendhafter, noch klüger, noch wohlhabender. Man betrachte nur die Türkei, wo der Islamismus, und Spanien, wo der Katholicismus die Staatsreligion iſt. Es wäre alſo wohl am vernünftigſten, wenn es nirgend eine ſolche Staatsreligion gäbe, ſondern der Staat jeden Bürger ſeines Glaubens leben ließe; wie es z. B. im nordamerikaniſchen Freiſtaate der Fall iſt. Wenn eine Religion gut iſt, ſo wird ſie ſchon von ſelbſt die Menſchen an ſich ziehn, ohne daß ſie irgend einer äußern Unterſtützung dabei bedürfte. Uebrigens vergl. Religion und Kirche.

Staatsreſtauration ſ. Reſtauration und Staatslehre, wo gegen das Ende auch die Schriften über eine angebliche Reſtauration der Staatswiſſenſchaft angeführt ſind.

Staatsrevolution s. **Revolution.**

Staatsschatz heißt gewöhnlich das Geld, welches sich in den öffentlichen Kassen, besonders in der Hauptkasse des Staates, befindet. Diese Kasse soll freilich nie ganz leer sein; auch ist es gut, wenn sie einigen Vorrath an baarem Gelde für unvorgesehene Fälle hat. Aber viele Millionen in derselben anhäufen, ist eine schlechte Maßregel, weil dadurch eine Menge Geld dem Lebensverkehr entzogen wird, indem es nur als todtes Capital im Kasten liegt. Der Staat gleicht also dann einem Geizigen, der bloß Schätze häuft, ohne davon einen vernünftigen Gebrauch zu machen. Und wenn ein Regent seine reich gefüllte Schatzkammer einem zur Verschwendung geneigten Nachfolger hinterläßt: so wird gewöhnlich die Kammer in kurzem ausgeleert, und statt des Schatzes finden sich wohl gar Schulden ein; wie es der Fall in Preußen nach dem Tode **Friedrich's II.** war.

Staatsschulden sind zwar ein großes Uebel, weil sie nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Zukunft belasten, wofern sie nicht bald durch einen wohl berechneten und bloß zu diesem Behufe zu verwendenden Amortissementsfonds getilgt werden; und weil sie zugleich der wucherischen Gewinnsucht einen weiten Spielraum darbieten. Daher definirte ein Ungenannter im Mitternachtsblatte die Staatsschulden nicht mit Unrecht so: „Sie sind gezwungene Anlei„hen, welche die Mitwelt bei der Nachwelt macht und deren Be„trag sie für die Hazardspieler (Staatspapierhändler) als Pharaobank „aufschüttet." Auch können sie durch Bezahlung der Zinsen viel Geld aus dem Lande ziehn, wenn die Schuldscheine des Staats, wie gewöhnlich, in den auswärtigen Handelsverkehr kommen. Allein sie haben auch, wie alles Uebel in der Welt, eine heilsame Wirkung. Sie vermindern die Mittel zum Kriegführen, da man doch nicht immerfort borgen kann, und nöthigen die Regierungen, ihren Credit dadurch zu sichern, daß sie in repräsentativen Verfassungen stärkere Bürgschaft für die Bezahlung der laufenden Zinsen und die einstige Abtragung des Capitals geben. Denn Staaten mit solchen Verfassungen haben weit mehr Credit, als diejenigen, wo alles von dem Willen eines Einzigen abhangt, der oft nicht zahlen kann, wenn er auch wollte; wie das Beispiel von Spanien beweist. Dieser Staat wird daher schon um seiner Schulden willen genöthigt sein, auf den Absolutismus zu verzichten. Sonach könnte man wohl sagen, daß die Völker durch die Schulden, welche ihre Herrscher machen, ihre Freiheit erkaufen. Allerdings kommt sie ihnen auf diese Art etwas theuer zu stehn. Indessen ist die Freiheit ein so großes Gut, daß man ihm schon einige Opfer bringen kann. — Uebrigens vergl. **Staatsanleihen** und **Staatspapiere.**

Staatsſtreiche (coups d'état) ſind plötzliche Eingriffe der höchſten Gewalt in den Gang der bürgerlichen Angelegenheiten, um demſelben ſchnell eine andre Richtung zu geben. Zuweilen kann das wohl nothwendig ſein, um eine nahe Gefahr abzuwenden. Wenn ſie aber oft wiederholt werden, um ſich nur aus Verlegenheiten zu ziehn, die man ſelbſt durch Unklugheit herbeigeführt hat: ſo ſind ſie ſehr gefährliche Rettungsmittel, und zwar um ſo gefährlicher, je mehr das Recht dabei verletzt wird, weil ſie dann als bloße, mithin widerrechtliche, Gewaltſtreiche erſcheinen. Solche Streiche ſind daher kein Beweis von Kraft und Klugheit, ſondern vielmehr von Schwäche und Unklugheit.

Staatsumwälzung ſ. Revolution.

Staatsuntergang ſ. den folg. Art.

Staatsurſprung läſſt ſich aus einem doppelten Geſichtspuncte betrachten, aus dem thatſachlichen oder factiſchen und aus dem rechtlichen oder juridiſchen. Dort lernt man bloß den erfahrungsmäßigen oder empiriſchen, hier den vernunftmäßigen oder rationalen Urſprung des Staats kennen. Jenen hat die Geſchichte, dieſen die Weltweisheit zu erforſchen. Man könnte daher jenen auch den hiſtoriſchen, dieſen den philoſophiſchen nennen. Die Vernachläſſigung dieſes Unterſchieds hat viel Misverſtand und Streit veranlaſſt. Viele Staatsrechtslehrer (beſonders die ſog. hiſtoriſchen) ſagten nämlich, der Staat iſt bloß dadurch entſtanden, daß irgend ein Menſch durch ſeine geiſtige oder körperliche Kraft, durch ſeine Einſicht oder Tapferkeit, oder durch beides, vor Andern ſich auszeichnete und ſich über ſie erhob. Ein ſolcher Menſch erlangte dadurch ganz natürlich Anſehn und Macht über Andre. Er vereinigte alſo mittels ſeiner überwiegenden Kraft eine Menge von ſchwächern Menſchen zu einem geſellſchaftlichen Ganzen und unterwarf ſich dieſelben, ſo daß ſie fortan ſeinen Befehlen gehorchten, ihre Streitigkeiten von ihm ſchlichten und ihre Rechte von ihm ſchützen ließen. Sein Wille ward ihr Geſetz, wie der Wille des Hausvaters Geſetz iſt für alle Familienglieder, ſo daß der Staat im Grunde nichts andres iſt als eine große Familie; und der Regent des Staats iſt das natürliche Oberhaupt dieſer Familie. Alle Oberherrſchaft im Staate iſt daher urſprünglich patriarchaliſch oder hausväterlich. Sie iſt mithin auch ganz natürlich vom Vater auf den Sohn übergegangen; und auf dieſem Uebergange beruht eben das, was man Legitimität, Recht- oder Geſetzmäßigkeit der bürgerlichen Oberherrſchaft, nennt. — Man könnte dieſe Theorie unbedenklich gelten laſſen, wenn im Staatsrechte bloß vom erfahrungsmäßigen Urſprunge der Staaten die Rede wäre. Denn es iſt unleugbar, daß wenigſtens viele Staaten ſo entſtanden ſind, ungeachtet es ſich nicht erweiſen läſſt

daß sie alle so entstanden seien. Allein dieß zu untersuchen, ist Aufgabe der Geschichte, welche überall nur das Thatsachliche zu erforschen und darzustellen hat. Ein ganz andres Ansehn gewinnt aber die Sache, wenn wir nach dem vernunftmäßigen Ursprunge des Staates überhaupt fragen d. h. nach demjenigen Grunde, auf welchem der Staat als eine für alle Menschen und alle Zeiten rechtsbeständige Gesellschaft ruht. Die geistige oder körperliche Uebermacht eines Menschen kann wohl eine gegebne Menschenmenge eine Zeit lang vereinigen und unterwerfen. Aber jene Uebermacht ist etwas sehr Vergängliches. Heute kann sie diesem, morgen jenem zukommen. Sie ist daher bloß ein vorübergehendes Bindungsmitttel, kein bleibender oder beharrlicher Rechtsgrund. Was die Uebermacht verknüpft hat, kann sie auch wieder auflösen. Wer daher den Staat auf bloße Uebermacht oder Gewalt gründet, der baut in der That auf Sand. Er nimmt nämlich bloß das Recht des Stärkern zur Grundlage. Will er nun folgerecht in seiner Theorie sein, so muß er auch zugeben, daß das Recht mit der Stärke wechsele. Verliert also der Starke seine Stärke oder kommt ein noch Stärkerer über ihn, so ist es aus mit dem Rechte; und so wird der Staat, der doch eine beharrliche Rechtsgesellschaft sein soll — s. Staat — das allerrechtloseste Ding von der Welt, weil er gar keine rechtliche Basis hat. Auch die sog. Legitimität verschwindet mit dieser Basis. Denn wie kämen die Stärkeren einer spätern Zeit dazu, dasjenige anzuerkennen und unangetastet zu lassen, was ein Starker der frühern Zeit gegründet und geordnet hat? Hätte der starke Vater einen schwachen Sohn oder Enkel, so hätten ja diese kein Recht mehr, weil sie keine Stärke mehr hätten. Jeder Stärkere dürfte ihnen Leben, Eigenthum, Freiheit, überhaupt alles nehmen, was sich einem Menschen nur nehmen lässt, sobald man annimmt, daß es kein andres Bindungsmittel für den Staat gebe, als Stärke oder Uebermacht, daß also der Staat überhaupt nur der Gewalt seinen Ursprung verdanke. Diese Theorie vom Ursprunge des Staats, welche von so vielen Liebhabern des Absolutismus vertheidigt wird, ist also gar nicht vortheilhaft für die jedesmaligen Machthaber, vielmehr höchst gefährlich. Die Machthaber würden dieß auch bald einsehn und daher eine solche Theorie mit Abscheu zurückweisen, wenn es nicht auf der einen Seite der menschlichen Eitelkeit schmeichelte, zu hören, daß man alles seiner Kraft und Stärke verdanke und daß man daher auch wohl an kein Gesetz gebunden sei; und wenn nicht auf der andern Seite die dem menschlichen Gemüthe sehr natürliche, aber dennoch sehr täuschende, Einbildung hinzukäme, daß man immer sehr mächtig sein werde, wenn man es einmal ist. Diese Einbildung wissen denn auch die Schmeichler, welche die

Throne umlagern, stets zu unterhalten, um für sich selbst davon Vortheil zu ziehn. So sagte ein berüchtigter Schmeichelredner (Graf Fontanes, wenn ich nicht irre) zu Napoleon ein Jahr vor dessen Falle, er sei allmächtig wie Gott. Was es aber mit diesem Allmächtigen (der sich so ganz auf seine Kraft und Stärke verließ, und auch in der That der kräftigste und stärkste Regent seiner Zeit war) für ein klägliches Ende nahm, ist männiglich bekannt. — Wir müssen demnach eine andre Theorie vom Ursprunge des Staats aufsuchen, und zwar eine vernunftmäßige, so daß wir das bloß Thatsachliche, was der Geschichte angehört, ganz aus dem Spiele lassen. In dieser Beziehung haben nun Einige gesagt: der Staat ist göttliches Ursprungs; darum regieren auch die Fürsten durch göttliches Recht (jure divino) und schreiben sich von Gottes Gnaden (dei gratia). Das ist auch richtig, wenn man es nur recht versteht. Denn alles Gute kommt zuletzt von Gott. Gott also, der das Menschengeschlecht geschaffen, hat auch den Staat gestiftet, wie die Ehe, die Familie, die Kirche und andre gesellige Verbindungen. Dieser göttliche Ursprung des Staats gilt aber doch nur auf dem religiosen Standpuncte, wo es heißt: Er ist der König der Könige und setzet daher die Könige ein und ab, wie er Menschen und Thiere leben und sterben läßt. Auf dem rechtlichen Standpuncte hingegen ist diese Ansicht zu transcendent; es läßt sich daher kein wissenschaftlicher Gebrauch von ihr machen. Sonst würde am Ende der offenbarste Thronräuber sagen können, er herrsche jure divino, weil ihn eben auch Gott auf den Thron hat steigen lassen. Die einzig zulässige Theorie vom Ursprunge des Staats überhaupt scheint also folgende zu sein. Alle Glieder der bürgerlichen Gesellschaft sind durch wechselseitige Rechte und Pflichten zu gemeinsamer Thätigkeit verbunden, um den Staatszweck in einander zu verwirklichen. Ein solches Verhältniß vernünftiger und freier Wesen läßt sich nicht ohne Willenseinigung denken, wenn es rechtsbeständig sein soll. Sie mussten sich mit einander vertragen über das, was sie von einander zu fodern und was sie einander zu leisten haben. Darum heißt eine solche Willenseinigung Vertrag. S. d. W. Folglich geht der Staat aus einem Vertrage hervor; jener ruht auf diesem als seiner rechtlichen Grundlage. Ebendarum heißt derselbe der Staatsvertrag schlechthin oder der bürgerliche Ur- oder Grundvertrag (pactum civile fundamentale). Die Abschließung dieses Vertrags braucht nicht geschichtlich nachgewiesen zu werden, als eine Begebenheit, die hier oder dort, jetzt oder einst, sich zugetragen. Er ist ein stillschweigend durch die That selbst abgeschlossener Vertrag, ein Vertrag, der überall und allezeit durch das bürgerliche Zusammenleben einer gegebnen Menschenmenge abgeschlossen wird. Wollte aber doch Jemand auf geschichtliche Rechtfertigung

dieser Idee dringen, so würden wir ihn auf Hüllmann's Urgeschichte des Staats (Königsb. 1817. 8.) verweisen, wo man Spuren vertragsartiger Bestimmungen in Bezug auf die Begründung des Bürgerthums in Menge finden wird. (Vergl. auch die Schrift von Ludw. Thilo: Der Staat in Hinsicht auf Wesen, Wirklichkeit und Ursprung, philosophisch entwickelt, zur Entscheidung der staatsrechtlichen Frage, ob er auf einem Vertrage beruhe. Breslau, 1827. 8. Der Verf. dieser Schrift verneint zwar die Frage. Wenn es aber wahr ist, wie der Verf. sagt, daß der wesentliche Wille jedes zum Selbstbewusstsein gelangten Menschen auf den Staat gerichtet sei und in ihm seine höhere Einheit mit dem Gesammtwillen der ganzen Menschheit suche und finde: so beruht ja der Staat eo ipso auf einem Vertrage. Denn was ist dieser andres als wesentliche Willenseinigung der Bürger?). Hier haben wir bloß diese Idee noch etwas weiter zu verfolgen, um uns ihres Inhalts vollständig bewusst zu werden, folglich sie zu analysiren. Betrachten wir nämlich das Bürgerthum nach seinem ganzen Umfange, so werden 1. alle Einzelen sich gegen einander verpflichten müssen, zusammen zu halten und ihre gesammte Thätigkeit auf einen bestimmten Zweck (genannt Staatszweck) zu richten. Insofern heißt jener Vertrag ein bürgerlicher Vereinigungsvertrag (pactum unionis civilis). Es müssen 2. die Einzelen sich auch gegen das so vereinigte Ganze verpflichten, sich alle die rechtlichen Mittel gefallen zu lassen, welche zur Erreichung des Staatszwecks nöthig sind, folglich auch eine höchste mit rechtlicher Gewalt bekleidete Autorität anzuerkennen. Insofern heißt jener Vertrag der bürgerliche Unterwerfungsvertrag (pactum subjectionis civilis). Es muß endlich 3. auch bestimmt werden, wie die Staatsgewalt nach allen ihren Zweigen dargestellt und ausgeübt werden solle, damit das Bürgerthum eine feste Gestalt und Ordnung gewinne. Insofern heißt jener Vertrag der bürgerliche Verfassungsvertrag (pactum constitutionis civilis). Ob das aber alles wörtlich so besprochen oder gar niedergeschrieben worden, darauf kommt hiebei nichts weiter an. Genug, es muß das alles gegeben sein, wenn ein Staat dasein soll, gesetzt auch, daß es sich gleichsam von selbst oder instinctartig gemacht hätte; wie es in menschlichen Angelegenheiten gar oft, und in den Anfängen der Gesellschaft meistentheils der Fall ist, indem schon ein höherer Grad von Bildung dazu gehört, sich der ursprünglichen Bedingungen des Bürgerthums klar und deutlich bewusst zu werden, und ein noch weit höherer, um das Bürgerthum auf eine durchaus vernunftmäßige Weise zu gestalten. Ja es ist sehr wahrscheinlich oder vielmehr ganz offenbar, daß diesen Grad von Bildung noch kein einziges Volk der Erde im Ganzen erreicht hat. S. Staatsverfassung. Jetzt

wollen wir auch den Untergang des Staats etwas näher in Erwägung ziehn. Zwar ist der Staat in der Idee ein beharrliches Gemeinwesen, wegen der Beharrlichkeit seines von der Vernunft gefoderten Zwecks. Was aber vom idealen Staate gilt, das gilt nicht sofort auch vom realen. Denn jeder wirkliche Staat ist ein räumliches und zeitliches, also auch ein veränderliches und vergängliches Ding. Der Untergang eines Staats kann aber, gleich dem Untergange der übrigen Rechtsverhältnisse, sowohl durch Natur als durch Freiheit stattfinden. Wenn nämlich die Natur ihre zerstörenden Kräfte auf das persönliche oder auf das sachliche Staatselement oder auf beide zugleich richtete, wenn z. B. eine ansteckende Krankheit, ein giftiger Wind oder eine große Wasserfluth alle Bewohner eines Staatsgebiets tödtete, oder wenn gar ein insularisches Staatsgebiet mitsammt den Bewohnern durch ein großes Erdbeben in den Abgrund des Meeres versänke: so hätte nun dieser bestimmte Staat seine Endschaft erreicht, weil die wesentlichen Bestandtheile desselben nicht mehr vorhanden wären. Allein es lässt sich auch denken, daß ein Staat durch die freie Wirksamkeit der Bürger selbst untergehe. Wenn z. B. die Bürger eines Staats aus irgend einem Grunde sich entschlössen, ihr bisheriges Staatsgebiet zu verlassen und ein andres aufzusuchen: so würde der bisherige Staat als solcher aufhören, und dann ein neuer auf dem neuen Gebiete zu errichten sein. In der Zwischenzeit aber wären die Menschen, welche zusammen auszögen, als ein bloßes Wandervolk (als Nomaden) anzusehn. Auf diese Art mögen zur Zeit der großen Völkerwanderung viele Staaten untergegangen und an deren Stelle neue getreten sein. Es könnten aber auch die Bürger eines Staats, ohne ihr bisheriges Gebiet zu verlassen, den Entschluß fassen, sich einem andern und größern Staate anzuschließen, um in Verbindung mit demselben ein stärkeres gesellschaftliches Ganze zu bilden. Jener kleinere Staat würde dann ebenfalls als ein besondrer Staat aufhören oder untergehn, und nur als Theil eines andern Staats fortdauern. Derselbe Fall könnte freilich auch durch die Wirksamkeit des größern Staats eintreten, indem dieser den kleinern verschlänge, oder indem er sich mit mehren Staaten verbände, um irgend einen andern zu vernichten und dessen Gebiet als erobertes Land zu vertheilen. Dieß wäre aber eine grobe Verletzung des Völkerrechts, gleichsam ein Staatsmord, der einen unauslöschlichen Schandfleck auf den oder die Urheber eines solchen Verbrechens werfen würde.

Staatsverbrechen (crimina politica) sind Verbrechen, die nicht gegen bloße Privatpersonen, sondern gegen den Staat selbst oder dessen Regenten gerichtet sind, wie Aufruhr, Hochverrath und Majestätsverbrechen. S. diese Ausdrücke. Man hat aber freilich jenen Ausdruck oft auf weit geringere Verbrechen oder

gar auf bloße Meinungen, die doch gar keine Verbrechen sind, bezogen, und daher auch solche Menschen als Staatsverbrecher behandelt und bestraft, die doch ganz unschuldig oder gar Wohlthäter des Staats waren. So ward Aristides der Gerechte geächtet, ungeachtet er gar nichts verbrochen, sondern vielmehr das Wohl des Staats vielfach befördert hatte. Man bestrafte also nur den Verdacht oder gar nur die Möglichkeit eines künftigen Staatsverbrechens; was doch aller Gerechtigkeit widerstreitet. Ebenso ward Jesus als ein Staatsverbrecher hingerichtet, weil er sich angeblich für den König der Juden erklärt und so gegen den römischen Kaiser empört hatte, der doch eigentlich nicht einmal ein Recht hatte, über Palästina und dessen Bewohner zu herrschen. Und so wurden auch unlängst in Spanien Viele gehängt, bloß weil sie Liberale oder Negros hießen. — Da es bei politischen Unruhen gewöhnlich viel angebliche Staatsverbrecher giebt und, wenn die eine Partei gesiegt hat, die Anhänger der andern verfolgt werden, diese aber nun sich durch die Flucht zu retten suchen: so entsteht die völkerrechtliche Frage, ob ein Staat verbunden sei, solche Flüchtlinge als angebliche Staatsverbrecher auszuliefern, wenn dieß von dem andern Staate verlangt wird. Diejenigen, welche die Frage bejahen, berufen sich darauf, daß ja auch andre Verbrecher, wie Mörder und Räuber, wenn sie auf ein fremdes Staatsgebiet entwichen sind, auf Ansuchen ausgeliefert werden. Das ist aber nicht par ratio. Solche Verbrecher sind überall gefährlich; es muß daher jedem Staate daran gelegen sein, daß sie nicht straflos bleiben, weil sie sonst immerfort morden und rauben könnten. Von politischen Flüchtlingen hingegen ist wenig oder nichts zu fürchten. Und da es oft schwer zu entscheiden ist, ob sie auch wirkliche Verbrecher seien, ihre Auslieferung aber unfehlbar die Folge haben würde, daß die Gegenpartei nun blutige Rache an ihnen nähme: so gebietet es die Menschlichkeit, sie nicht auszuliefern, sondern ihnen auf dem fremden Staatsgebiete so lange, als sie sich ruhig verhalten, einen Zufluchtsort zu gewähren. Folglich ist die Verweigerung der Auslieferung in diesem Falle keine Verletzung des Völkerrechts. Denn das Völkerrecht kann nicht fodern, daß man unmenschlich gegen einen Verfolgten handle, der vielleicht ganz unschuldig und oft nur wegen seiner politischen Meinungen verdächtig ist.

Staatsverfassung und Staatsverwaltung (constitutio et administratio civitatis) sind die beiden Lebensprincipien des Staats, die man immer zusammen in's Auge fassen muß, wenn man die mannigfaltigen Erscheinungen, welche sich im Leben der Staaten darbieten, richtig beurtheilen will. Die Staatsverfassung ist nämlich die Bestimmung der Art und Weise, wie die höchste Gewalt im Staate darzustellen und auszuüben sei. Dadurch

erhält der Staat gleichſam eine beſtimmte Geſtalt oder Phyſiognomie. Man nennt ſie daher auch die Staatsform. Die Staatsverwaltung aber iſt die wirkliche Anwendung der höchſten Gewalt nach allen ihren Zweigen zur Verwirklichung des Staatszwecks durch gewiſſe Perſonen. Dieſe Perſonen bekleiden alſo ein gewiſſes Amt im Staate, und heißen daher Staatsbeamte, an deren Spitze das Staatsoberhaupt ſammt ſeinen geheimen Räthen, den ſog. Staatsminiſtern oder Staatsſecretaren, ſteht. Es erhellet hieraus zuvörderſt, daß es keinen Staat in der Welt geben kann, der nicht ebenſowohl eine gewiſſe Verfaſſung als eine gewiſſe Verwaltung hätte. Sobald ein Staat ſich bildet, muß er ſich auch eine beſtimmte Verfaſſung anbilden, die ſich dann wieder mit ihm ſelbſt fortbildet und auch eine beſtimmte Verwaltung zur Folge hat. Inſofern hatte Cato ganz Recht, wenn er ſagte: Nec temporis unius nec hominis esse constitutionem reipublicae. (Cic. de republ. II, 21). Die Verfaſſung eines ſo alten Staats, wie zu Cato's Zeit der römiſche war, iſt immer das gemeinſame Product von mehren Jahrhunderten und Menſchengeſchlechtern. Wenn man daher von conſtitutionalen Staaten redet, ſo iſt das eigentlich ein Pleonasmus. Man denkt aber dabei gewöhnlich nicht an die Verfaſſung überhaupt, ſondern an eine ſolche, welche dem Misbrauche der höchſten Gewalt dadurch vorbeugen ſoll, daß ſie dieſelbe gewiſſen poſitiven Schranken unterwirft. Dergleichen Schranken ſollen nämlich dasjenige in den Gewalthabern, was nicht unmittelbar zu ihrer Würde und Beſtimmung, ſondern bloß zu ihrer menſchlichen Individualität gehört — ihre Irrthümer, Neigungen, Affecten, Leidenſchaften, und ihr geſammtes Privatintereſſe — neutraliſiren oder unſchädlich für den Staatszweck machen. Die Wirkſamkeit der Gewalthaber ſoll ebendadurch eine fortwährende Richtung auf dieſen Zweck, und ſomit die Anerkennung und Achtung des Rechts von allen Seiten eine dauerhafte Gewährleiſtung (Garantie) erhalten. Nur wenn die Verfaſſung dieſes leiſtete, würde man ſagen können, daß der Staatskörper eine geſunde Conſtitution habe; wie man dem einzelen Menſchenkörper eine ſolche zuſchreibt, wenn er ſo beſchaffen iſt, daß ſeine natürlichen Verrichtungen ungehindert von Statten gehn. Folglich meint man nur eine ſolche Conſtitution, wenn von conſtitutionalen Staaten geredet wird. — Hieraus erhellet ferner, daß die Staatsverfaſſung das beharrliche, die Staatsverwaltung aber das wechſelnde Lebensprincip des Bürgerthums iſt. Letztere wechſelt nämlich mit den verwaltenden Perſonen. Daher geſchah' es oft, daß mit dem Wechſel des Regenten oder eines dirigirenden Miniſters die ganze Staatsverwaltung einen andern, bald beſſern bald ſchlechtern, Gang nahm, während die Verfaſſung ganz dieſelbe blieb. So

veränderte sich nach Friedrich's II. Tode die Verfassung des preußischen Staats nicht im mindesten. Wie veränderte sich aber dagegen die Verwaltung! An die Stelle der Ordnung, der Sparsamkeit, der Denkfreiheit ꝛc. trat Unordnung, Verschwendung, Unduldsamkeit ꝛc. Indessen kann sich freilich auch die Verfassung eines Staats verändern; und unsre Zeit ist seit der französischen Staatsumwälzung besonders reich an solchen Veränderungen gewesen. Dieß folgt aber sehr natürlich aus der Veränderlichkeit aller menschlichen Dinge, und beweist nur, daß es keine Verfassung für ewige Zeiten geben kann. Vergleichungsweise hingegen ist die Verfassung immer beharrlicher, als die Verwaltung; denn jene dauert oft Jahrhunderte lang, während diese fast mit jedem Menschenalter wechselt wegen des Personenwechsels. Auch darf man das, was in unsrer Zeit geschehen ist, nicht als Regel für alle Zeiten annehmen. Jene Revolution wirkte so mächtig auf alle gebildete Völker, daß man sich nicht wundern darf, wenn in den letzten vierzig Jahren mehr Verfassungsveränderungen eingetreten sind, als früher zu irgend einer Zeit. Eben diese Veränderungen haben aber auch in Ansehung der Verwaltung der Staaten wieder eine Menge von Veränderungen zur Folge gehabt. Denn es ist sehr natürlich, daß ein Staat, der eine neue Verfassung erhalten hat, nicht mehr in der alten Weise verwaltet werden kann. Die Veränderung geht alsdann durch das ganze Staatsleben hindurch. Und da sich die verwaltenden Behörden nicht sogleich an die neue Ordnung der Dinge gewöhnen können, so sind anfangs Reibungen und Stockungen fast unvermeidlich. Daraus ergiebt sich aber auch von selbst, daß die Verfassung eines Staats keineswegs etwas Unbedeutendes oder Gleichgültiges, und daß es daher sehr unrichtig ist, wenn man behauptet, im Staatsleben komme alles bloß auf die Verwaltung an; wenn diese nur gut sei, so brauche man nicht nach jener zu fragen. So denken freilich viele Staatsmänner; und sie berufen sich dabei gern auf den bekannten Ausspruch Pope's:

Let fools discept on forms of government,
The best administered is the best.

Allein dieser Ausspruch ist selbst eine foolery. Denn er sagt ebensoviel, als wenn Jemand behauptete, es sei gleichgültig für den Menschen, ob er eine gute Leibesconstitution habe oder nicht, wofern er nur eine gute Diät halte. Eine gute Verwaltung kann wohl einer schlechten Verfassung etwas nachhelfen oder die Fehler derselben eine Zeit lang verbergen; aber nie kann sie als Ersatz oder Stellvertreterin einer guten Verfassung angesehn werden. Denn wenn die Verfassung schlecht ist, so ist für die Dauer einer guten Verwaltung nicht die mindeste Bürgschaft gegeben. Die gute Verwaltung ist dann nur ein glücklicher Zufall und hört vielleicht auf,

sobald sich ein paar Augen schließen. Und ebendarum kann auch der beste Regent durch seine Persönlichkeit nie den Mangel einer guten Verfassung ersetzen. Als daher Frau von Staël zum Kaiser Alexander schmeichlerisch sagte: „Sire, votre caractère est „une constitution pour votre empire, et votre conscience en est „la garantie“ — wies der Kaiser diese eben nicht feine Schmeichelei sehr treffend mit den Worten zurück: „Quand cela seroit, je „ne serois jamais qu'un accident heureux.“ (Oeuvr. inéd. de Mad. de St. T. I. p. 313.). Ein wahrhaft großer und guter Regent müsste folglich selbst mit aller seiner Kraft darauf hinwirken, an die Stelle eines glücklichen Zufalls eine dauerhafte Bürgschaft zu setzen, mithin seinem Staate eine gute Verfassung zu geben, wenn derselbe sie noch nicht hätte. — Nun entsteht aber sehr natürlich die Frage: Welche Verfassung verdient denn wohl den Namen einer guten? Um diese Frage gehörig zu beantworten, müssen wir folgende Bemerkungen vorausschicken. Wenn ein Staat eine bestimmte Verfassung haben soll, so muß zuerst die Art und Weise bestimmt sein, wie die höchste Gewalt in diesem Staate dargestellt werden soll. Hierauf beruht die Herrschaftsform (forma principatus — ἀρχια) des Staats. Sodann muß aber auch die Art und Weise bestimmt sein, wie die höchste Gewalt im Staate ausgeübt werden soll. Hierauf beruht die Regierungsform (forma regiminis — κρατια) des Staats. Von jener hangt die äußere, von dieser die innere Gestalt des Staats ab. Sehen wir nun auf jene, so kann die höchste Gewalt entweder durch eine physische Person (ein Individuum) oder durch eine moralische Person (ein Collegium) dargestellt werden. Im ersten Falle hat der Staat seiner äußern Gestalt nach eine monarchische Verfassung und heißt dann auch selbst eine Monarchie; es mag übrigens der Monarch einen Titel führen, welchen er wolle, und er mag erblich oder wählbar sein. Denn das sind nur besondre Modificationen der monarchischen Verfassung, auf welche wir jetzt weiter keine Rücksicht nehmen. Im zweiten Falle hat der Staat seiner äußern Gestalt nach eine polyarchische Verfassung und kann auch selbst eine Polyarchie genannt werden; es mag übrigens dieselbe eine Dyarchie, Triarchie, Tetrarchie, Pentarchie, Hexarchie, Heptarchie ꝛc. sein, und es mögen die Polyarchen wiederum betitelt sein, wie sie wollen. Auch ließe sich wohl denken, daß sie nicht wählbar, sondern erblich wären, oder nur aus gewissen Familien gewählt werden könnten. Allein wir berücksichtigen hier diese besondern Modificationen der polyarchischen Verfassung gleichfalls nicht, um uns nicht in unnütze Weitläufigkeiten zu verlieren, da solcher Modificationen unendlich viele sein oder gedacht werden können. Sehen wir dagegen

auf die innere Geſtalt des Staats, mithin auf die Regierungsform, welche eigentlich die Hauptſache iſt, ſo ſind hier wieder zwei Fälle möglich. Erſtlich kann die phyſiſche oder moraliſche Perſon, welche die höchſte Gewalt darſtellt, ſie auch ganz und allein ausüben. Der Staat hat dann ſeiner innern Geſtalt nach eine autokratiſche Verfaſſung und heißt auch ſelbſt eine Autokratie. Zweitens kann die höchſte Gewalt von der ſie darſtellenden Perſon unter Mitwirkung des Volks ausgeübt werden. Dann hat der Staat ſeiner innern Geſtalt nach eine ſynkratiſche Verfaſſung und kann auch ſelbſt eine Synkratie heißen. Die Mitwirkung des Volks kann ſich aber in dieſem Falle natürlicher Weiſe nicht auf das ganze Volk erſtrecken, ſondern nur auf die activen Staatsbürger, welche die paſſiven vertreten; und wenn auch jene noch zu zahlreich ſind, ſo wird wieder eine anderweite Stellvertretung ſtattfinden müſſen, dergeſtalt daß nur ein Ausſchuß der activen Staatsbürger an der Ausübung der höchſten Gewalt wirklich theilnimmt. Die ſynkratiſche Verfaſſung heißt daher auch die ſtellvertretende oder (weil die Stellvertreter des Volks als deſſen Repräſentanten betrachtet werden) die repräſentative, und die darauf bezügliche politiſche Theorie das Repräſentativſyſtem. Die ſog. ſtändiſche Verfaſſung aber iſt eigentlich nur eine beſondre Art oder Modification derſelben, welche da ſtattfindet, wo die Stellvertreter des Volks nach gewiſſen Claſſen von Staatsbürgern (allgemeinen Ständen, status generales, états généraux — z. B. Adelſtand, geiſtlicher oder gelehrter Stand, Bürgerſtand, Bauernſtand) beſtimmt werden. Ueberhaupt iſt die ſynkratiſche Verfaſſung gar vieler Modificationen fähig, theils in Anſehung der Menge der Stellvertreter, theils in Anſehung ihrer Vertheilung in ſog. Kammern oder Häuſer, theils endlich in Anſehung der Art, wie ſie beſtimmt werden. Denn es giebt Staaten, wo ſie nicht bloß durch Wahl des Volks, ſondern auch theils durch ihre Geburt, theils durch ihr Amt, theils durch ausdrückliche Berufung des Staatsoberhauptes beſtimmt ſind; z. B. im brittiſchen Parlemente als einem repräſentativen Staatskörper, der theils aus eigentlichen Volksvertretern im Hauſe der Gemeinen oder im Unterhauſe, theils aus geiſtlichen und weltlichen Lords im Oberhauſe beſteht. Indeſſen können eigentlich nur diejenigen Perſonen als wahre Volksvertreter angeſehn werden, welche vom Volke ſelbſt erwählt ſind; denn die übrigen vertreten im Grunde nur ſich ſelbſt d. h. ihre Würde oder ihr Amt. Wenn aber auch jene Repräſentanten durch die Wahl des Volks beſtimmt werden, ſo kann wieder die Wahlart ſehr verſchieden (unmittelbar durch das Volk ſelbſt, oder mittelbar durch vorher zu wählende Wähler oder Wahlherren — mit mehr oder weniger Einfluß der Regierung auf die Wahlen) in repräſen-

tativen Staaten sein. Alle diese Modificationen der synkratischen Verfassung haben zwar viel Einfluß auf das Ganze, weil sie die Wirksamkeit der Volksvertreter bedeutend verstärken oder vermindern können. Allein die Hauptsache sind doch immer die Rechte oder Befugnisse, welche den Volksvertretern verfassungsmäßig zukommen sollen. Bevor wir aber diese bestimmen, wollen wir noch einmal auf die vier Haupt- oder Grundformen des Staats zurücksehn. Da nämlich Monarchie und Polyarchie, als die beiden Herrschaftsformen, und Autokratie und Synkratie als die beiden Regierungsformen sich gegenseitig durchdringen können: so kann es ebensowohl eine autokratische und synkratische Monarchie, als eine autokratische und synkratische Polyarchie geben. Es läßt sich auch hierauf die bekannte Trichotomie der Staatsformen, Monarchie, Aristokratie und Demokratie (welche Dreiheit auch von Manchen eine politische Trias genannt wird) leicht zurückführen. Denn die erste kann, wie schon bemerkt, ebensowohl autokratisch als synkratisch sein. Was aber die Aristokratie und Demokratie anlangt, so ist, wenn sie beide rein oder unvermischt sind, jene nichts andres als autokratische, und diese, synkratische Polyarchie. — Wenn nun aber gefragt wird, welche von jenen vier Grundformen die beste sei: so ist das eine sehr schwierige Frage, deren Sinn vor allen Dingen genau bestimmt werden muß. Denn es kann dabei sowohl von der schlechthin (absolut) besten als von der verhältnißmäßig (relativ) besten die Rede sein. Im ersten Falle nähme man auf kein besondres Volk Rücksicht, sondern betrachtete die Sache bloß im Allgemeinen; im zweiten aber wäre nur die Frage, welche Verfassung für dieses oder jenes Volk die angemessenste sein möchte. Denn da die Völker in Ansehung ihrer Größe, Lage, Gesittung und Bildung sehr verschieden sind: so läßt es sich wohl denken, daß nicht für alle Völker dieselbe Verfassung gleich gut sei. Auf diese Völkerverschiedenheit können wir jedoch hier keine Rücksicht nehmen. Wir nehmen also jene Frage im ersten Sinne und drücken sie nun bestimmter so aus: Welche Staatsverfassung ist die rechtlichste von allen d. h. welche entspricht der Rechtsidee am meisten und gewährt daher auch dem Rechte selbst die stärkste Bürgschaft? Hier ist nun zuvörderst einzugestehn, daß keine der vier Grundformen an sich widerrechtlich sei. Denn möglich ist es nach jeder, daß die höchste Gewalt im Staate auf eine dem Rechtsgesetze gemäße Weise ausgeübt werde. Darum hat es auch in allen Staaten, ohne Unterschied ihrer Verfassung, gerechte und ungerechte Regenten gegeben. Ebendeswegen haben Manche alle Staatsformen, wie alle Religionsformen, für gleich gut oder gleich schlecht erklärt. Allein dieser politische Indifferentismus taugt eben so wenig als

der religiöse. Wie nicht alle Religionsformen der Vernunft auf gleiche Weise zusagen können, so auch nicht alle Staatsformen. Und da der Staat eine Rechtsgesellschaft im eminenten Sinne sein soll, so muß uns auch hier die Rechtsidee zum Maßstabe dienen, dergestalt daß in den Augen der Vernunft eben diejenige Staatsform die vorzüglichste ist, welche der Rechtsidee am meisten entspricht und daher dem Rechte selbst die höchste Sicherheit gewährt. Betrachten wir nun die Autokratie aus diesem Gesichtspuncte, so ist offenbar, daß dieselbe der Eigenmacht und Willkür im Gebrauche der höchsten Gewalt den freiesten Spielraum giebt. Denn der Autokrat mag eine physische oder eine moralische Person, ein Individuum oder ein Collegium sein: so besitzt er immer die höchste Gewalt nach allen ihren Zweigen ganz allein und ungetheilt. Er kann also die Gesetze nach seinem Belieben machen und anwenden, kann Steuern und Abgaben erheben, so viel er will, kann sein Kriegsheer vermehren und sowohl nach innen als nach außen brauchen, wie es ihm gefällt, so daß er mittels desselben sein eignes Volk nicht minder als fremde Völker zu unterjochen vermag. Alles dieß ist auch nach dem Zeugnisse der Geschichte sehr häufig geschehen; sie zählt daher weit mehr ungerechte, despotische oder tyrannische Autokraten, als solche, welche Recht und Gerechtigkeit liebten; und selbst diese haben sich nicht selten, bald aus Irrthum, bald aus Eigensinn oder Affect, Ungerechtigkeiten zu Schulden kommen lassen, wie das Beispiel Joseph's und Friedrich's beweist. Hiezu kommt, daß in autokratischen Staaten gewöhnlich auch die höheren Beamten (Minister, Gouvernöre, Präfecten, Pascha's, Satrapen, oder wie sie sonst heißen) eine sehr ausgedehnte Gewalt besitzen, so daß sie im Namen, obwohl ohne Wissen und wider Willen der Autokraten, noch weit mehr Unrecht thun können, als diese selbst. Die autokratische Staatsform ist also mit dem Grundfehler behaftet, daß in ihr gar kein Princip gegeben ist, durch welches die Staatsgewalt immer auf den Staatszweck gerichtet und deren Misbrauche vorgebeugt würde. Man sagt zwar, die Furcht vor der öffentlichen Meinung und vor einer möglichen Erhebung des Volks gegen allzugroßes Unrecht müsse auch in autokratischen Staaten die Gewalthaber zügeln. Dem widerspricht aber die Erfahrung. In solchen Staaten giebt es eigentlich keine öffentliche Meinung, weil sie sich nicht ausbilden kann, indem sie kein Organ hat, sich zu äußern. Die Presse könnte zwar ein solches Organ sein; aber diese ist in dergleichen Staaten durch strenge Censur und harte Bestrafung der Pressvergehen selbst so gepresst, daß sie gar nicht laut werden kann. Wenn man aber sagt, daß die Furcht vor Empörung den Autokratismus zügeln soll, so spricht man ebendadurch das Verdammungsurtheil über ihn aus. Denn es ist ja eben das höchste

Unglück für den Staat, wenn es dahin kommt, daß das Volk sich gegen seine eigne Regierung erhebt. Dahin soll es nie kommen; und darum eben soll der Staat eine andre Verfassung haben, nämlich eine synkratische. Hat er diese, so wird es weiter keinen großen Unterschied machen, ob die Synkratie monarchisch oder polyarchisch sei. Weil aber doch die Polyarchie die höchste Gewalt zu sehr zersplittert, auch die Polyarchen leicht unter einander selbst uneinig werden können, in welchem Fall es ebenfalls zu Anarchie und Bürgerkrieg kommen muß: so leidet es wohl keinen Zweifel, daß die synkratische Monarchie die beste unter allen Verfassungen oder Staatsformen ist. Soll sie aber nicht bloß zum Scheine, sondern in der That synkratisch sein: so müssen die Stellvertreter des Volks, welche an der Ausübung der höchsten Gewalt theilnehmen sollen, folgende Rechte oder Befugnisse haben. Erstlich müssen sie theilnehmen an der Gesetzgebung, so daß ohne ihre Einwilligung kein altes Gesetz abgeschafft oder abgeändert und kein neues gegeben werden darf. Sonst können die Gesetze gar nicht als ein echter Ausdruck des gemeinsamen Willens angesehn werden. Zweitens müssen sie theilnehmen an der Besteuerung, so daß ohne ihre Einwilligung keine alte Steuer abgeschafft oder verändert und keine neue eingeführt werden darf. Außerdem ist das Eigenthum der Bürger einer herrsch- und habsüchtigen Willkür völlig preisgegeben. Drittens endlich müssen sie die Befugniß haben, Bitten und Beschwerden (Petitionen) von Jedermann anzunehmen und, wenn sie dieselben gegründet finden, der Aufmerksamkeit und Beachtung der Regierung zu empfehlen. Sonst würden dergleichen Petitionen in den meisten Fällen ganz wirkungslos bleiben. Hierin besteht das Minimum dessen, was die Verfassung den Volksvertretern zu gewähren hat. Entbehren sie eines dieser Rechte und haben sie insonderheit bei der Gesetzgebung und Besteuerung keine mitentscheidende (condecisive) sondern bloß eine mitberathende (consultative) Stimme: so sind sie bloße Figuranten auf dem politischen Theater, deren Rath man beliebig annehmen oder verwerfen könnte. Der Staat wäre also dann doch keine wahrhafte Synkratie, sondern nur eine verhüllte Autokratie. Uebrigens ist es gleichgültig, ob eine solche Verfassung geschrieben oder ungeschrieben sei. Die Schrift (Urkunde, Charte ꝛc.) giebt an sich nicht mehr Kraft und Gültigkeit; sie macht die Verfassung nur erkennbarer in ihren Grundzügen, gleichsam leserlicher; und das ist immer ein bedeutender Vortheil, weil man sich nun leichter darauf berufen kann. Eben so ist es an sich gleichgültig, ob die Verfassung stipulirt oder octroirt sei. Denn wenn das, was der Regent seinem Volke bewilligt hat, von diesem einmal angenommen worden: so ist es eben so gut, als wenn der Regent mit dem Volke verhandelt hätte. In beiden Fäl-

len hat man ſich ja über die Verfaſſung vereinigt oder vertragen. Es iſt alſo factiſch immer ein wirklicher Verfaſſungsvertrag vorhanden, er mag zu irgend einer Zeit abgeſchloſſen und niedergeſchrieben worden ſein oder nicht. — Wenn nun aber nicht bloß von der beſten Verfaſſung, ſondern vom beſten oder vollkommenſten Staate die Rede iſt: ſo gehört dazu weit mehr, als eine ſolche Verfaſſung. Der Staat muß dann auch die beſte Verwaltung haben. Optima civitas debet esse optime et constituta et administrata. In einem ſolchen Staate müſſte einerſeit die Thätigkeit der Bürger den freieſten Spielraum und anderſeit die höchſte Gewalt die nachdrücklichſte Wirkſamkeit haben, ſo daß Beides auf das Innigſte vereinigt immerfort auf denſelben Zweck, das allgemeine Beſte, hinwirkte. Wie ſchwer eine ſolche Vereinigung zu bewirken, iſt leicht einzuſehen. Sucht die Thätigkeit der Bürger einen möglichſt freien Spielraum zu gewinnen, ſo wird ſie oft der Wirkſamkeit der höchſten Gewalt entgegentreten. Sucht dagegen die höchſte Gewalt ihrer Wirkſamkeit den möglichſten Nachdruck zu geben, ſo wird darunter oft die freie Thätigkeit der Bürger leiden. Der beſte oder vollkommenſte Staat iſt und bleibt daher eine bloße Idee, ein von der Vernunft gefoderter Idealſtaat, dergleichen nie geweſen und nie ſein wird. Er iſt aber doch kein Hirngeſpinnſt, ſondern eben ein Ideal, dem jeder Realſtaat durch allmähliche, der Bildung und dem Bedürfniſſe der Zeit gemäße, Reformen ſich möglichſt anzunähern ſuchen ſoll, gerade ſo, wie jeder Einzelmenſch ſo vollkommen als möglich zu werden ſtreben ſoll, nach dem bekannten Ausſpruche der Schrift: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel!" — Ausführlicher hat ſich der Verf. hierüber in den beiden Schriften erklärt: Ueber Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung. Königsb. 1806. 8. — Das Repräſentativſyſtem oder Urſprung und Geiſt der ſtellvertretenden Verfaſſungen. Lpz. 1816. 8. — Außerdem ſind (nächſt den im Art. Staatslehre angeführten Schriften) hier noch folgende zu vergleichen: Plato und Rouſſeau. Ein Fragment aus der Schrift Morgenſtern's de Platonis republica. Commentat. III. Civitatis ex mente Platonis perfectae descriptio atque examen. Im N. deut. Merk. 1793. St. 3. — Schloſſer über eine Stelle des Ariſtoteles von den Regierungsformen. Im N. deut. Merk. 1789. St. 6. — Fragmens de Polybe et quelques extraits de Spelman sur la meilleure forme de gouvernement possible. 1798. 8. — Les adieux du duc de Bourgogne et de l'abbé de Fénélon son précepteur, ou dialogue sur les différentes formes des gouvernemens. Douai (Berlin) 1772. 12. A. 2. Stockholm (Paris) 1788. (Verf. dieſer Schrift, in welcher die abſolute Monarchie als die beſte Staatsform dargeſtellt werden ſoll, iſt Dieudonné Thié-

bault, ehemaliger Profeſſor an der Ritterakademie zu Berlin; er ſchrieb dieſelbe in Auftrag der verwittweten Königin von Schweden, Ulrike, einer Schweſter Friedrich's des Großen, welche eine große Liebhaberin jener Staatsform war). — Frédéric II., essay sur les formes du gouvernement et sur les devoirs des souverains; in den Oeuvres posthumes de Fr. II. Berl. 1788 ff. 8. Deutſch mit Anmerkk. von Strommer. Schmalk. 1821. 8. — F. E. comte de Herzberg, discours sur la forme des gouvernemens et quelle en est la meilleure. Berl. 1784. 8. Auch deutſch: Ebend. 1784. 8. — A. A. van der Mark disp. polit. de coetu civitatis perfecto. Franecker, 1785. 4. — De beste Regeeringsvorm. In: De Maan, uitg. op de Planet de Aarde. 1792. 8. — K. A. Gr. von Hohenthal, welche Regierungsform iſt der bürgerlichen Glückſeligkeit am angemeſſenſten? Regensb. 1791. 4. — Ideal einer vollkommnen Staatsverfaſſung; aus den Papieren eines Staatsminiſters. In Ewald's Urania. 1795. St. 5. S. 321 ff. und St. 6. S. 401 ff. — K. S. Zachariä über die vollkommenſte Staatsverfaſſung. Lpz. 1800. 8. — M. E. F. W. Grävell's antiplatoniſcher Staat, oder: Welches iſt die beſte Staatsverwaltung? A. 2. Berl. 1812. 8. — Fiévée über Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung. A. d. Franz. m. Anmerkk. v. Ch. F. Schloſſer. 1. Bdchen. Frkf. a. M. 1816. 8. — Ch. F. Schloſſer, ſtändiſche Verfaſſung, ihr Begriff, ihre Bedingung. Frkf. a. M. 1817. 8. — Allgemeine Grundzüge einer vollkommnen Staatsverfaſſung. Nürnb. 1819. 8. — G. F. König, das Königthum und die Repräſentation. Leipz. 1828. 8. — Auch die Utopia von Moore (Baſel, 1518. 8.) kann hieher gerechnet werden. Vielleicht kommt es daher, daß die Verächter der Ideen — und das ſind leider faſt die meiſten Staatsmänner — alle Entwürfe dieſer Art Utopien (von ου, nicht, und τοπος, der Ort) nennen, weil man nirgend einen ſo vollkommnen Staat antrifft; gleichſam als wäre dieß ein triftiger Gegengrund und als wäre nicht eben die Verachtung der Ideen ein Hauptgrund, warum die meiſten Realſtaaten ſo weit hinter dem Idealſtaate zurückbleiben! Ein ähnliches Werk ſchrieb Harrington. S. d. Namen. — In Spinoza's Werken findet ſich auch ein hieher gehöriger tractatus politicus. S. jenen Namen. — Auch vgl. noch Essais sur le régime constitutionnel, ou introduction à l'étude de la charte. Par C. G. Hello. Par. 1827. 8. Mit Recht ſagt der Verf. dieſer Schrift zu ſeinem Leſer: „Jamais la raison ne s'exercera sur de plus grands intérêts; „jamais les hommes ne se sont émus pour des vérités plus in„timement liées à leur bonheur. Aussi vois-tu, qu'une seule „passion anime tout l'univers; d'une hémisphère à l'autre les „mêmes besoins se manifestent, les mêmes cris se repondent;

„c'est désormais le seul objet que la paix ait à approfondir, le „seul que la guerre ait à décider. Les armées ne se mettent „plus en campagne pour disputer quelques places de guerre „ou quelques lieux du territoire; elles se lèvent pour ou con„tre le régime constitutionnel. Le régime constitutionnel est „l'unique question du siècle.“ Aber ebendarum wird auch dieſes Jahrhundert nicht ablaufen, ohne allen gebildeten europäiſchen Völkern eine ſolche Staatsverfaſſung gebracht und derſelben gemäß auch die Staatsverwaltung verändert zu haben. Denn beide ſind auf das Innigſte mit einander verbunden. Wie viel Thränen und Blut darüber noch fließen werden, läſſt ſich freilich nicht abſehn, da es noch immer, beſonders in den höhern Kreiſen der Geſellſchaft, viel Menſchen giebt, welche meinen, die beſte Verfaſſung und Verwaltung des Staats ſei nur da zu finden, wo man nach Belieben ſchalten und walten kann.

Staatsvermögen überhaupt iſt die Geſammtkraft des Staats. Dieſe iſt ein Product aus zwei Factoren, nämlich aus den beiden Elementen des Staats, dem ſachlichen und dem perſönlichen, die man auch Land und Leute nennt. Im engern Sinne verſteht man darunter das aus dem Nationalvermögen ausgeſchiedne Capital, mit welchem der Staat Wirthſchaft treibt. S. Staatswirthſchaft.

Staatsverrath iſt ebenſoviel als Hochverrath. S. d. W.

Staatsvertrag kann jeder Vertrag heißen, welchen der Staat mit Privatperſonen oder mit andern Staaten ſchließt. Im eminenten Sinne aber verſteht man darunter den bürgerlichen Urvertrag, den man auch den Staatsgrundvertrag nennt. S. Staatsurſprung, auch Staat und Vertrag.

Staatsverwaltung ſ. Staatsverfaſſung. Ein Hauptzweig derſelben iſt die Staatswirthſchaft. S. d. Art.

Staatsweisheit iſt mehr als bloße Staatsklugheit. S. d. W. Denn jene nimmt auch das Rechtsgeſetz zur Richtſchnur ihres Thuns und Laſſens, und ſucht daher nie durch ungerechte Mittel ihre Zwecke zu erreichen. Darum verlangte auch Plato in ſeiner Republik, daß die Weisheit (σοφια) die erſte Tugend derjenigen ſein müſſe, welche Staaten regieren wollten. Die Klugheit wird aber dadurch gar nicht ausgeſchloſſen, ſondern nur in der rechten Bahn erhalten. S. Klugheit und Weisheit.

Staatswirthſchaft (oeconomia politica) iſt ein wichtiger Zweig der Staatsverwaltung, auf welchem die Staatswohlfahrt ganz vorzüglich beruht. Denn wie eine gute Staats-

wirthschaft den Staat blühend und mächtig machen kann, so kann ihn eine schlechte auch an den Abgrund des Verderbens führen; wie denn nicht zu leugnen ist, daß viele Staatsumwälzungen aus dieser Quelle, wo nicht allein, doch vorzugsweise hervorgegangen sind. Von der Hauswirthschaft ist sie dadurch unterschieden, daß diese es nur mit dem Vermögen eines Individuums und der von ihm abhängigen häuslichen Gesellschaft zu thun hat, jene aber mit dem Staatsvermögen. S. d. W. Auch ist sie von der Volkswirthschaft unterschieden, welche das Gesammtvermögen der im Bürgerthume vereinigten Menschenmenge als einer großen Familie umfaßt, aus welchem erst das eigentliche Vermögen des Staates selbst hervorgeht. Die Staatswirthschaftslehre aber heißt auch Finanzwissenschaft. S. d. Art., wo die philosophischen Grundsätze, auf welchen diese Theorie beruht, bereits aufgestellt sind. Zu denselben kann noch der Grundsatz Montesquieu's hinzugefügt werden: „On peut „lever des tributs plus forts à proportion de la liberté des su„jets, et l'on est forcé de les modérer à mesure que la servi„tude augmente. Cela a toujours été et cela sera toujours.“ — Das will aber vielen Staatsmännern gar nicht einleuchten. Sie wollen lieber über arme Sklaven als über wohlhabende Freie herrschen. Und doch ist gerade dieß das Herrlichere, das Göttlichere. — Was die drei Hauptsysteme der Staatswirthschaft betrifft, das Acker- oder Agricultursystem (auch Physiokratismus genannt) das Handels- oder Commercialsystem (auch Mercantilismus genannt) und das Arbeits- oder Gewerbsystem (auch Industrialismus genannt) die sich gleichsam wie These, Antithese und Synthese zu einander verhalten: so sind darüber die einzelen Artikel (auch Oekonomik und Smith) nachzusehn; desgleichen die Abhandlung von Pölitz: Die drei Systeme der Staatswirthschaft ꝛc. (in Dess. Jahrbüchern der Geschichte und Staatskunst. 1828. Febr. Nr. 1.) wo diese drei Systeme kurz und bündig dargestellt und beurtheilt sind. Auch vergl. J. R. Mac Culloch's discourse of the rise, progress, peculiar objects and importance of political economy. Lond. 1824. 8. A. 2. 1825. Franz. v. With. Prevost. Genf u. Par. 1825. 8. (Der Verf. ist vornehmlich dem von Ricardo verbesserten Systeme Ad. Smith's ergeben). — Zwar hat neuerlich der Frhr. von Gans, Edler von Putlitz in seinem Systeme der Staatswirthschaft (Lpz. 1827. 8.) noch ein viertes System, gegründet auf den reinen Ertrag (die Rente) und deshalb von ihm das Rentsystem benannt, aufzustellen gesucht. Es wollen aber Kenner behaupten, daß diesem Systeme gar kein Princip zum Grunde liege und daß es daher eigentlich ein System ohne System sei —

ein Vorwurf, der freilich auch gar viele Syſteme der Philoſophie treffen möchte.

Staatswiſſenſchaft ſ. **Staatslehre.**

Staatswohl oder **Staatswohlfahrt** (salus publica) ſ. **Staat** und **Staatswirthſchaft.**

Staatszweck ſ. **Staat.**

Stabiliſten und **Stabilitätsſyſtem** (von stabilis, ſtehend oder beſtändig) ſ. **Beſtand.** Auch vergl. **immobil**, indem **Stabilität** häufig für **Immobilität** geſetzt wird.

Stabius (Heinr.) ſ. **Glanwill.**

Stadt iſt wohl urſprünglich einerlei mit **Statt.** S. d. W. Jenes aber bedeutet jetzt vorzugsweiſe einen größern oder dichtern Wohnort von Menſchen, welche der Mehrzahl nach nicht dem Ackerbaue, wie die Mehrzahl der Landleute oder Dorfbewohner, ſondern andern Gewerben und Lebensarten (Handwerken, Künſten, Wiſſenſchaften, Handel ꝛc.) zugewandt ſind und daher auch ihre eigenthümlichen Rechte haben. Von den Burgen, die den Städten oft beigegeben waren oder noch ſind, heißen deren Bewohner auch **Bürger**, im Gegenſatze der **Bauern**, beſtimmter aber **Stadtbürger**, um ſie von den **Staatsbürgern** zu unterſcheiden, zu welchen auch die Bauern gehören können und ſollen. S. **Bürger** und **Staatsbürger.** Da jedoch der Unterſchied zwiſchen Stadt und Land, und die Verſchiedenheit der Rechte, welche den Bewohnern von beiden, mit Hinſicht auf ihre beſondern Gewerbe oder Lebensbeſchäftigungen, zukommen, bloß conventional und poſitiv iſt: ſo iſt hier nichts weiter darüber zu ſagen. — Die Behauptung, daß die Städte (beſonders die größeren) eine Quelle des Luxus und der Sittenverderbniß ſeien, iſt zwar nicht ganz unrichtig. Die Moralphiloſophen ſollten aber deshalb doch nicht ſo ſehr auf die Städte und deren Bewohner ſchelten. Die Städte ſind ja auch eine Quelle der Bildung und Geſittung und ſomit ſelbſt der Sittlichkeit. Denn wo Barbarei herrſcht, kann die Sittlichkeit nicht aufkommen, indem jene auch ihre ganz eigenthümlichen Laſter hat. Vergl. **Bildung.**

Staffage oder **Staffirung** (vielleicht vom deutſchen **Stoff** oder vom engliſchen staff, Stab, Stütze, Schaft) iſt die Verzierung oder Ausſchmückung eines Bauwerks, eines Gemäldes oder eines andern, der Hauptſache nach, ſchon fertigen Werkes, um demſelben mehr Anſehen und Leben zu geben. Beſonders wird es in Bezug auf landſchaftliche Gemälde gebraucht, wenn ſie mit Menſchen, Thieren, Denkmälern, Ruinen u. d. g. ausgeſtattet werden. S. **Malerkunſt.** Daher ſagt man auch **ausſtaffiren** in Bezug auf Menſchen, wenn ſie ſich oder Andere mit allerlei Putz ausſchmücken.

Staffel, iſt ſoviel als **Stufe** und wahrſcheinlich auch ſtammverwandt mit dieſem Worte und mit staff. S. d. vor. Art. Darum heißen Ehrenſtellen auch zuweilen **Ehrenſtaffeln**, weil man auf denſelben, wie auf den Stufen einer Leiter oder Treppe, immer höher ſteigt. Eben davon hat wohl auch die **Staffelei** der Maler ihren Namen, weil ſie auf derſelben das Gemälde, an welchem ſie eben arbeiten, nach Belieben höher oder niedriger ſtellen können. Die Philoſophen haben wohl auch eine ſolche Staffelei, aber nur innerlich. Der Gebrauch derſelben hangt daher nicht ſo ſehr wie dort vom Belieben, ſondern von der Kraft des Geiſtes ſelbſt ab. S. philoſ. Geiſt.

Stagirit oder **Philoſoph von Stagira** heißt Ariſtoteles von ſeinem Geburtsorte, der bald zu Thracien bald zu Macedonien gerechnet wurde, zu der Zeit aber, als jener Philoſoph lebte, unter macedoniſcher Herrſchaft ſtand; wodurch der Philoſoph auch mit den Königen von Macedonien, **Philipp** und **Alexander**, in Verbindung kam. S. Ariſtoteles.

Stammbegriff (notio originaria) im weitern Sinne iſt jeder Begriff, von dem ein andrer abſtammt. Dieſer andre heißt dann ein **abgeleiteter Begriff** (notio derivativa). S. Begriff und Geſchlechtsbegriffe. Im engern Sinne aber verſteht man darunter die ſog. **Kategorieen**. S. Kategorem.

Stand (status, von ſtehen, stare) überhaupt iſt die Stellung oder Lage eines Dinges. Insbeſondre aber wird es von der geſellſchaftlichen Stellung oder Lage der Menſchen gebraucht. Darum unterſcheidet man auch verſchiedne **Stände** in der menſchlichen Geſellſchaft, und nennt diejenigen, welche in dieſer Hinſicht höher geſtellt ſind, vorzugsweiſe **Standesperſonen**. Wie viel es Stände in der Geſellſchaft gebe, iſt eigentlich eine unbeantwortliche Frage, weil die Zahl derſelben conventional iſt oder von poſitiven Beſtimmungen abhangt. In Schweden z. B. zählt man vier Stände: **Adelſtand**, **geiſtlicher Stand**, **Bürgerſtand** und **Bauernſtand**. Anderwärts zählt man den letztern nicht als einen beſondern Stand, wenigſtens nicht in politiſcher Hinſicht, weil er keinen politiſchen Rang und kein Recht der Theilnahme an öffentlichen Berathſchlagungen hat. In andern Staaten zählt man gar nur zwei Stände, den **adeligen** und den **bürgerlichen**. Wo es aber, wie im nordamericaniſchen Freiſtaate, gar keinen Adel (wenigſtens keinen politiſch anerkannten Geburtsadel) giebt, da fällt natürlich auch dieſe Eintheilung weg. Wollte man alſo hier doch eine ähnliche Eintheilung machen, ſo könnte man nur den Stand der **Gebildeten** und den der **Ungebildeten** unterſcheiden. Wo es aber Sklaven giebt, wie in den ſüdlichen Theilen jenes Freiſtaats, da würde man den Stand der **Freien** und der **Unfreien**

unterſcheiden müſſen. Eine ſonſt ſehr gewöhnliche Eintheilung der Stände war die, wo man Lehr- Wehr- und Nährſtand unterſchied — eine Eintheilung, die ſich eigentlich aus dem Mittelalter herſchreibt, wo die Geiſtlichen allein die Gelehrten waren (d. h. leſen und ſchreiben und etwas Latein konnten) und daher über alle Andre hervorragten; wo der Adel mit ſeinen bewehrten Dienern ausſchließlich das Waffenhandwerk trieb; und wo man die Gewerbe aller Art den Bürgern und den Bauern überließ. Die Lebensverhältniſſe haben ſich aber allmählich ſo verändert, daß es jetzt auch außer der Geiſtlichkeit eine Menge von Gelehrten giebt, daß viele Edelleute ſich gar nicht mit den Waffen, ſondern theils mit Wiſſenſchaften und Künſten, theils ſogar mit Gewerben beſchäftigen, oder auch dem Staate in Civilämtern dienen, und daß die Gewerbtreibenden zum Theil eine Menge von gelehrten Kenntniſſen beſitzen, zum Theil, auf eine gewiſſe Zeit wenigſtens, den Waffendienſt verrichten. Jene Eintheilung iſt alſo völlig unbrauchbar geworden; und ſie muß überhaupt immer unſtatthafter werden, je mehr Fortſchritte die Bildung unter den Menſchen macht. Wie man aber auch die Stände eintheile, ſo ſollen ſie nie kaſtenartig werden, weil dieß allemal die Bildung hemmt und die Staatskraft lähmt. S. Kaſtengeiſt.

Stand der Gnade — der Natur — der Sünde — der Unſchuld — ſ. Gnade, Naturſtand, Sünde und Unſchuld.

Standesehre ſ. Ehre und die damit zuſammengeſetzten Artikel.

Standeserhöhung kann geſchehen entweder durch höhere Aemter, Würden und Titel, oder durch den Uebergang aus dem gemeinen Bürgerſtande in den Adelſtand, ſo wie aus dem niedern Adel in den höhern, da es auch hier mancherlei Abſtufungen (Freiherren, Grafen, Fürſten ꝛc.) giebt. Geſchieht eine ſolche Erhöhung zur Belohnung ausgezeichneter Verdienſte um den Staat, beſonders ungeſucht: ſo mag ſie keinem Tadel unterliegen, wenn keine anderweite Bedenklichkeit eintritt. Wird ſie aber nur aus Eitelkeit geſucht, um eine höhere Standesehre zu erlangen: ſo entehrt ſie vielmehr; und es ſollte auch der Staat ſich nicht dazu hergeben, die Eitelkeit zu befriedigen, ſelbſt nicht für Geld, weil alsdann das Verdienſt auf gleiche Linie mit dem Reichthume geſtellt wird.

Standesglaube ſ. Glaube und Glaubensarten.

Standesmäßig leben heißt ſo viel Aufwand machen, als der Stand, zu dem man gehört, es mit ſich bringt. Das iſt nun wohl gut, wenn man das Zeug dazu hat. Wo nicht, ſo heißt jene Formel nichts andres, als ſich ſtandesmäßig ruiniren. Das ſoll man aber nicht, weil es eben ſo unſittlich als

unklug ist. Rechtschaffen leben und kein Narr sein geht überall dem standesmäßigen Leben vor.

Standesrechte fallen unter den Begriff der Vorrechte. S. d. W.

Standestugend ist meist nur Scheintugend. S. Schein und Tugend.

Standesvorurtheile taugen ebensowenig als andre Vorurtheile. S. d. W.

Standhaftigkeit ist die besonnene und pflichtmäßige Ertragung unvermeidlicher Uebel, mag die Unvermeidlichkeit in physischer Nothwendigkeit ihren Grund haben, oder darin, daß man ein Uebel nur durch Verletzung des moralischen Gesetzes vermeiden könnte. Die Standhaftigkeit ist also auf jeden Fall eine Tugend, aber eine sehr schwere, besonders dann, wenn das Uebel sehr leicht durch Hintansetzung der Pflicht vermieden werden könnte. Gewöhnlich betrachtet man die Standhaftigkeit als eine männliche Tugend. Die Frauen sind aber oft noch standhafter, als die Männer, besonders in Krankheiten und in solchen Leiden, welche die Liebe verursacht.

Ständische Verfassung ist eine Art oder Modification der synkratischen oder stellvertretenden Verfassung. S. Staatsverfassung.

Standpunct s. Gesichtspunct. Wenn vom Standpuncte in der Gesellschaft die Rede ist, so denkt man an das, was eben in gesellschaftlicher Hinsicht schlechtweg der Stand heißt. S. d. W.

Stärke ist die intensive Größe der Kraftäußerung oder der dynamische Grad. Es steht ihr daher die Schwäche entgegen. Beide können sowohl physisch als moralisch sein. Ob die Stärke Recht gebe s. Recht des Stärkern.

Starrheit im eigentlichen Sinne wird von festen Körpern gesagt, welche sehr hart und spröde sind. Im uneigentlichen Sinne aber braucht man dieses Wort auch vom menschlichen Gemüthe, wenn es wenig oder gar keine Nachgiebigkeit im geselligen Umgange zeigt. Diese psychische Starrheit nennt man auch wohl Halsstarrigkeit, weil der Mensch dann gleichsam einen unbiegsamen Hals oder Nacken hat. Sonderbar aber ist es, daß Starrigkeit außer dieser Zusammensetzung nicht gesagt wird, während man doch Störrigkeit für sich allein sagt. Vielleicht steht daher Halsstarrigkeit für Halsstörrigkeit, da starr und storr (für steif — daher storr und steif zuweilen verbunden werden, z. B. in der Redensart storr und steif gefroren) ursprünglich wohl ein und dasselbe Wort ist. Einem störrigen oder halsstarrigen Menschen legt man auch Starrsinn bei,

und nennt ihn ſelbſt einen Starrkopf; wovon wieder die Adjectiven ſtarrſinnig und ſtarrköpfig herkommen. Auch heiſſt der Starrſinn Starrwille oder Statodulie (ein erſt neuerlich erfundnes, aus σατος, ſtehend, und βουλη, Wille, Entſchluß, zuſammengeſetztes Wort) inſonderheit wenn er ſich in einem hartnäckigen Beharren auf gefaſſten Entſchlüſſen zeigt, ſo daß ſelbſt die vernünftigſten Gegenvorſtellungen den Menſchen nicht zur Aenderung derſelben beſtimmen können. — Erſtarrung aber braucht man meiſtentheils im phyſiſchen Sinne, ſo wie Starrkrampf. Doch wird jenes auch zuweilen in Bezug auf Furcht und Schrecken gebraucht, weil der Eindruck, welchen dieſe Affecten auf den Körper machen, eine Art von Erſtarrung deſſelben zur Folge hat.

Staſe (στασις — von στηναι, ſtehen, daher ἱστανω, ſtellen) iſt eigentlich Stand oder Stellung; dann Partei oder Secte. Darum heißen auch zuweilen die Philoſophenſchulen bei den Griechen Staſen (στασεις) und der Uebergang von einer zur andern Apoſtaſie. S. d. W. Etwas ganz andres aber iſt Ekſtaſe. S. d. W. — Statik (στατικη, scil. επιστημη) iſt zwar etymologiſch damit verwandt, bedeutet aber nicht eine Lehre von den Secten — welche vielmehr Staſeologie heißen müſſte — ſondern eine Lehre vom Gleichgewichte oder vom Abwägen der Körper, welche zur Mathematik gehört. Die Lehre vom Gleichgewichte oder Abwägen der Gründe für und wider einen Satz aber gehört zur Logik und könnte eine geiſtige Statik zum Unterſchiede von jener körperlichen genannt werden. Wegen der Ontoſtatik ſ. d. W. ſelbſt.

Stat iſt zwar der Abſtammung nach (von status, Zuſtand) einerlei mit Staat. S. d. W. Ein neuerer Staatslehrer aber (D. Karl Vollgraf, Prof. der Staatswiſſenſchaften zu Marburg, in ſeiner Schrift: Die Syſteme der praktiſchen Politik im Abendlande. Gießen, 1828 ff. 8 Thle. 8.) hat doch noch einen Unterſchied ausgeklügelt. Nach ihm iſt nämlich Staat eben das, was die Griechen πολις und die Römer res publica nannten, ein großer geſellſchaftlicher Verein ſittlicher Menſchen zur Ausprägung der Humanität oder zur Verherrlichung und ſittlichen Veredlung des Menſchen in der Gattung — Stat hingegen ein bloßer status, Zuſtand, Verhältniß, gleichſam die Negative von πολις und res publica. (Alſo wohl das contradictoriſche Gegentheil derſelben, wie A und Non-A?) — Daher behauptet er auch, nur die Griechen und Römer hätten Staaten gehabt, alſo auch ein Vaterland und eine Geſchichte; die modernen Völker des Abendlandes aber hätten bloß Staten, alſo auch nur eine Heimath und Familienchroniken; ja es wären dieſelben des Staates ſogar unfähig! — Schwerlich möchte dieſe ganz neue Unterſchei-

dung ſammt den daraus gezognen Folgerungen Beifall finden, und zwar eben ſo wenig, als wenn ein andrer Schriftſteller (Thilo in ſeinem unter Staatsurſprung angeführten Werke) vom Staate als dem Höhern, die bürgerliche Geſellſchaft als das Niedre unterſcheidet, welches nur auf Sachen, auf unweſentliche und veräußerliche Güter gehe und daher auf Vertrag beruhe, während der Staat als die unbedingt nothwendige Verwirklichung der weſentlichen und unveräußerlichen Menſchenrechte von allen Verträgen unabhängig ſei. Das Streben, etwas Neues zu ſagen, führt nicht immer zum Wahren und Rechten.

Statariſch (von stare, ſtehen) wird vom Leſen der Schriften gebraucht, wenn man ſie ordentlich und bedachtſam durchlieſt. S. hören und leſen.

Statik ſ. Staſe.

Statiſtik (von status, der Staat) iſt der Name einer politiſchen Wiſſenſchaft, die ſonſt mit der politiſchen Geographie und Geſchichte verbunden war, im vorigen Jahrhunderte aber durch Achenwall (in ſeiner Staatsverfaſſung der heutigen vornehmſten Reiche und Völker) Schlözer (in ſeiner leider unvollendet gebliebenen Theorie der Statiſtik — wo dieſer Name, wenigſtens in dieſem Sinne, zuerſt auftrat) und Gatterer (in ſeinem Ideal einer Weltſtatiſtik d. h. Erdſtatiſtik) zum Range einer ſelbſtändigen Wiſſenſchaft erhoben wurde, welche den Zuſtand oder die innern und äußern Verhältniſſe der Staaten in Bezug auf einen gegebnen Zeitpunct darzuſtellen hat; weshalb man ſie auch Staatenkunde nennt. Doch iſt dieſer Name nicht ganz paſſend. Denn die Staatenkunde im vollen Sinne des Wortes befaſſt auch die Staatengeſchichte unter ſich. Wie man daher die Statiſtik als eine fixirte Staatengeſchichte betrachten könnte, weil der ganze gegenwärtige Zuſtand der Staaten das nothwendige Ergebniß aller ihrer frühern Zuſtände iſt: ſo könnte man auch umgekehrt die eigentliche Staatengeſchichte als eine bewegliche oder fließende Statiſtik betrachten. Doch gehören beide nicht weiter hieher. Es ließe ſich aber auch eine philoſophiſche Statiſtik entwerfen. Dieſe würde den Zuſtand der Philoſophie und den Grad der philoſophiſchen Bildung überhaupt nach den verſchiednen Ländern und Völkern der Erde in Bezug auf einen gegebnen Zeitpunct darzuſtellen haben. Man könnte mit dieſer Statiſtik auch eine bildliche Darſtellung auf einer geographiſchen Charte verbinden, indem man z. B. diejenigen Länder, wo die Philoſophie mehr oder weniger im Schwunge wäre, mehr oder weniger hell illuminirte, bis zur völligen Dunkelheit in ſolchen Ländern, wo man noch gar nichts von Philoſophie weiß. Eine philoſophiſche Statiſtik der alten Zeit würde auf einer ſolchen Charte Griechenland und beſonders Attika am helleſten erſcheinen

laſſen, eine Statiſtik der neueſten Zeit aber Deutſchland. Denn unſtreitig iſt hier der philoſophiſche Forſchungsgeiſt am regſamſten, wenn er auch nicht mehr in ſo lebhaften Funken ſprühet, als kurz nach der Erſcheinung der kantiſchen Vernunftkritik. S. deutſche Philoſophie.

Statobulie ſ. Starrheit.

Statt oder Stätte iſt der Ort, wo etwas ſteht oder ſeine Stelle hat; daher anſtatt = an der Stelle, wenn eine Sache oder Perſon die andre vertritt. Ebendarum heißt der Ort, wo Jemand ſeine Werke (niedere oder höhere) ſchafft oder ſein Lebensgeſchäft (Handwerk oder Kunſt) betreibt, ſeine Werkſtatt oder Werkſtätte. — Stadt iſt urſprünglich wohl daſſelbe, wie auch Stat oder Staat (status). Denn alle dieſe Wörter bedeuten etwas Stehendes, oder was irgendwo ſeinen Stand und Beſtand hat. S. dieſelben. Auch στατος deutet darauf. S. Starrheit.

Stattler (Benedict) geb. 1728 zu Kötzting im ſogenannten baieriſchen Walde (im untern Donaukreiſe) und geſt. zu München 1797, erhielt den Gymnaſialunterricht zu München; worauf er im J. 1745 zu Landsberg am Lech in den Jeſuitenorden trat. Drei Jahre ſtudirte er in dem Orden zu Ingolſtadt Philoſophie, ein Jahr Mathematik und vier Jahre Theologie, gab als Gymnaſiallehrer vier Jahre zu Straubing, Landshut und Neuburg an der Donau Unterricht, und erhielt im J. 1759 die Prieſterweihe. Hierauf trug er ſechs Jahre theils Philoſophie, theils Theologie zu Solothurn und Insbruck vor, und wurde im J. 1770 an der Univerſität zu Ingolſtadt Doctor und Profeſſor der Theologie, welches Lehramt er auch nach der Aufhebung des Jeſuitenordens im J. 1773 mit großem Beifall fortſetzte. In ebendemſ. Jahre wurde er von der baieriſchen Akademie der Wiſſenſchaften zu München als Mitglied aufgenommen. Im J. 1776 erhielt er die untere Stadtpfarrei zu St. Moritz neben der Profeſſur und wurde Prokanzler der Univerſität. Da bei der Errichtung einer baierſchen Zunge des Malteſerordens der Schulfonds, der in den Fundationsgütern der aufgehobenen Geſellſchaft Jeſu beſtand, dem Malteſerorden überlaſſen, die geiſtlichen Lehrſtühle an der Univerſität und den geiehrten Lehranſtalten in Baiern von den Klöſtern übernommen und daher die Weltprieſter und Exjeſuiten des Lehramts enthoben wurden: ſo ging St. im J. 1782 als Stadtpfarrer nach Kemnath in der obern Pfalz, legte aber nach wenigen Jahren dieſes Pfarramt nieder und begab ſich nach München, wo er geiſtlicher Rath und Mitglied des Cenſurcollegiums wurde. Von dieſem Amte erhielt er im J. 1794 die wiederholt nachgeſuchte Entlaſſung, und lebte dann im ruhigen Privatſtande zu München bloß ſeinen Studien und ſeinen Freunden. In ſeinen frühern Jahren hatte er ſich dem leib-

nitz-wolfischen Systeme angeschlossen, dasselbe aber in vielen Puncten umgebildet. In der Metaphysik bekannte er sich zu dem Realismus, welcher eine Außenwelt als für sich bestehend anerkennt. Die Allgemeinheit und Realität der Begriffe leitete er aus dem erkannten Wesen der Dinge ab. In der Erfahrung erscheinen dem Menschen, wie St. behauptete, 1. die zufällige Existenz eines Objectes und 2. auch Momente des Wesens der Objecte. Die zufällige Existenz wird von der Vernunft ausgeschieden, das Allgemeine, das Nothwendige, das ewige Wesen herausgehoben und zum Gegenstande des Begriffes gemacht. Dadurch entstehen die realen, objectiven Kenntnisse, die über alle mögliche Erfahrung (zufällige Wahrnehmung) hinausgehen. Uebereinstimmend mit dem metaphysischen Realismus behandelte er die Logik nicht bloß als Denk- sondern auch als Erkenntnisslehre, und stellte Regeln für den Inhalt und die objective Gültigkeit der menschlichen Erkenntnisse auf. An die Spitze der theoretischen und praktischen Philosophie, als der Wissenschaft der Urprincipien, stellte er den Satz vom zureichenden Grunde. Dieser galt ihm nicht bloß 1. als ein Grundsatz des Denkens, sondern auch 2. des Erkennens alles Möglichen, 3. des Erkennens alles Gewordenen, 4. des Erkennens alles Existirenden überhaupt, und 5. des praktischen Handelns. In der natürlichen Theologie legte er nach dem Systeme der leibnitz-wolfischen Schule bei der Beweisführung für das Dasein Gottes das Hauptgewicht auf den ontologischen Beweis aus der Idee Gottes, als eines allrealen Wesens. Seinem Moralsysteme legte er das Princip der Gottes- und Menschenliebe zu Grunde, und erklärte Gott, das vollkommenste Wesen, für das höchste, einzig beruhigende, Ziel aller vernünftigen Geschöpfe, welches über Alles und in Allem mit reinem Gemüthe geliebt werden soll. Die Methode in seinen Darstellungen war die von Wolf eingeführte mathematisch-demonstrative. Gegen Kant trat er als ungestümer, zelotischer Gegner auf in seinem Antikant (Münch. 1788. 3 Bde.) und mehren kleinen Schriften. Seine philosophischen Schriften wurden in den katholischen Schulen in und ausser Baiern häufig gebraucht. Die wichtigsten waren: Philosophia methodo scientiis propria explanata. P. I. Logica. P. II. Ontologia. P. III. Cosmologia. P. IV. Psychologia. August. Vind. 1770. P. V. Theologia naturalis. 1771. P. VI. Physica generalis. P. VII. Physica particularis. 1772. — Compendium philosophiae. Vol. I. Complectens quinque primas partes. Ingolst. 1773. — Dissertatio logica de valore sensus communis naturae tanquam criterio veritatis. 1780. — Unermüdet war die Thätigkeit dieses mit einem großen Tief- und Scharfsinne begabten Mannes, und auf verschiedene Gebiete des Wirkens (Wissenschaft, Kirche und Staat)

ausgedehnt. Sehr zahlreich waren seine anderweiten Schriften. Denn er schrieb nicht bloß über Philosophie und Theologie. Von der Kaiserin Maria Theresia wurde er wegen der Metallurgie und Mineralogie, die er herausgab, mit einer Denkmünze beehrt, und von der baierischen Akademie der Wissenschaften wegen der Lösung einer Preisfrage über die Hydrostatik mit dem Preise gekrönt. Durch seine vorzüglichen Talente, umfassende und gründliche Gelehrsamkeit, zahlreichen Schriften und hohen Aemter hatte er auf den Gang der Bildung im katholischen Deutschland großen Einfluß. Durch sein wissenschaftliches Streben wurde das Studium der Philosophie unter den katholischen Theologen eifriger betrieben und das gründliche Nachdenken gefördert. Seine theologische Schrift: Demonstratio catholica sive religionis ecclesiae catholicae, fand bei den curialistisch gesinnten Theologen großen Anstoß und wurde zu Rom unter Pius VI. in das Verzeichniß der verbotenen Bücher gesetzt. Er war überhaupt ein Mann von festem, entschiedenem Charakter, ein freimüthiger Vertheidiger der von ihm erkannten Wahrheit und Gerechtigkeit, und, wenn von seiner rücksichtlosen Rechthaberei und zelotischen Polemik abgesehen wird, von tadelloser Rechtschaffenheit. Vergl. Schlichtegroll's Nekrolog auf das J. 1797. Bd. 2. S. 145—190. Clemens Baader's Lexikon der verstorbenen baierischen Schriftsteller. Bd. 2. Th. 2. S. 176—182. und Denkwürdigkeiten aus dem Leben ausgezeichneter Deutschen des achtzehnten Jahrhunderts, von G. Salzmann. S. 465—6. (Dieser Artikel ist von Hrn. Prof. Aschenbrenner in Aschaffenburg verfasst.)

Status in statu s. Staat im Staate.

Status quo ist der Zustand, in welchem sich ein Ding eben befindet oder doch kürzlich befand. Daher sagt man sowohl, es soll etwas in statu quo bleiben, als auch, es soll etwas in statum quo zurükkehren, mithin der status quo wieder hergestellt werden. Bei juridischen und politischen Verhandlungen ist vornehmlich dieser Ausdruck gebräuchlich. Die Wissenschaft, und also auch die Philosophie, soll nicht in statu quo bleiben, weil der menschliche Geist immer in der Erkenntniß fortschreiten soll. S. Fortgang.

Statutarisch (von statuere = ponere, setzen, feststellen) ist ebensoviel als positiv. Daher nennt man die positive Theologie und Jurisprudenz auch eine statutarische. — Statuten sind ebenfalls positive Gesetze, besonders für kleinere Gesellschaften. S. positiv.

Stäudlin (Karl Frdr.) geb. 1761 zu Stuttgart, Doct. der Philos. und der Theol., seit 1790 ord. Prof. der Theol. zu Göttingen, seit 1803 auch Consistorialrath, und gest. 1826. Er hat sich vornehmlich um die Geschichte der Philosophie verdient ge-

macht. Seine hieher gehörigen Schriften ſind folgende: Geſchichte und Geiſt des Skepticismus, vorzüglich in Rückſicht auf Moral und Religion. Lpz. 1794. 2 Bde. 8. — Beiträge zur Philoſophie und Geſchichte der Religion und Sittenlehre überhaupt ꝛc. Lübeck, 1797—9. 5 Bde. 8. (Es ſind aber nicht alle Beiträge von ihm ſelbſt.) — Prolusio, qua auctor philosophiae criticae a suspicione atheismi vindicatur. Gött. 1799. 8. — Apologiae pro J. C. Vanino, notis et accessionibus auctioris, ab ipso auctore Arpio exaratae, sed nondum in lucem publicam emissae spec. I. II. III. Gött. 1802—4. 4. — Philoſophiſche und bibliſche Moral. Gött. 1805. 8. — Geſchichte der philoſ. und bibl. Moral. Hannov. 1806. 8. — De philosophiae platonicae cum doctrina religionis judaica et christiana cognatione. Gött. 1819. 4. — Geſchichte der Moralphiloſophie. Hannov. 1822. 8. — Auch hat er mehre moralphiloſophiſche Monographien über das Schauſpiel, den Selbmord, die Freundſchaft, den Rationalismus und Supernaturalismus ꝛc. herausgegeben. In der letzten Hinſicht hat er ſeine Anſichten ſehr geändert. Denn während er früher ein erklärter Rationaliſt war, ergab er ſich ſpäter einem eben ſo entſchiednen Supernaturalismus. — Sein Leben hat er ſelbſt beſchrieben in Beyer's allg. Magaz. für Prediger. B. 9. St. 1. S. 88 ff.

Steeb (Joh. Gli.) geb. 1742 zu Nürtingen im Würtembergſchen, Doct. der Philoſ. und Pfarrer (erſt zu Dürnau, dann zu Grabenſtetten, im Würtembergſchen) geſt. 1799. Er hat folgende philoſophiſche (beſonders anthropologiſch-moraliſche) Schriften hinterlaſſen: De hominum moribus et institutis in statu cum naturali tum civili. Tübing. 1763. 4. — Verſuch einer allgemeinen Beſchreibung von dem Zuſtande der ungeſitteten und geſitteten Völker nach ihrer moraliſchen und phyſikaliſchen Beſchaffenheit. Karlsr. 1766. 8. — De inquisitione ad exstirpandos, quos vocant, haereticos. Tübing. 1767. 4. — Ueber den Menſchen, nach den hauptſächlichſten Anlagen in ſeiner Natur. Tübing. 1785. 3 Thle. 8. N. A. 1796.

Steffens (Heinrich) geb. 1773 zu Stavanger in Norwegen, ſtudirte in Kiel und in Kopenhagen, wo er auch Doct. der Med. wurde, ging dann auf Reiſen, und wurde erſt in Halle, nachher (ſeit 1811) in Breslau als Profeſſor der Naturwiſſenſchaft angeſtellt. Seine philoſophiſchen Schriften athmen den Geiſt der ſchellingſchen Naturphiloſophie und ſind in einer faſt poetiſchen, aber meiſt ſehr incorrecten Sprache, abgefaſſt, da der Verfaſſer kein Deutſcher von Geburt iſt. Die bedeutendſten darunter ſind folgende: Recenſion der naturphiloſophiſchen Schriften Schelling's; in des Letztern Zeitſchr. für ſpeculat. Phyſ. B. 1. H. 1. Nr. 1. (1800). — Ueber die Idee der Univerſitäten. Berl. 1809. 8. zu

verbinden mit der Schrift: Ueber Deutschlands protestantische Universitäten. Bresl. 1820. 8. — Ueber die Geburt der Psyche, ihre Verfinsterung und mögliche Heilung; in Reil's und Hoffbauer's Beiträgen zur Beförderung einer Kurmethode auf psychischem Wege. B. 2. St. 3. Nr. 4. (1810). — Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft. Berl. 1806. 8. — Caricaturen des Heiligsten Lpz. 1819—21. 2 Thle. 8. — Schriften, alt und neu. Bresl. 1821. 2 Bde. 8. — Anthropologie. Bresl. 1821. 2 Bde. 8. — Idee einer durchaus freien Verbrüderung gebildeter Männer, denen Wissenschaft und Kunst, und die Bedeutung des Lebens nicht fremd ist; in Wachler's Philomathia. B. 1. Nr. 1. (1818). — Neuerlich hat er sich von der schellingschen Naturphilosophie „ermüdet abgewendet" und dem Glauben oder, wie Andre wollen, dem Mysticismus in die Arme geworfen; wie aus seiner Schrift: „Vom wahren Glauben und von der falschen Theologie," erhellet. S. Börne's Aufsatz: „Die Apostaten des Wissens und die Neophyten des Glaubens" (in Dess. Schriften, Th. 3.) und Scheibler's gleichbetitelten Aufsatz (in der Oppositionsschrift für Theol. u. Philos. B. 2, H. 3.). Ebendarum scheint dieser Naturphilosoph seiner schriftstellerischen Thätigkeit eine andre Richtung gegeben und sie dem Gebiete der romantischen Poesie zugewandt zu haben. Wenigstens hat er seitdem mehre Novellen und andre romantische Erzählungen herausgegeben. Auch ist dieß nicht zu verwundern, da seine Art zu philosophiren stets mehr ein dichterisches als wissenschaftliches Gepräge gehabt hat. Doch hat er sich ganz kürzlich wieder auf das Gebiet der wissenschaftlichen Polemik geworfen; wie seine „polemischen Blätter zur Beförderung der speculativen Physik" (H. 1. Bresl. 1829. 8.) beweisen. — Seine Theilnahme an kirchlichen Streitigkeiten (besonders über die Vereinigung der beiden protestantischen Parteien, Lutheraner und Reformirte, in eine evangelische Kirche, so wie über die ebendarauf abzweckende neue Kirchenagende, welche seinem streng lutherischen Glauben nicht zusagte) scheint ihm den Aufenthalt in Breslau dergestalt verbittert zu haben, daß er im J. 1832 diesen Ort verließ und nach Berlin ging, wo er von neuem bei der Universität als Prof. der Naturwiss. angestellt worden.

Stehende Heere s. Heere.

Steinbart (Gotthilf Samuel) geb. 1738 zu Züllichau, Doct. der Philos. und Theol., ord. Prof. der Philos. und außerord. Prof. der Theol. zu Frankfurt a. d. O., auch Consistorial- und Oberschulrath, gest. 1809. Er hat außer mehren theologischen und pädagogischen Schriften auch einige philosophische herausgegeben, in welchen er theoretisch die Relativität der Wahrheit aller menschlichen Erkenntniß und praktisch das Glückseligkeitssystem auf

eine meist populare Weise vertheidigte. Dahin gehören: Prüfung der Beweggründe zur Tugend nach dem Grundsatze der Selbliebe. Deutsch und franzöſ. Berl. 1770. 8. — System der reinen Philosophie, oder Glückseligkeitslehre des Christenthums. Berl. 1778. 8. A. 2. 1780. A. 3. Züllich. 1786. 8. A. 4. 1794. — Anleitung des menschlichen Verstandes zu möglichst vollkommner Erkenntniß. Züllich. 1780—1. 2 Thle. 8. A. 2. unter dem Titel: Gemeinnützige Anleitung des Verstandes zum regelmäßigen Selbdenken. Ebend. 1787. 8. A. 3. 1793. — Philosophische Untersuchungen zur weitern Aufklärung der Glückseligkeitslehre. Züllich. 1782—4. 3 Hfte. 8. — Grundbegriffe zur Philosophie über den Geschmack. Züllich. 1785. 8. (Hft. 1.) — Sein Leben ist beschrieben in Beyer's allg. Magaz. für Prediger. B. 5. St. 6. S. 695 ff. (angeblich, aber dort nicht zu finden). — Unter seinen Schriften machte das „System der reinen Philosophie" zu seiner Zeit viel Aufsehn, weil es sehr freimüthig geschrieben war, ist aber jetzt beinahe vergessen. Sic transit gloria mundi!

Stein der Weisen (lapis philosophicus — la pierre philosophale) ist ein Ausdruck der kabbalistischen oder alchemistischen Pseudosophie, wodurch man ein allgemeines Auflösungsmittel (menstrum universale — auch materia prima genannt) bezeichnete, welches den Urstoff aller Dinge enthalten und zugleich die Kraft besitzen sollte, alles in seine Bestandtheile aufzulösen, alle Krankheitsstoffe aus dem Körper zu entfernen, das Leben zu erneuern oder zu verjüngen, mithin unsterblich zu machen, und, was die Hauptsache war, unedle Metalle in edle zu verwandeln, also Gold zu machen. Darum hat man auch die Goldmacherkunst, ja das Gold selbst, den Stein der Weisen genannt. Der Ausdruck kommt übrigens schon in einem dem Aristoteles untergeschobnen Werke de practica lapidis philosophici vor, so wie in vielen kabbalistischen und alchemistischen Schriften. Der Grund der Benennung liegt aber wahrscheinlich darin, daß man in den Mineralien, besonders in den Steinen — weil sie meist aus dem dunkeln Schooße der Erde kommen — von jeher geheime Kräfte suchte, welche ihnen die Götter der Unterwelt verliehen haben sollten; weshalb man sie auch häufig als Zaubermittel, Amulete und Präservative brauchte. Vergl. Kabbalismus und Magie, auch des Verf. universalphilosophische Vorlesungen (Neust. a. d. O. 1831. 8.) deren letzte von jenem Steine besonders handelt.

Stellung bedeutet eigentlich die Handlung des Stellens, dann aber die Lage, welche ein Ding dadurch bekommt, daß es an einem gewissen Orte und auf gewisse Weise gestellt ist. S. Lage.

Stellvertretung findet in persönlichen Verhältnissen statt, wenn Jemand in irgend einer Beziehung dasjenige thut oder leidet,

was eigentlich ein Andrer zu thun oder zu leiden hätte. Da der ſittliche Werth oder Unwerth (Verdienſt und Schuld) das innerſte oder perſönlichſte Eigenthum eines Menſchen iſt: ſo kann in dieſer Hinſicht keine Stellvertretung im eigentlichen Sinne ſtattfinden, ſo daß man z. B. das Verdienſt des A dem ſchuldigen B zum Verdienſte und die Schuld des B dem unſchuldigen A zur Schuld zurechnete, und in Folge dieſer umgekehrten Zurechnung A für B beſtrafte und B für A belohnte. Eine ſolche Umkehrung der Zurechnung (die man auch ſtellvertretende Genugthuung oder Rechtfertigung nennt) wäre eine Umkehrung aller ſittlichen Ordnung. In andern Lebensverhältniſſen aber kann ſehr wohl Stellvertretung ſtattfinden, z. B. wenn Einer für den Andern Bürgſchaft leiſtet, bevollmächtigt oder abgeſandt wird. Denn hier bleibt der ſittliche Werth oder Unwerth der Perſonen ganz aus dem Spiele; ſie leiſten oder übernehmen nur äußerlich etwas für einander. So iſt es auch der Fall bei der ſtellvertretenden Verfaſſung, wo gewiſſe Perſonen im Namen des Volks als deſſen Stellvertreter mit der Regierung wegen der Geſetzgebung, Beſteuerung ꝛc. berathſchlagen und verhandeln. S. Staatsverfaſſung. Daß auch unter Sachen eine Art von Stellvertretung ſtattfinden könne, leidet keinen Zweifel. Alle ſog. Surrogate ſind ſachliche Stellvertreter; wie Runkelrübenzucker die Stelle des eigentlichen Zuckers, Cichorienkaffee die Stelle des echten Kaffees ꝛc. vertritt, aber freilich auf eine unbefriedigende Weiſe.

Stephani ſ. Grotius. — Ein andrer Stephani (Heinrich) geb. 176* zu Merzbach in Franken oder Baiern (im vormaligen fränkiſchen Rittercanton Baunach) Doct. der Philoſ., ſeit 1794 gräflich-caſtelliſcher Conſiſtorialrath zu Caſtell, ſeit 1808 königlich-baieriſcher Kreis- Kirchen- und Schulrath zu Augsburg, ſeit 1811 daſſelbe zu Ansbach, ſeit 1818 Decan und Stadtpfarrer zu Gunzenhauſen im Rezatkreiſe, auch Ehrenritter des königl. Hausordens vom heil. Michael, hat ebenfalls das Naturrecht in folgenden Schriften bearbeitet: Anmerkungen zu Kant's metaphyſiſchen Anfangsgründen der Rechtslehre. Erlangen, 1797. 8. — Grundlinien der Rechtswiſſenſchaft oder des ſogenannten Naturrechts, mit einer Vorrede über die dem Menſchengeſchlechte ertheilte Aufgabe, den Begriff von Recht zur deutlichen Erkenntniß zu bringen und ihn in der Sinnenwelt geltend zu machen. Erlangen, 1797. 8. — Grundlinien des Geſellſchaftsrechts, oder 2. Th. der Rechtswiſſenſchaft. Ebend. 1797. 8. — Außerdem hat er noch geſchrieben: Grundriß der Staatserziehungswiſſenſchaft. Weißenfels, 1797. 8. — Ueber die abſolute Einheit der Kirche und des Staats. Würzburg, 1802. 8. — Syſtem der öffentlichen Erziehung Berlin, 1805. 8. — Desgleichen mehre elementar-pädagogiſche, gram-

matiſche und theologiſche Schriften, die aber nicht hieher gehören, und ſeine eigne Lebensbeſchreibung.

Sterblich heißt alles Lebendige, wiefern es endlich iſt oder ſein Leben uns innerhalb der Schranken der Sinnlichkeit erſcheint, geſetzt auch, daß man ſein Leben in überſinnlicher Beziehung als fortdauernd dächte. Vorzüglich denkt man an die Menſchen, wenn von den **Sterblichen** die Rede iſt. **Nichtſterblich** kann auch das Unlebendige oder Lebloſe genannt werden, aber **unſterblich** nur dasjenige, deſſen Leben ewig iſt. — S. **Leben, Tod** und **Unſterblichkeit**. Wegen der ſog. **Sterblichkeitsliſten** ſ. **Mortalität**.

Sterndeuterei ſ. **Aſtrologie**.

Sterndienſt ſ. **Sabäismus**.

Sternſchrift iſt ein bildlicher Ausdruck, der auf der willkürlichen Vorausſetzung beruht, daß die Geſtirne die Charaktere ſeien, mit welchen die Schickſale der Menſchen im Buche des Himmels verzeichnet worden; worauf ſich dann eben das Leſen in den Sternen oder die Sterndeuterei bezieht. S. **Aſtrologie**.

Stetigkeit (continuitas) zeigt überhaupt einen ununterbrochenen Zuſammenhang an. Daher nennen die Mathematiker die geometriſchen Größen (Linien, Flächen, Körper) **ſtetig** oder **ununterbrochen** (quanta continua) weil deren Theile auf das Genaueſte zuſammenhangen und gleichſam, wie die Waſſertheile eines Stroms, in einander überfließen, die arithmetiſchen Größen hingegen (Zahlen) **unſtetige** oder **unterbrochene** (quanta discreta) weil deren Theile ſelbſt wieder von einander abgeſonderte Zahlen ſind ($12 = 10 + 2 = 9 + 3 = 8 + 4 = 7 + 5 = 6 + 6 = 5 + 4 + 3$ ꝛc.). Ebenſo nennt man in der Logik eine Gedankenreihe **ſtetig**, wenn die Gedanken nach den Regeln der Logik und beſonders der Syllogiſtik genau zuſammenhangen, **unſtetig** aber, wenn Lücken oder Sprünge in derſelben ſind. S. **Sprung**, wo auch bereits das metaphyſiſche Geſetz der **Stetigkeit** erklärt iſt — ein Geſetz, das ebenſowohl von der Entwickelung und Ausbildung des menſchlichen Geiſtes, als von allen übrigen Welterſcheinungen gilt. Vergl. **Gräffe's** Verſuch einer moraliſchen Anwendung des Geſetzes der Stetigkeit. Celle, 1801. 8. — Manche nennen jenes Geſetz auch das Geſetz der **Abſtufung**, wie **Ploucquet** in ſeiner Diss. de lege continuitatis seu gradationis. Tübing. 1761. 4. — Daß übrigens dieſes Geſetz nicht erſt eine Erfindung der neuern Metaphyſiker iſt, ſondern bereits den älteren bekannt war, erhellet aus **Gell. N. A. VI, 13.** Denn die Fragen, welche hier aufgeworfen werden, beziehen ſich insgeſammt auf den ſtetigen Uebergang der Dinge aus dem einen Zuſtand in

den andern. Die Alten drückten nur das Gesetz nicht in einer so bestimmten Formel aus. Vergl. Taurus.

Steuerbewilligung } s. Steuern und Besteue-
Steuerfreiheit } rungsrecht.

Steuern (tributa) sind Abgaben vom Privatvermögen an den Staat für den Schutz, welchen dieser den Personen und ihrem Eigenthume gewährt. Sie werden in directe und indirecte getheilt. Zu jenen gehören die Grund- Personen- oder Kopf- Gewerbs- und Vermögenssteuern, weil diese einem Jeden geradezu nach einem bestimmten Maßstabe auferlegt werden. Zu diesen aber gehören alle bloß zufällige Verbrauchs- oder Consumtionssteuern, wie Mahl- Malz- Bier- Wein- Branntweinsteuern, folglich auch die sogenannte Accise und der Stempelimpost, indem sich dieselben immer auf den Ver- oder Gebrauch gewisser Dinge, die zur Befriedigung irgend eines Lebensbedürfnisses dienen, beziehn. Darum hangt es bei diesen Steuern zum Theile von dem Consumenten ab, ob er viel oder wenig bezahlen wolle, bei jenen aber nicht. Deshalb ist auch die vorläufige Berechnung des Staatseinkommens aus den indirecten Steuern sehr schwierig und trüglich. Da es nun zu einer guten Staatshaushaltung durchaus erfoderlich ist, Einnahmen und Ausgaben des Staats im voraus nach einer festen Norm (Finanzetat oder Budget genannt) zu bestimmen: so sind die directen Steuern allerdings besser als die indirecten, und diese eigentlich nur als Hülfssteuern anzuwenden, um jene nicht zu hoch ansetzen zu dürfen. Denn zu hohe Steuern — besonders wenn sie nicht nach dem Vermögenszustande abgemessen werden, sondern nach beliebigen Rücksichten, wie der Rang oder politische Charakter einer Person ist, der mit dem Vermögen oft in gar keinem Verhältnisse steht — sind allemal drückend und wirken daher nachtheilig auf Industrie und Cultur, selbst auf die Bevölkerung, und vermindern ebendeshalb meist das Staatseinkommen, statt es zu vermehren. Ebenso haben sie oft einen nachtheiligen Einfluß auf die Sittlichkeit des Volks. S. die Schrift von Monthion: Quelle influence ont les diverses espèces d'impôts sur la moralité, l'activité et l'industrie des peuples. Par. 1808. 8. — Steuerfreiheit überhaupt sollte nie stattfinden, am wenigsten um des Standes willen, weil jeder Unterthan dem Staate für den Schutz verpflichtet ist, den er von ihm empfängt. Wenn aber der Staat solchen Beamten, die gering besoldet sind, etwas an den Steuern erlässt: so ist dieß eben so anzusehn, als wenn er ihren Gehalt erhöhete. Wegen der Steuerbewilligung s. Besteuerungsrecht, auch Staatsverfassung.

Stewart (Dugald) ein brittischer Philosoph von der schottischen Schule (gest. 1828) bemüht, die Philosophie auf eine gründ-

lichere Unterſuchung des menſchlichen Erkenntniſſvermögens aus dem empiriſchen Standpuncte zurückzuführen. S. Deſſ. elements of the philosophy of the human mind. Lond. 1792. 4. A. 2. Edinb. 1816. 8. Deutſch von Sam. Gli. Lange. Berl. 1794. 2 Thle. 8. Franz. von Prevoſt und Farcy. Par. 1829. 3 Bde. 8. — Outlines of moral philosophy. A. 4. Edinb. 1818. 8. Franz. von Th. Jouffroy. Par. 1826. 8. — Essais philosophiques sur les systèmes de Locke, Berkeley, Priestley etc. par D. St. Trad. par Charles Huret. — Histoire abrégée des sciences métaphysiques, morales et politiques, depuis la renaissance des lettres. Traduite de l'Anglais de D. St. et précédée d'un discours préliminaire par J. A. Buchon. Par. 1820—3. 3 Thle. 8. Das Original diente als Einleitung zu dem 1. Supplementbande der Encyclopaedia britannica. — Auch hat er eine kurze Biographie von A. Smith herausgegeben. — Es iſt jedoch dieſer Philoſoph nicht zu verwechſeln mit James Stewart, welcher ſich bloß als ſtaatswirthſchaftlicher Schriftſteller (durch ſeine Inquiry into the principles of political oeconomy etc.) bekannt gemacht hat.

Stichopöie (von στιχος, Reihe, Zeile, Vers, und ποιειν, machen) bedeutet eigentlich Versmacherei; gewöhnlich aber verſteht man die Verskunſt ſelbſt darunter, welche den mechaniſchen Theil der Dichtkunſt ausmacht. S. Dichtkunſt.

Stiedenroth (Ernſt) geb. zu Hannover 1794, ſtudirte von 1812—6 zu Göttingen, ward 1816 Doct. der Philoſ., 1819 Privatlehrer derſelben zu Berlin, 1825 außerord. und 1827 ord. Prof. derſelben zu Greifswalde. Seine philoſophiſchen Schriften ſind: Nova Spinozismi delineatio. Gött. 1817. 8. — Theorie des Wiſſens mit beſondrer Rückſicht auf Skepticismus und die Lehren von einer unmittelbaren Gewiſſheit. Gött. 1819. 8. — Pſychologie zur Erklärung der Seelenerſcheinungen. Berl. 1824—5. 2 Thle. 8. — Lehrbuch der Pſychologie. Greifsw. 1828. 8.

Stiftung, milde, kann nur dann als eine fromme Sache (pia causa) angeſehn werden, wenn ſie mit Vernunft und aus reiner Liebe zum Guten gemacht iſt. Wer dadurch bloß ſein Andenken erhalten oder wohl gar, indem er die Kirche und deren Diener beſchenkt, Gott dadurch beſtechen will, der hat ſeinen Lohn dahin. — Ob dergleichen Stiftungen nach dem Willen des Stifters immerfort unabänderlich beibehalten werden müſſen, iſt eine Frage, die wohl nicht unbedingt bejaht werden kann. Ohne Noth ſoll man freilich nicht davon abweichen. Aber wenn die Stiftung im Laufe der Zeiten unzweckmäßig geworden, ſo kann man undedenklich präſumiren, daß der Stifter ſelbſt einwilligen würde, ſeiner Stiftung eine zweckmäßigere Geſtalt und Beſtimmung zu geben, wofern er

noch lebte. Sonst wäre ja sein Wille ein eigensinniger und vernunftwidriger. Einen solchen Willen aber heilig zu halten oder zu vollstrecken, kann man vernünftiger Weise weder einem Einzelen noch einer ganzen Gesellschaft zumuthen. S. Vermächtniß.

Stillschweigen, an und für sich, kann nicht verdienstlich sein und daher auch nicht vorgeschrieben werden, wie es in manchen Mönchsorden Regel ist. Die Sprachwerkzeuge sind uns ja eben zum Reden gegeben. Man soll aber freilich nichts Unnützes reden und auch nicht fremde Geheimnisse ausplaudern. Es kann also bloß unter gewissen Umständen Pflicht sein, still zu schweigen, so wie unter andern, zu reden. Vergl. Treue. — Wegen des pythagorischen Stillschweigens s. Echemythie. Wegen des einwilligenden aber s. Präsumtion.

Stilpo oder Stilpon aus Megara (Stilpo Megarensis) ein berühmter Philosoph der von Euklid in seiner Vaterstadt gestifteten dialektischen Schule. Daß er jedoch ein unmittelbarer Schüler desselben gewesen, ist nicht wahrscheinlich, da er fast hundert Jahre später lebte. Sein Geburts- und Todesjahr ist zwar nicht bekannt; seine Blüthezeit aber fällt um die 120. Olymp. oder um's J. 300 vor Chr., während jene Schule bereits seit dem Tode des Sokrates (400 vor Chr.) bestand. S. Megariker. Als St. zu Megara lehrte, ward diese Stadt von Ptolemäus Soter und Demetrius Poliorcetes nach einander erobert; bei welcher Gelegenheit er seine auch aus andern Umständen bekannte Charakterstärke bewährte, indem er Gattin, Kinder und Güter verlor, diesen Verlust aber mit großer Standhaftigkeit ertrug. In frühern Jahren scheint er jedoch sich minder philosophisch benommen zu haben. Cic. de fato c. 5. Sen. de const. sap. c. 5. et ep. 9. coll. Plut. adv. Colot. Opp. T. X. p. 602—3. Reisk. et Diog. Laert. II, 113—20. Nach dem Berichte des Letztern übertraf St. alle Megariker so sehr an Scharfsinn und Ruhm, daß er eine Menge von Schülern aus andern zu jener Zeit blühenden Philosophenschulen an sich zog, und daß sogar, als er einst nach Athen kam, viele Einwohner ihre Häuser verließen, um diesen Philosophen zu sehen. Dennoch ward er vom Areopag aus der Stadt verwiesen, weil er sich über die berühmte Bildsäule der Pallas auf der Burg von Athen den unschuldigen Scherz, diese P. sei keine Tochter des Zeus, sondern des Phidias, also keine Gottheit, erlaubt und hinterher zu seiner Entschuldigung gesagt hatte, seine Meinung sei gewesen, daß P. kein Gott, sondern nur eine Göttin sei. Diog. Laert. II, 116. Athen. dipnos. X, 5. Wenn nun auch dieß als eine Spötterei über den polytheistischen Volksglauben angesehen werden muß, so folgt doch hieraus allein noch nicht, daß St. ein Atheist gewesen, wofür ihn Manche erklärt

haben. Er ſtarb übrigens im hohen Alter, nachdem er eine Menge von Schülern gebildet hatte, unter welchen ſich auch nach dem Zeugniſſe des Heraklides beim Diogen. Laert. (II, 120.) Zeno, der Stifter der ſtoiſchen Schule, befand. In derſelben Stelle werden neun Dialogen deſſelben aufgezählt, von welchen ſich aber kein einziger erhalten hat. Von ſeinen Philoſophemen ſind nur folgende bekannt. Er hob die Geſchlechtsbegriffe auf d. h. er erklärte ſie für bloße Vorſtellungen ohne Realität oder objective Bedeutung, war alſo gewiſſermaßen Vorläufer der Nominaliſten unter den Scholaſtikern. (Arist. de anima II, 3. coll Diog. Laert. II, 119. Die εἰδη, formae s. species, von welchen dieſer ſpricht, ſind wohl nichts andres als die Begriffe von den Gattungen und Arten der Dinge; daher ſagte St., wer von einem Menſchen überhaupt ſpreche, ſpreche von keinem, weil er weder dieſen noch jenen [οὐτε τονδε οὐτε τονδε] bezeichne). Ebendarum bezweifelte St. auch die objective Gültigkeit ſolcher Urtheile, in welchen verſchiedne Begriffe, wie Menſch und gut, Pferd und laufen, mit einander verknüpft werden. (Nach der vorhin angeführten Stelle Plutarch's ſtellte nämlich St. den Satz auf: Ἕτερον ἑτερου μη κατηγορεισθαι, alterum de altero praedicari non posse, der wahrſcheinlich keinen andern Sinn als den angegebnen hat. Zwar meint Plutarch, St. habe dieſen Satz nur aus Scherz oder zur dialektiſchen Uebung aufgeſtellt. Allein Simplicius [comment. in phys. Arist. p. 26.] ſagt, die Megariker überhaupt hätten daſſelbe behauptet; und auch Plato im Sophiſten [opp. T. II. p. 269 sq. Bip.] nimmt dieſe Behauptung ernſtlich. Es beziehn ſich übrigens auch darauf folgende zwei neuere Schriften: Schwab's Bemerkungen über Stilpo; in Eberhard's philoſ. Arch. B. 2. St. 1. S. 112 ff. und Gräffe's diss., qua, judiciorum analyticorum et syntheticorum naturam jam longe ante Kantium antiquitatis scriptoribus non fuisse perspectam, contra Schwabium probatur. Gött. 1794. 8. — Schwab hatte nämlich behauptet, der kantiſche Unterſchied zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheilen ſei ſchon dem St. bekannt geweſen, und ſich deshalb auf jene Stellen berufen. Gräffe aber leugnet dieß, und wohl nicht mit Unrecht, wenn von einer genauen und wiſſenſchaftlichen Beſtimmung dieſes Unterſchieds die Rede iſt). Endlich empfahl auch St. in praktiſcher Hinſicht durch Lehre und Leben das Streben des Weiſen nach Unabhänglgkeit von äußern Eindrücken und nach innerer Selbgenugſamkeit als dem höchſten Gute. (Seneca zählt nämlich im 9. Briefe den St. zu denen, quibus summum bonum visum est animus impatiens [= ἀπαθης]. Zugleich berichtet er, St. habe die Apathie noch höher als die Stoiker getrieben, indem nach St.'s Foderung der Weiſe das Uebel nicht bloß beſiegen, ſondern auch nicht einmal em-

pfinden ſolle. Zwar vermuthet Lipſius in ſeiner manud. ad philos. stoic. III, 7., daß Seneca hier St. mit Pyrrho verwechſelt habe. Das iſt aber doch nicht erweislich. Und wenn Zeno ſich wirklich unter St's Zuhörern befand, ſo könnte man ſogar annehmen, daß jener Stoiker die Idee der Apathie von St. entlehnt und ſie bloß etwas modificirt habe). Vergl. Apathie.

Stimme und ſtimmen ſind Ausdrücke, die hauptſächlich in zweierlei Bedeutung genommen werden. In der erſten bedeutet Stimme das Organ der Sprache und des Geſanges oder die davon abhängige Modulation der Töne ſelbſt. Daher nennt man den Geſang einſtimmig, ſowohl wenn er nur von einer Stimme hervorgebracht wird, als auch wenn die mehren Stimmen, welche daran theilnehmen, zuſammenſtimmen oder harmoniren. Im erſten Falle ſteht dem einſtimmigen Geſange der mehr- oder vielſtimmige, im zweiten der uneinſtimmige oder disharmoniſche entgegen, welcher allemal fehlerhaft iſt. Vergl. Geſangkunſt. Ebendaher braucht man das Wort ſtimmen intranſitiv für einſtimmen und tranſitiv für einſtimmig machen, auch in Bezug auf bloße Tonwerkzeuge, die doch eigentlich keine Stimme haben, ſondern erſt vom Menſchen in Bewegung geſetzt werden müſſen, wenn ſie einen Ton von ſich geben ſollen. — In der zweiten Bedeutung verſteht man unter der Stimme ein Urtheil oder eine Willenserklärung, welche in einer Verſammlung abgegeben wird, die gemeinſchaftlich etwas berathet oder überlegt. Wer das Recht hat, ſeine Stimme in dieſer Beziehung zu geben, heißt ſtimmfähig. Wenn daher geſagt wird, daß Jemand Sitz und Stimme in einer Verſammlung habe: ſo heißt dieß, er habe nicht bloß das Recht, der Verſammluug beizuwohnen, ſondern er ſei auch befugt, ſeine Stimme darin abzugeben, wenn es zum Abſtimmen kommt, ſo daß ſeine Stimme mit gezählt wird und bei getheilten Stimmen ſelbſt den Ausſchlag geben kann. Stimme ſteht alſo dann für Stimmrecht oder Befugniß, ſeine Meinung oder ſeinen Willen ſo zu erklären, daß dieſe Erklärung zur Entſcheidung mit beiträgt. Wenn demnach in einer Verſammlung abgeſtimmt wird, ſo können die Stimmen ihrem Inhalte nach entweder einerlei oder verſchieden ſein. Im erſten Falle iſt Stimmeneinheit vorhanden und die Sache ebendadurch zweifellos entſchieden. Im zweiten Falle aber kann die Sache nur dann als entſchieden angeſehn werden, wenn (ausdrücklich oder ſtillſchweigend) feſtgeſetzt worden, daß die Mehrheit der Stimmen entſcheiden oder für die Allheit gelten ſoll. S. Mehrheit.

Stimme Gottes iſt weder der Donner noch ſonſt etwas äußerlich Hörbares — obwohl alte Mythen viel von dem erzählen, was Gott hier oder da geſprochen haben ſoll — ſondern ein-

zig das Gewiſſen, welches innerlich zu uns ſpricht, gebietend, verbietend, anklagend, losſprechend, verdammend ꝛc. S. Gewiſſen. Ob auch des Volkes Stimme Gottes Stimme ſei ſ. Vox populi vox dei.

Stimuliren (von stimulus, der Stachel oder Treibſtecken) iſt ſoviel als antreiben. S. Antrieb. Doch wird jenes Wort auch häufig von körperlichen Reizmitteln gebraucht, die man daher Stimulanzen nennt, deren Anwendung aber in den meiſten Fällen ſehr bedenklich iſt.

Stipuliren (von stipula, die Stoppel oder der Strohhalm) iſt ſoviel als unterhandeln, um einen Vertrag mit Andern abzuſchließen. S. Vertrag. Darum heißen auch ſolche Unterhandlungen und die dadurch feſtgeſetzten Beſtimmungen Stipulationen. Die bei den alten Römern gewöhnliche ſymboliſche Handlung des Zerreißens und Wiedervereinigens eines Strohhalms, wenn ſie gewiſſe Verträge ſchloſſen, hat zu jener Benennung Anlaß gegeben. — Wegen der ſtipulirten Verfaſſung ſ. octroirt.

St. Martin ſ. Martin.

Stoa, Stoicismus, ſtoiſche Philoſophie und Schule, Stoiker — ſind Ausdrücke, die ſich urſprünglich auf einen Säulengang oder eine Halle (στοα, porticus) in Athen beziehen. Dieſe Halle ward zum Unterſchiede von andern auch die bunte (ποικιλη, poecile) genannt, weil ſie mit vielen Bildſäulen und Gemälden (beſonders mit Gemälden von Polygnot) ausgeſchmückt war. Hier declamirten früher manche Dichter ihre Werke, und hießen deshalb Stoiker (Στωϊκοι). Nachdem aber um's J. 300 vor Chr. der Philoſoph Zeno von Cittium eine neue Philoſophenſchule geſtiftet und eben dieſen Ort zum Sitze derſelben erwählt hatte: wurden die Anhänger dieſer Schule anfangs Zenoneer (Ζηνωνειοι) nachher gleichfalls Stoiker (von den Komikern auch ſpottweiſe Στοαχες) oder Philoſophen aus der Halle (φιλοσοφοι εκ της στοας, philosophi ex porticu) genannt. Diog. Laert. VII, 5. Daher wird der Ausdruck Stoa oft auch ſchlechtweg für ſtoiſche Schule gebraucht, z. B. wenn von den Lehren der Stoa die Rede iſt. Stoicismus aber bezeichnet die in dieſer Schule herrſchende philoſophiſche Denkart, beſonders in praktiſcher oder moraliſcher Hinſicht. Da nämlich dieſe Schule eine ſehr ſtrenge Moral aufſtellte und dadurch in einen ſchroffen Gegenſatz mit andern Philoſophenſchulen — beſonders mit der um dieſelbe Zeit geſtifteten epikuriſchen — trat: ſo pflegt man auch wohl jetzt noch einen ſtrengen Moraliſten einen Stoiker und deſſen Denkart oder Handlungsweiſe Stoicismus zu nennen. Weil indeſſen die Stoiker der Lehre des Stifters ihrer Schule nicht ganz treu blieben: ſo läſſt ſich auch von der ſtoiſchen Philoſophie über-

haupt kein ſolcher Abriß geben, der auf alle Anhänger dieſer Schule paſſte. Wir verweiſen daher auf die Artikel Zeno von Citium (wo auch die allgemeinen Schriften über die ſtoiſche Philoſophie zu ſuchen ſind) Kleanth, Chryſipp, Panäz, Poſidon, Seneca, Epiktet, Antonin, indem die eben genannten Männer die vorzüglichſten Philoſophen dieſer Schule ſind.

Stobäus ſ. Johann von Stobi.

Stöcheiologie (von στοιχειον, das Element, und λογος, die Lehre) iſt die Lehre von den Elementen oder Beſtandtheilen der Dinge, ſo wie Stöcheiometrie (von μετρον, das Maß) die Größenſchätzung derſelben. Vergl. Element und die darauf folgenden Artikel.

Stoff ſ. Materie.

Stoicismus und Stoiker ſ. Stoa.

Stolz ſ. Hochmuth.

Störrigkeit ſ. Starrheit.

Stoſch (Frdr. Wilh.) geb. 1646 zu Berlin und ebendaſelbſt geſt. 1704 oder 1707. Er war der Sohn des Hofpredigers St. zu Berlin und wurde zuletzt unter dem erſten Könige von Preußen Hofrath und geheimer Staatsſecretar. Ohne ſich zu nennen, gab er eine Schrift heraus, in der er die Vernunft und den chriſtlichen Glauben, die ſchon Clemens von Alexandrien als weſentlich einſtimmend betrachtet hatte, in eben ſolcher Einſtimmung darzuſtellen ſuchte. Sie führte den Titel: Concordia rationis et fidei s. harmonia philosophiae moralis et religionis christianae. Amſterdam, 1692. 12. Das wollte man aber nicht leiden. Man ſuchte daher nicht bloß das Buch zu unterdrücken, ſondern zwang auch den Verfaſſer ſelbſt, als er bekannt geworden, den Inhalt ſeines Buchs für falſch zu erklären; wie früher Galilei in Italien zum Widerrufe des von ihm gelehrten copernicaniſchen Syſtems genöthigt wurde. Ja man ließ ſogar jene Erklärung in allen Kirchen der Hauptſtadt ableſen, in der Meinung, ein erzwungener Widerruf ſei auch eine Widerlegung.

St. Pierre ſ. Pierre.

Strafamt und Strafbarkeit ſ. den folg. Art.

Strafe iſt ein Uebel, welches Jemanden in Folge ſeiner Schuld trifft, oder wie die alten Juriſten ſagten: Poena est malum passionis, quod a superiori infligitur ob malum actionis. Der Schuldloſe ſoll alſo nie beſtraft werden. Geſchieht es dennoch, weil man ihn für ſchuldig hält, oder weil man feindſelig gegen ihn geſinnt iſt: ſo wird ihm dadurch offenbar ein Unrecht zugefügt, das aber freilich bei menſchlichen Strafrichtern, theils wegen ihrer Beſchränktheit in der Erkenntniß, theils wegen ihrer Leidenſchaft-

lichkeit, nicht ganz zu vermeiden ist. Denken wir hingegen Gott als strafend, so wär' es ungereimt vorauszusetzen, daß er entweder aus Irrthum oder gar aus Leidenschaft einen Schuldlosen bestrafen könne. S. Strafgericht. Ja es lässt sich nicht einmal mit der göttlichen Gerechtigkeit vereinigen, daß Gott den Schuldlosen mit dessen Einwilligung statt des Schuldigen bestrafe. Denn der Schuldige bliebe dann doch immer schuldig und also auch straffällig, und Gott müsste sich gleichsam selbst täuschen, wenn er den Schuldigen darum für schuldlos und also auch für straflos halten wollte, weil ein Andrer für denselben gelitten hätte. Setzen wir daher göttliche Strafen den menschlichen entgegen: so muß es eben als ein Vorzug jener vor diesen angesehn werden, daß sie durchaus oder in jeder Beziehung gerecht sind, nämlich sowohl in Bezug auf den, welchen sie treffen, als in Bezug auf die Art und Weise oder das Maß der Strafe; während die menschlichen Strafen gar oft in beiderlei Hinsicht ungerecht sind. Hieraus folgt ferner, daß es eigentlich keine willkürliche Strafen geben soll. Denn wenn die bloße Willkür das Strafamt, welches immer als ein richterliches, also unparteiisches und gerechtes zu denken, übernähme: so würde sie ebensowohl den Schuldlosen als den Schuldigen, und diesen ebensowohl zu hart als zu gelind strafen können. Die Vernunft aber fodert, daß die Strafe der Schuld völlig angemessen sei. Ist daher von willkürlichen Strafen, die das Recht nicht verletzen sollen, die Rede: so können darunter nur solche verstanden werden, welche das positive Gesetz bestimmt hat und welche man daher auch selbst positive Strafen nennt. Diesen setzt man dann die natürlichen Strafen entgegen, welche den Schuldigen auch ohne jenes Gesetz treffen, wie die Unruhe seines Gewissens, der Verlust an Achtung, Liebe und Vertrauen von Seiten Andrer u. d. g. — Wenn nun weiter nach dem Zwecke der Strafe gefragt wird, so müssen wir wieder die göttliche und die menschliche Strafe unterscheiden. Jene kann durchaus keinen andern Zweck haben, als Besserung. Jeder andre Zweck auf Gott bezogen (z. B. sich zu rächen oder seine Uebermacht fühlen zu lassen) wäre Gottes unwürdig. Auch muß angenommen werden, daß Gott diesen Zweck allemal erreiche, wo nicht in diesem, so doch in jenem Leben. Daher unterscheidet man in dieser Beziehung auch zeitliche und ewige Strafen. Es können doch aber auch die letztern nicht länger dauern, als bis ihr Zweck erreicht ist, so daß sie nur dann ewig im strengen Sinne wären, wenn der Schuldige sich nie besserte, weil er dann immer neue Schuld auf sich ladete. Da wir indeß von diesen Strafen eigentlich nichts wissen und verstehen, so verweilen wir hier bloß bei den menschlichen Strafen, die immer bloß zeitlich sind. Auch beziehen sich dieselben nicht auf die ganze mo-

ralische Verschuldung eines Menschen, weil diese kein Mensch vollständig und gewiß beurtheilen kann, sondern bloß auf die juridische d. h. diejenige, welche aus Rechtsverletzungen hervorgeht. Wir wollen daher die Strafe in dieser Beziehung die rechtliche Strafe nennen. Eine solche ist nur im Bürgerstande oder im Staate möglich; denn nur hier ist eine rechtliche Ordnung der Dinge vorhanden, kraft welcher eine Strafe nach bestimmten Gesetzen richterlich zuerkannt werden kann, wie es die Vernunft fodert. Außer dem Staate (im Naturstande) könnte wohl Einer den Andern rechtlicher Weise zwingen, aber nicht bestrafen, weil da nicht Einer des Andern Richter ist. S. Naturstand. Wir verstehen demnach unter der rechtlichen Strafe ein physisches Uebel, welches in einer rechtlichen Ordnung der Dinge als nothwendige Folge des Unrechts gesetzlich bestimmt und dem Urheber des Unrechts richterlich zuerkannt wird. Nothwendig aber nennen wir jene Folge darum, weil die rechtliche Ordnung der Dinge, welche in und durch den Staat verwirklicht ist, ein Zweig oder Abbild jener sittlichen Weltordnung überhaupt ist, vermöge welcher zwischen dem Verhalten und dem Befinden eines vernünftigen und freien Weltwesens ein angemessenes Verhältniß oder eine solche Proportion stattfinden soll, daß es Jedem wohl oder übel ergehe, je nachdem er sich wohl oder übel verhalten hat. Hieraus ergiebt sich nun von selbst das allgemeine Strafgesetz, welches die Vernunft unabhängig von jeder positiven Gesetzgebung aufstellt, und auf welchem die positive Gesetzgebung selbst beruht, wiefern sie eine Strafgesetzgebung ist. Es lautet nämlich so: Wenn und wiefern Jemand das Recht verletzt hat, dann und sofern soll er bestraft werden. Man hat nun die Frage aufgeworfen, ob dieses Gesetz ein kategorischer oder ein hypothetischer Imperativ sei. Kant erklärt sich in seiner Rechtslehre (S. 226. A. 2) für die erste Ansicht und ruft sogar das Wehe über diejenigen aus, welche dieser Ansicht nicht folgen. Indessen bezieht sich dieser Weheruf doch nur auf diejenigen, welche um irgend eines Vortheils willen die Strafe wegvernünfteln oder einen Verbrecher straflos machen wollen. Seine Worte sind nämlich: „Das Strafgesetz ist ein kategorischer Imperativ; „und wehe dem, welcher die Schlangenwindungen der Glückseligkeitslehre durchkriecht, um etwas auszufinden, was durch den Vortheil, den es verspricht, ihn [den Verbrecher] von der Strafe oder „auch nur in [von] einem Grade derselben entbinde." Das Letztere kann man wohl zugeben. Aber daraus folgt noch nicht, daß das Strafgesetz ein unbedingtes Gebot sei. Im Grunde widerspricht sich auch Kant selbst. Denn er giebt zu, daß die Handlungen eines Menschen strafbar sein müssen, bevor man ihn bestrafen dürfe. Folglich nimmt er an, daß die Strafbarkeit gewisser

Handlungen und alſo auch ihres Urhebers die einzige und unumgängliche Bedingung ſei, unter welcher eine Strafe ſtattfinden könne. Die Vernunft billigt demnach die Strafe nicht an ſich, ſondern nur wenn und wiefern ſie als phyſiſches Uebel auf das Unrecht als ein moraliſches Uebel folgt. Mithin kann das Strafgeſetz nur als ein hypothetiſcher Imperativ oder als ein bedingtes Gebot angeſehn werden. — Nun kehrt aber auch die Frage nach dem Zwecke der Strafe zurück. Hierüber giebt es zwei Hauptanſichten. Einige ſagen: Abſchreckung (deterritio) iſt der Zweck der Strafe. Sie ſoll nämlich theils den Beſtraften ſelbſt (wenn er die Strafe überlebt) theils Andre von denſelben oder ähnlichen Verbrechen abſchrekken. Die Geſetzgeber ſind auch gewöhnlich von dieſer Abſchreckungs-Theorie ausgegangen, aber ebendadurch auf den ſchrecklichſten Terrorismus, ja Brutalismus in der Criminalgeſetzgebung geführt worden. Man ſetzte nämlich auf die meiſten Verbrechen, ſelbſt auf leichte Vergehen oder gar nur auf eingebildete, wie Hexerei und Ketzerei, ſehr harte und grauſame Strafen. Die Geſetze waren, wie die von Drako den Athenienſern gegebnen, gleichſam mit Blute geſchrieben, weil man meinte, je härter die Strafen wären, deſto mehr ſchreckten ſie ab, deſto gewiſſer würde alſo ihr Zweck erreicht. Daher begnügte man ſich bei vielen Verbrechen nicht einmal mit der einfachen Todesſtrafe, ſondern man verſchärfte dieſelbe noch durch allerlei Quaien oder Martern, ſo daß man ordentlich die Phantaſie anſtrengte, um möglichſt peinliche Todesſtrafen zu erfinden. Indeſſen lehrte die Erfahrung, daß durch alle dieſe Abſchreckungsmittel doch nicht abgeſchreckt, mithin der angebliche Zweck der Strafe nicht erreicht wurde. Dieſelben Verbrechen wurden immer wieder begangen, oft während die Strafe am Verbrecher vollzogen wurde. Schon dieß beweiſt die Unſtatthaftigkeit der Abſchrekkungstheorie. Man ſetzt da einen Zweck der Strafe, welchen zu erreichen gar nicht in der Gewalt des Menſchen ſteht, welcher alſo nur zufällig erreicht wird, wenn überhaupt. Ueberdieß verwechſelt man dabei die Strafe ſelbſt mit dem Geſetze, welches ſie androhet. Dieſes will allerdings dadurch abſchrecken; weil es aber nicht immer abſchreckt, ſo wird die Strafe an dem vollzogen, der ſie durch ſein Verſprechen verdient hat. Die Strafe muß alſo noch einen anderweiten und höhern Zweck haben, als jene Drohung. Dieſen Zweck ſuchten nun andre Rechtslehrer in der Beſſerung (emendatio) des Verbrechers, und es neigten ſich auf dieſe Seite beſonders die philanthropiſchen Juriſten. Sie betrachteten nämlich jeden Verbrecher als einen Unglücklichen, der in Irrthum und Leidenſchaft befangen ſei, den man daher vielmehr belehren und ermahnen oder höchſtens nur inſofern ſtrafen müſſe, als nöthig ſei, um ihn zur Beſinnung zu bringen. Darum foderten dieſe Criminaliſten mög-

lichſt milde Strafen und verwarfen meiſt auch die Todesſtrafe gänzlich, weil dieſelbe den Verbrecher entweder nicht beſſere oder gerade dann vertilge, wenn er eben gebeſſert, mithin ferner zu leben würdig ſei. Auch die göttlichen Strafen könnten keinen andern Zweck haben; folglich müſſte ſich der Menſch gleichfalls dieſen Zweck beim Strafen ſetzen. — Vergleicht man nun dieſe beiden Theorien mit einander, ſo iſt die zweite allerdings beſſer, als die erſte, weil menſchlicher. Sie verleitet den Geſetzgeber nicht zu ſo barbariſchen Grauſamkeiten, welche die Menſchheit entehren und empören, wie die erſte. Hätte man daher nur zwiſchen beiden zu wählen, ſo würden wir uns unbedingt für die zweite erklären. Erwägen wir ſie aber an ſich, ſo erſcheint ſie auch als unſtatthaft. Das Berufen auf die göttlichen Strafen hilft zu gar nichts. Denn wir wiſſen nicht, wie Gott ſtraft, und haben auch nicht die göttliche Macht, um zu bewirken, was Gott bewirkt. Wenn daher der Menſch durch Strafen bloß beſſern wollte, ſo würde man ebenfalls einen Zweck ſetzen, der nur etwa zufällig bei dieſem oder jenem erreicht würde, deſſen Erreichung überhaupt aber außer der Gewalt des Menſchen liegt. Denn alle Strafe iſt eine Art von Zwang; Beſſerung aber läſſt ſich nie erzwingen; der Zwang thut ihr ſogar oft Abbruch. Deshalb gehen auch die meiſten Verbrecher aus den Strafanſtalten ungebeſſert, oft gar noch verſchlimmert hervor. Und wenn gleich hieran die Strafanſtalten zum Theile ſelbſt Schuld ſind, ſo kann man doch nicht ſagen, daß dieß bei allen ſolchen Anſtalten der Fall ſei. Die Theorie wird auch nicht durch Verbindung jener beiden Zwecke vollkommner; vielmehr wird ſie dadurch noch unhaltbarer, weil man die Strafen nach dem einen Zwecke ſchärfen, nach dem andern mildern müſſte. Der Geſetzgeber geriethe alſo dadurch mit ſich ſelbſt in einen unauflösbaren Widerſtreit. Wir müſſen daher der Strafe einen ſolchen Zweck unterlegen, der in allen Fällen erreichbar iſt; und dieſer Zweck muß als der erſte oder höchſte allen anderweiten Zwecken, die man wohl auch noch beim Strafen vor Augen haben könnte, vorausgehn. Wir unterſcheiden alſo mit Recht den nächſten und unmittelbaren Zweck der Strafe, der nur ein einziger ſein kann, von dem entfernten und mittelbaren, der vielleicht ein mehrfacher ſein könnte, wenn wir ihn genauer betrachten. Um aber jenen erſten oder Hauptzweck der Strafe zu finden, dürfen wir nur auf das Verhältniß der Strafe zum Rechtsgeſetze ſehn. Dieſes Geſetz ſoll zwar nicht verletzt werden, kann es aber doch, und wird auch oft wirklich verletzt. Es iſt alſo der That nach verletzlich, der Idee nach aber unverletzlich. Es würde jedoch auch dieſe Unverletzlichkeit in der Idee und mit derſelben ſein ganzes Anſehn und alle ſeine Kraft zur Willensbeſtimmung der Menſchen verlieren, wenn rechtswidrige Hand-

lungen eben ſo unſträflich erſchienen, als rechtliche. Denn die Menſchen ſind vermöge ihrer Sinnlichkeit immer geneigt, ſich durch ſinnliche Antriebe (durch Begierden, Affecten und Leidenſchaften) zu rechtswidrigen Handlungen verleiten zu laſſen. Geſetzt nun, ſolche Handlungen würden gar nicht geahndet, ihre Folgen wären alſo in dieſer Beziehung den Folgen der rechtlichſten Handlungen völlig gleich: ſo müſſte das Rechtsgeſetz als etwas ganz Undedeutendes, ja als eine leere Formel erſcheinen, mit deren Beobachtung man es ganz nach Belieben halten könnte. Damit alſo dem Rechtsgeſetze ſeine Heiligkeit d. h. ſeine Unverletzlichkeit in der Idee, bei aller Verletzlichkeit in der That, bewahrt werde: ſo fodert die Vernunft, welche das Rechtsgeſetz aufſtellt, zu gleicher Zeit oder in einem und demſelben geſetzgebenden Acte, daß dem Unrechte die Strafe auf dem Fuße folge oder, wie die Alten bildlich ſagten, daß die Nemeſis jeden Verbrecher ſo lange verfolge, bis ſie ihn mit ihrem Schwerte erreicht habe. Folglich iſt der nächſte und unmittelbare Zweck der Strafe kein andrer als: äußere Darſtellung der Heiligkeit des Geſetzes. Dieſen Zweck erreicht auch die Strafe jedesmal vollſtändig und unfehlbar für alle, welche ſie wahrnehmen. Sie erreicht ihn ſowohl für den, welchen ſie trifft, indem dieſer durch ſein unmittelbares Gefühl von der Wirkſamkeit des Geſetzes trotz ſeinem Ungehorſam gegen daſſelbe belehrt wird, als auch für die, welchen die rechtswidrige That mit ihrer rechtlichen Folge, der Strafe, bekannt wird. Jede Strafe iſt daher gleichſam eine neue Promulgation und Confirmation des Geſetzes; ſie iſt eine wiederholte Darſtellung ſeiner Kraft und Wirkſamkeit auch in ſolchen Fällen, wo Jemand ſich durch ſinnliche Antriebe verleiten ließ, ihm Trotz zu bieten, wo es alſo in ihm nicht kräftig und wirkſam genug war, um ihn von rechtswidrigen Thaten abzuhalten. An dieſen erſten (nächſten und unmittelbaren) Zweck der Strafe ſchließt ſich nun der zweite (entfernte und mittelbare) von ſelbſt. Die Strafe ſoll nämlich ebendadurch, daß ſie die Heiligkeit des Geſetzes äußerlich darſtellt, auch zum Schutze oder zur Sicherung des Rechts dienen. Sie kann aber dazu nicht anders dienen, als indem ſie dem Geſetze mehr Achtung und Anerkennung verſchafft. Und dieß leiſtet ſie dadurch, daß ſie theils auf die Geneigtheit theils auf die Fähigkeit der Menſchen zu Rechtsverletzungen entweder hemmend oder vernichtend einwirkt. Allein dieſen Zweck erreicht die Strafe nur unvollkommen, weil immer eine Menge von Subjecten übrig bleiben, welche zu Rechtsverletzungen fähig und geneigt ſind, mithin das Geſetz in einzelen Fällen nicht achten oder praktiſch anerkennen, und ebendarum das Recht verletzen werden. Zergliedern wir nun dieſen anderweiten Zweck noch weiter, indem wir auf die Wirkungen ſehn, die eine

Strafe haben kann, obwohl nicht immer hat: so löst sich derselbe allerdings in eine Mehrheit von Zwecken auf, und unter diesen findet sich alsdann auch sowohl die Abschreckung als die Besserung. Die Sache verhält sich nämlich so. Durch die Strafe kann

1. die Geneigtheit zu Rechtsverletzungen gehemmt werden; und diese Hemmung heißt Abschreckung. Denn wenn Jemand zu Rechtsverletzungen geneigt ist und er dieser Neigung in einem gewissen Falle folgen will: so ist es wohl möglich, daß die Furcht vor der Strafe seinen bösen Willen im Zaume halte. Er wird also dann von der Vollziehung der rechtsverletzenden That durch den Gedanken an die Strafe, die ihn erwartet, zurückgehalten, mithin abgeschreckt. Darauf rechnet auch das Strafgesetz mit seiner Drohung. Daß aber diese Drohung ihren Zweck so oft verfehlt, hat seinen Grund theils in der Hoffnung der Strafloſigkeit, mit welcher sich jeder Verbrecher schmeichelt, theils darin, daß die angedrohte Strafe immer nur ein künftiges Uebel ist, welches in der Vorstellung dem gegenwärtigen Uebel, dem der Verbrecher zu entgehen sucht, oder dem künftigen Gute, das er durch seine That zu erlangen hofft, nicht das Gleichgewicht hält. Ist z. B. Jemand durch Mangel sehr gedrückt und kann er diesem Mangel sogleich und auf immer abhelfen, indem er eine große Summe Geldes raubt: so ist der Anreiz zu dieser That so groß, daß der Mensch an die Strafe, welche darauf gesetzt ist, vielleicht gar nicht denkt. Wie sollte sie ihn also abschrecken? Und wenn er auch daran denkt, so denkt er vielleicht zugleich, er werde nicht als Urheber der That entdeckt werden, oder könne sich im schlimmsten Falle durch die Flucht retten, und läßt sich folglich auch nicht abschrecken. — Durch die Strafe kann

2. die Geneigtheit zu Rechtsverletzungen vernichtet werden; und diese Vernichtung heißt Besserung. Denn wenn Jemand bestraft wird, so ist es wohl möglich, daß er dadurch zur Besinnung gebracht werde, daß er in sich gehe und fortan fremdes Recht achten lerne, folglich keine Neigung mehr habe, fremdes Recht zu verletzen. Es muß aber dabei vorausgesetzt werden, daß er nicht zu leichtsinnig oder zu verdorben sei. Leichtsinnige Gemüther vergessen meist die Strafe, wenn sie überstanden, und die guten Vorsätze, die sie gefasst haben. Verdorbne Gemüther aber werden durch die Strafe oft mehr verhärtet, und fassen weiter keinen Vorsatz, als den, es künftig klüger zu machen, wenn sie wieder ein Verbrechen begehen wollen, damit man sie nicht strafen könne. Durch die Strafe kann

3. die Fähigkeit zu Rechtsverletzungen gehemmt werden; und diese Hemmung heißt Erschwerung. Gewöhnlich besteht sie

darin, daß man denjenigen, welcher fremdes Recht verletzt hat, seiner Freiheit mehr oder weniger beraubt, oder ihn mindestens unter eine besondre Aufsicht stellt, damit er, wenn er auch dazu geneigt wäre, doch nicht fremdes Recht verletzen könne. Allein auch dieser Zweck wird nicht immer erreicht. Denn so lange Jemand nur noch Hand und Fuß zu regen vermag, kann er auch die gröbsten Verbrechen begehn. Und wenn er kräftig und gewandt genug ist, so kann er auch die stärksten Fesseln zersprengen und die dicksten Mauern durchbrechen, mithin nach wie vor handeln. Es bleibt also

4. nur noch die Vernichtung der Fähigkeit mitsammt der Neigung zu Rechtsverletzungen übrig, um einem Menschen die fernere Verletzung des Rechts schlechterdings unmöglich zu machen, d. h. die Tödtung des Verbrechers. Diese Strafe würde aber doch nur das Recht von Seiten des Getödteten vollkommen sichern. Auf die Lebenden könnte sie nicht einmal erschwerend, sondern immer nur abschreckend, vielleicht auch bessernd, wirken; was jedoch stets zweifelhaft bleibt. Allein bevor man eine so harte Strafe Jemanden zufügen kann, muß erst bewiesen werden, daß sie auch selbst dem Rechtsgesetze gemäß sei; damit man nicht beim Strafen neues Unrecht begehe. Hierüber wird im Art. Todesstrafe das Nöthige gesagt werden. Uebrigens hat der Verf. das hier Gesagte weiter ausgeführt in seinen naturrechtlichen Abhandlungen (Lpz. 1811. 8.) Nr. 6. Vom Strafrechte. Auch vergl. Abicht's Lehre von Belohnung und Strafe. Erlangen, 1796—7. 2 Bde. 8. — Gutjahr, Strafe und Belohnung. Lpz. 1800. 8. — Daß in den Schriften über das philosophische Criminalrecht (s. criminal) und selbst über das gesammte Naturrecht (s. Rechtslehre) auch von der Strafe und dem Strafrechte die Rede sei, versteht sich von selbst. — Beccaria's bekanntes Werk über Verbrechen und Strafen bezieht sich vorzüglich auf die Todesstrafe. S. jenen Namen und dieses Wort, auch Strafrecht.

Straferkenntniß oder Strafurtheil kann nur von dem gesetzlich bestimmten oder verfassungsmäßigen Richter ausgesprochen werden, und auch von diesem nur, nachdem die That, auf die es sich bezieht, gehörig untersucht und erwiesen, dem angeblichen Thäter aber die vollständigste Vertheidigung gestattet worden. Werden Strafurtheile von außerordentlich bestellten Richtern oder Gerichten (sog. Criminalcommissionen, Prevotalgerichten u. dgl.) ausgesprochen: so ist das Recht schon in der Form verletzt, meistentheils aber auch in der Materie; und es pflegen auf solche Weise nur Justizmorde zu geschehen. Vergl. den folg. Art.

Strafgericht heißt auch ein peinliches oder Criminalgericht (judicium poenale s. criminale) weil es über Verbrechen

und die Strafen, welche die Urheber derſelben treffen ſollen, zu erkennen hat. Ein ſolches Gericht ſollte von Rechts wegen immer ein Schwurgericht (jury) ſein. S. Gerechtigkeitspflege. Auf jeden Fall aber muß ein Strafgericht aus einer Mehrheit von Perſonen zuſammengeſetzt ſein, weil ein einziger Strafrichter allzuleicht irren oder parteiiſch ſein könnte. — Das W. Strafgericht wird indeß noch in einem andern Sinne genommen. Man nennt nämlich zuweilen auch die Strafen ſelbſt Strafgerichte, beſonders wenn von göttlichen Strafen die Rede iſt. Da werden dann auch wohl bloße Naturerſcheinungen, wie Gewitter, Hagel, Stürme, Waſſerfluthen, Erdbeben ꝛc. Strafgerichte Gottes genannt. Sie heißen aber doch nur uneigentlich ſo. Denn es läſſt ſich nicht erweiſen, daß jene Phänomene mit dem Verhalten der Menſchen im Zuſammenhange ſtehn. Es ſchadet auch der Sittlichkeit, wenn man die Menſchen mit beſtändiger Furcht vor ſolchen Strafgerichten ängſtigt. Denn wer das Böſe nur aus Furcht läſſt, der iſt noch weit entfernt von echter Sittlichkeit. Und wer auf dieſe Art die Menſchen einzuſchüchtern ſucht, der hat weit mehr ſeinen eignen Vortheil vor Augen, als die Beförderung der Sittlichkeit. In dieſer Beziehung ſagt Montloſier in ſeiner Schrift: Les Jésuites, les congrégations et le parti prêtre (Paris, 1828. 8. S. 76.) ſehr treffend: „Dans le dix-septième siècle Molière a „fait une fort bonne comédie, intitulée le malade imagi„naire. Mais si, au lieu d'un individu isolé qu'il met en scène, „c'eût été une nation entière; si par un système combiné habi„lement dans une coterie accréditée de médecins on parvenoit „un jour à s'emparer de l'imagination du prince, des magi„strats, de la société entière, de manière à ce que tout le „monde se crût en état de maladie: ne voyez-vous pas quelle „importance il en résulterait aussitôt, non seulement pour tous „les médecins, mais encore pour toute la séquelle affiliée des „chirurgiens et des apothicaires? De même si, par l'effet d'un „système combiné avec habileté dans une coterie prêtre, on „parvient, à l'aide des prédications, des missions et des con„fessions, à persuader aux princes, aux magistrats, à tonte la „France, que personne ne peut-être en état de grâce: on sent „l'importance qu'acquerra aussitôt le parti prêtre. C'est à „quoi il s'occupe en ce moment pour la France; la remplir de „damnés imaginaires est sa pensée favorite; c'est la pre„mière partie de son système d'invasion.“ — Es ſind aber nicht bloß die geiſtlichen Hirten des heutigen Frankreichs, welche ihre Schaafe durch Androhung göttlicher Strafgerichte zu ſchrecken und zu unterjochen ſuchen; ſondern immer und überall hat man daſſelbe Mittel zu demſelben Zwecke angewandt, ungeachtet Vernunft und

Chriſtenthum in Gott durchaus nur einen lieben Vater anerkennen, der ſeine Kinder nicht eigentlich ſtraft, ſondern bloß züchtigt, um ſie zur Beſſerung zu führen. „Wen der Herr lieb hat, den „züchtigt er.“

Strafgeſetze heißen auch peinliche oder Criminalgeſetze (leges poenales s. criminales) weil ſie die Strafen beſtimmen, mit welchen die in der Erfahrung vorkommenden Rechtsverletzungen vom Staate geahndet werden ſollen. Sie fallen alſo in das Gebiet der poſitiven Geſetzgebung, müſſen ſich aber doch nach dem allgemeinen Strafgeſetze der Vernunft richten, welches fodert, daß Art und Größe der Strafe der Art und Größe der Rechtsverletzung möglichſt angemeſſen ſein ſolle. S. Strafe. Bei der Anwendung dieſes Grundſatzes, den man auch das oberſte Strafprincip nennen kann, auf die im Leben wirklich vorkommenden Rechtsverletzungen zeigen ſich freilich große Schwierigkeiten. Wollte man daſſelbe ſo nehmen, daß dadurch die ſtrengſte Wiedervergeltung geboten ſei — nach der alten Formel: Zahn um Zahn, Auge um Auge, oder: Per quod quis peccat, per idem punitur et idem — ſo würde man in's Barbariſche fallen und doch in vielen Fällen nicht Gleiches mit Gleichem vergelten können. Denn wenn man auch z. B. demjenigen, der einem Andern das Bein zerſchlagen hätte, wiederum das Bein zerſchlagen könnte oder wollte: ſo würde man doch ſchwerlich denjenigen, der einen Andern durch allerlei Kränkungen oder auch durch einen unglücklichen Schlag auf den Kopf um den Verſtand gebracht hätte, auf gleiche Weiſe behandeln können oder wollen. Es müſſen alſo andre Strafen ausgemittelt werden. Dieſe Ausmittelung aber iſt eine ſo ſchwierige Aufgabe, daß man unbedenklich behaupten kann, es gebe noch kein einziges Strafgeſetzbuch, welches den Foderungen der Vernunft völlig entſpreche. — Einzele Strafgeſetzbücher anzuführen, liegt außer dem Gebiet eines philoſophiſchen Wörterbuchs. Es ſind aber hier wieder die in den Artikeln Strafe und Strafrecht, angeführten Schriften zu vergleichen.

Strafgewalt iſt kein beſondrer Zweig der Staatsgewalt überhaupt, ſondern gehört theils zur geſetzgebenden, theils zur richtenden, theils endlich zur vollziehenden Gewalt. Die erſte beſtimmt die Strafen in Bezug auf alle Arten von Rechtsverletzungen, die zweite erkennt die Strafen in gegebnen Fällen zu, und die dritte vollſtreckt das vom Strafgerichte gefällte Urtheil. S. Staatsgewalt.

Strafkrieg iſt ein Unding. Ein Volk kann wohl das andre bekriegen, um Repreſſalien zu üben oder irgend eine Unbill zu rächen, aber doch nicht im eigentlichen Sinne beſtrafen. Denn

dazu gehören Strafgeſetze und Strafgerichte. Ein Volk iſt aber weder Geſetzgeber noch Richter für das andre, weil Völker als moraliſche Perſonen anzuſehn, die von einander völlig unabhängig ſind. S. Völkerrecht und Krieg, auch Strafe.

Strafloſigkeit findet ſtatt, entweder wenn Jemand unſchuldig iſt, oder wenn der Schuldige nicht ausgemittelt oder herbeigeſchafft oder wenigſtens ſeiner Schuld nicht überwieſen werden kann. Der Schuldige iſt alſo immer nur zufälliger Weiſe ſtraflos, ob er gleich ſtrafbar iſt oder etwas Sträfliches begangen hat. Der Unſchuldige hingegen iſt von Rechts wegen ſtraflos, weil er nicht ſtrafbar iſt oder nichts Sträfliches gethan hat. Es iſt daher ein weit größerer Anſtoß für die Vernunft, wenn der Unſchuldige geſtraft, als wenn der Schuldige nicht geſtraft wird. Und ebendieß will der Ausſpruch ſagen: Beſſer, zehn Schuldige nicht zu ſtrafen, als einen Unſchuldigen zu ſtrafen. Daher ſoll ein Angeklagter nie verurtheilt und beſtraft werden, bevor ſeine Schuld völlig erwieſen iſt — wozu auch ſein Geſtändniß gehört, obwohl dieſes allein noch nicht hinreicht, ihn für ſchuldig zu erklären — beſonders wenn etwa das Geſetz auf das Verbrechen, deſſen er angeklagt worden, die Todesſtrafe geſetzt hätte. Denn nach Vollziehung dieſer Strafe iſt an keine Entſchädigung oder Herſtellung in den vorigen Stand zu denken. Wenn dem Schuldigen, nachdem er verurtheilt worden, die Strafe erlaſſen wird, ſo wird er auch ſtraflos. Dieß kann aber nur geſchehen vermöge des Begnadigungsrechts. S. d. W.

Strafprediger heißen diejenigen Moraliſten und Religionslehrer, welche die Menſchen immer nur durch die Furcht vor der Strafe des Böſen zum Guten anzutreiben ſuchen. Sie ſprechen daher auch viel von Teufel und Hölle, und malen die letztere gern recht fürchterlich aus. Ihre Strafpredigten helfen aber nicht viel und dienen eher dazu, die ſittliche Geſinnung zu verderben, als zu veredlen. Auch machen ſich dergleichen Prediger ſehr verdächtig, daß ſie mehr den eignen Vortheil als das Seelenheil Andrer vor Augen haben Vergl. Strafgericht.

Strafprincip ſ. Strafgeſetze.

Strafrecht (jus puniendi) hat zwar ſeinen natürlichen Grund im allgemeinen Rechtsgeſetze der Vernunft, welches auch den Zwang zum Schutze des Rechts ſanctionirt, kann aber doch nicht im Naturſtande d. h. im außerbürgerlichen Zuſtande ſtattfinden, weil in demſelben Niemand einen Richter über ſich haben würde, der ihm eine Strafe zuerkennen dürfte. S. Naturſtand. Ein wirkliches Recht zu ſtrafen kann daher unter Menſchen nur im Bürgerthume oder im Staate ſtattfinden, und iſt folglich kein na-

türliches, sondern ein positives Recht. Die Ausübung desselben setzt daher positive Gesetze und positive Gerichte voraus. S. Strafe. Außer den daselbst bereits angeführten Schriften von Adicht, Gutjahr und dem Verf. dieses Wörterbuchs vergl. hier noch folgende: Sickler de jure summi imperii poenas exigendi a civibus, ex jure naturae nec non publico et civili illustrato. Jena, 1795. 4. — Beantwortung der Frage: Worauf gründet sich das Strafgericht des Staats? Nebst einigen Folgerungen daraus für's Criminalrecht. Quedlinb. 1795. 8. — Pastoret's Betrachtungen über die Strafgesetze. Aus dem Franz. mit einem Commentare von Ch. D. Erhard. Lpz. 1792—6. 2 Bde. 8. — Wieland's (E. K.) Geist der peinlichen Gesetze. Lpz. 1783—4. 2 Thle. 8. — Gmelin's Grundsätze der Gesetzgebung über Verbrechen und Strafen. Tübing. 1785 8. — Kleinschrod's Entwickelung der Grundbegriffe und Grundwahrheiten des peinlichen Rechts. A. 3. Erlang. 1805. 3 Thle. 8. — Feuerbach's Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des peinlichen Rechts. B. 1. Erf. 1799. B. 2. Chemn. 1800. 8. — Henke (Edit.) über den Streit der Strafrechtstheorien. Regensburg, 1811. 8. — Borst's Versuch einer neuen rein rechtlichen Darstellung des Strafrechts und der Strafbarkeit. Nürnberg, 1811. 8. — Welker, die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe. Gießen, 1813. 8. — Neumann's (Joh.) allgemeine Grundsätze des peinlichen Rechts. Aus dem Russ. übers. von Frdr. v. Essen. Dorpat, 1814. 8. — Wulff's Versuch über Verbrechen und Strafen. Leipz 1818. 8. — Ernst Spangenberg über die sittliche und bürgerliche Besserung der Verbrecher mittels des Pönitentiarsystems, als den einzig zulässigen Zweck jeder Strafe, und über die Unzweckmäßigkeit der frühern Strafstheorien, namentlich der Abschreckungstheorie, in ihrer praktischen Anwendung. Landsh. 1821. 8. (Ist eine freie Bearbeitung der Schrift: Will. Roscoe's observations on penal jurisprudence. Lond. 1819. 8.) — Ansichten und Bemerkungen über Hauptgegenstände des Strafrechts ꝛc. von C. A. Zum Bach. Berlin, 1828. 8. — Sur le système pénal et le système repressiv en général et sur la peine de mort en particulier. Par Charl. Lucas. Paris, 1827. 8. Deutsch mit Anmerkk. von Samhaber. Darmst. 1830. 8. Ist zu verbinden mit Dess. Schrift du système pénitentiaire en Europe et aux Etats-Unis. Par. 1828. 8. — System der Criminalrechtswissenschaft. Mit einer Vorrede über die wissenschaftliche Behandlung des Criminalrechts. Von Jul. Fried. Heinr. Abegg. Königsberg, 1826. 8. Ist zu verbinden mit Dess. Untersuchungen aus dem Gebiete der Strafrechtswissenschaft. Bresl. 1830. 8. — Ant. Bauer's Lehrbuch der Strafrechtswissenschaft. Götting. 1827. 8. — M. P. Rossi, traité du droit pénal. Par. u. Genf,

1829. 3 Thle. 8. — Das philoſophiſche Strafrecht, begründet auf die Idee der Gerechtigkeit. Zur Kritik der Theorie des Strafrechts. Von Heinr. Richter. Lpz. 1829. 8. — Ant. Arn. v. Link über das Naturrecht unſrer Zeit als Grundlage der Strafrechtstheorie. München, 1829. 8. — Die Grundzüge des Strafrechts, mit beſondrer Hinſicht auf die Todesſtrafe entwickelt von K. v. Lichtenberg. Lpz. 1829. 8. — Ueber das Recht zur Strafe und das Strafmaß. Von Dr. Eduard Mahir. München, 1830. 8. — Ueber die Begründung des Strafrechts. Von Dr. Schauberg. München, 1832. 8. — J. C. A. Grohmann über das Princip des Strafrechts. Zur Begründung einer philoſ. u. chriſtl. Strafrechtslehre. Karlsruhe, 1832. 8. (Gegen die Todesſtrafe, auf deren Abſchaffung auch der Verf. bei der Ständeverſammlung in Dresden angetragen hat. S. Krug's Verhandlungen des erſten Landtags im Königreiche Sachſen nach der neuen Verfaſſung. Nr. XII. Verhandlung über die Abſchaffung der Todesſtrafe. Lpz. 1833. 8.) — Ueber den Rechtsgrund der Strafe. Eine juridiſch-philoſ. Abh. von Dr. Ant. Barth. Erlang. 1833. 8. — Romagnoſi's Geneſis des Strafrechts. Aus dem Ital. von Heinr. Luden. Jena, 1833. 2 Bde. 8. — Manche haben auch kein eigentliches Strafrecht anerkennen wollen. S. Joſ. Karl Schmid über den Ungrund des Strafrechts; ein philoſophiſch-jurid. Verſuch. Augsburg, 1801. 8. — Uebrigens vergl. auch die in den Artikeln criminal und Todesſtrafe angeführten Schriften. Von Bauer's dort angeführtem Lehrbuche des Strafrechts erſchien 1833 die 2. Aufl.

Strafrichter ſ. Strafgericht.

Strafurtheil ſ. Straferkenntniß.

Strafwürdigkeit iſt ein fehlerhafter Ausdruck. Denn Würdigkeit findet eigentlich nur dann ſtatt, wenn Jemand in Bezug auf ſein Verdienſt belohnt, nicht wenn er in Bezug auf ſeine Schuld beſtraft wird. Wahrſcheinlich aber kommt jener Ausdruck daher, daß man ebenſowohl ſagt Strafe verdienen, als Belohnung verdienen. Indeſſen wär' es immer beſſer, ſtatt Strafwürdigkeit zu ſagen Straffälligkeit. Auch könnte man dafür Strafbarkeit oder Sträflichkeit ſagen, wenn dieſe Ausdrücke ſich nicht mehr auf die Handlungen ſelbſt, als auf deren Urheber bezögen.

Strafzweck ſ. Strafe.

Strähler (Dan.) ein Antiwolfianer, von dem mir aber nichts weiter bekannt iſt, als daß er eine Prüfung der vernünftigen Gedanken des Hrn. Wolf von Gott, der Welt ꝛc. in zwei Stücken (Halle, 1723—4. 8.) herausgab, worin die wolfiſche Philoſophie als fataliſtiſch und atheiſtiſch angegrif-

fen wurde. Dieſe Prüfung muß zu jener Zeit einiges Aufſehn gemacht haben, da Wolf ſich dagegen in der Schrift vertheidigte: Sicheres Mittel wider ungegründete Verleumdungen. Halle, 1723. 8. — Als nachher W. ſeiner Stelle entſetzt wurde und zugleich mit ihm ſein Schüler und Freund Thümmig (ſ. dieſen Namen) bekam Str. die Stelle des Letztern, zeichnete ſich aber nicht weiter aus.

Strandrecht iſt die Befugniß, ſich dasjenige anzueignen, was das Meer auf den Strand oder das Ufer auswirft. Es kann ſich aber dieſes Recht vernünftiger Weiſe nur auf herrenloſe Sachen beziehn, alſo weder auf Perſonen, welche Schiffbruch gelitten, noch auf die Sachen, die ſie mitgebracht und etwa noch gerettet haben. Gott zu bitten, daß er den Strand auf dieſe Art ſegnen wolle, iſt eine barbariſche Bitte. Und doch findet man ſie in manchen chriſtlichen Kirchengebeten ſolcher Gemeinen, welche den Strand bewohnen und oft wie Raubthiere auf die Schiffe lauern, die ſich im Sturme den Küſten nähern und daher in Gefahr ſind zu ſtranden. — In manchen Staaten iſt das Strandrecht ein Regale, entweder überhaupt, oder bloß in Anſehung gewiſſer Koſtbarkeiten, z. B. in Preußen in Anſehung des Bernſteins. — Dieſes Recht wird auch Grundruhr genannt, wahrſcheinlich von Grund und rühren, weil das vom Meere auf den Strand Geworfne als aus dem Meeresgrunde aufgerührt oder aufgewühlt betrachtet wird, ob es gleich nicht immer dieſen Urſprung hat. Denn das vom Winde bewegte Waſſer wirft auch Dinge auf den Strand, die ſich nicht vorher auf oder unter dem Grunde befanden, ſondern vom Waſſer ſchwimmend getragen wurden (wie Breter, Balken, Kiſten, Fäſſer ꝛc. von einem geſtrandeten Schiffe) und doch Gegenſtände des Strandrechts werden können.

Strato oder Straton von Lampſakos (Strato Lampsacenus) Theophraſt's Schüler und Nachfolger als Vorſteher der peripatetiſchen Schule zu Athen, in welcher er 18 Jahre lang mit großem Beifalle lehrte. Er ſtarb um's J. 270 vor Chr. und erhielt wieder ſeinen Schüler Lyko zum Nachfolger. Auch der König von Aegypten, Ptolemäus Philadelphus, benutzte eine Zeit lang deſſen Unterricht. Er hat viele Schriften hinterlaſſen, welche Diogenes Laert. (V, 58—60.) den Titeln nach anführt; es hat ſich aber keine einzige derſelben bis auf unſre Zeit erhalten. Daher müſſen andre Schriftſteller des Alterthums wegen ſeiner Philoſophie befragt werden. Den Nachrichten dieſer Schriftſteller zufolge beſchäftigte ſich St. vorzugsweiſe mit der Speculation über die Natur und vernachläſſigte darüber den praktiſchen Theil der Philoſophie oder die Moral. Deshalb bekam er auch den Beinamen

des Phyſikers. Diog. Laert. V, 58. et 64. Cic. acad. I, 9 de fin. V, 5. Ebendarum will ihn Cicero nicht einmal für einen echten Peripatetiker gelten laſſen. Wenn er aber wirklich alle die Bücher geſchrieben hat, welche Diogenes Laert. ihm beilegt: ſo hat er die praktiſche Philoſophie keineswegs ganz vernachläſſigt. Denn es finden ſich darunter mehre moraliſche und politiſche Werke, z. B. von der Königsherrſchaft, von der Gerechtigkeit, vom Guten, von der Glückſeligkeit, von der Tapferkeit. Allein St. ſoll auch in ſpeculativer Hinſicht ſich manche Abweichung von der peripatetiſchen Lehre erlaubt haben. Nach Cicero (de N. D. I, 13. acad. II, 38.) behauptete er, daß alle göttliche Kraft in der empfindungs- und geſtaltloſen Natur liege (omnem vim divinam in natura sitam esse, quae causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni sensu ac figura) und daß daher alles in der Welt durch Schwere und Bewegung bewirkt werde (quidquid aut sit aut fiat, naturalibus fieri aut factum esse ponderibus et motibus). Aus Sextus (hypot. III, 32.) und Stobäus (ecl. I. p. 298. et 348. Heer.) aber erhellet, daß er auch gewiſſe urſprüngliche Qualitäten (ποιοτητες) oder Elemente (στοιχεια) ein Warmes und ein Kaltes (θερμον και ψυχρον — Feuer und Luft oder Waſſer?) annahm, um die Welt naturphiloſophiſch zu conſtruiren. Hienach ſcheint ſich St. freilich ſehr zum Materialismus geneigt zu haben; und darum wird er auch von Manchen des Atheismus oder des Pantheismus oder des Hylozoismus beſchuldigt. Man würde jedoch hierüber nur dann mit Sicherheit urtheilen können, wenn von St.'s eignen Schriften noch etwas übrig wäre. Vergl. Schlosseri spicil. historico-philos. de Stratone Lampsaceno et atheismo vulgo ei tributo. Wittenb. 1728. 4. (wird auch unter dem Titel: De hylozoismo Stratonis etc. angeführt). — Brucker dissert. de atheismo Stratonis; in Schellhornii amoenitt. litt. T. XIII. p. 311 ss. — Beide vertheidigen den St. gegen den Vorwurf des Atheismus. Relmmann aber in ſeiner Hist. atheismi (sect. II. c. 27. §. 3.) läſſt die Sache unentſchieden. Und das iſt hier wohl das Vernünftigſte, da man ohne völlig entſcheidende Gründe keinen Philoſophen des Atheismus bezüchtigen darf. Der Verſuch, die Erſcheinungen der Natur aus natürlichen Urſachen zu erklären, kann mit dem Glauben an Gott ſehr wohl beſtehen, wenn auch jener Verſuch ſelbſt unzulänglich wäre.

Streben iſt die Quelle aller praktiſchen Thätigkeit, und kann ſowohl ein Begehren oder Verabſcheuen in Bezug auf den Trieb, als ein Wollen oder Nichtwollen in Bezug auf den Willen ſein. S. Seelenkräfte, auch Trieb und Wille. Zuweilen wird das W. ſtreben auch von bloß körperlichen Wirkungen gebraucht, z. B. wenn man ſagt, daß alle Körper auf der Erde nach

dem Mittelpuncte derſelben ſtreben. Dieſes Streben iſt eine Folge der Anziehungskraft der Erde. Jene Körper gehorchen alſo dann bloß einem äußern Zuge. Ihr ſogenanntes Streben iſt keine innere Thätigkeit.

Streit kann ſein ein bloßer **Wortſtreit** (ſ. Logomachie) oder ein **Meinungsſtreit** (ſ. Disputation) oder ein **Pflichtſtreit** (ſ. Colliſion) oder endlich ein **Rechtsſtreit**, der entweder von einem ordentlichen Richter oder von den Parteien ſelbſt (ſei es durch gütliche Uebereinkunft oder durch Gewalt der Waffen) entſchieden wird. S. Proceß und Krieg. Auch die **Religionsſtreite** gehören zu den Meinungsſtreiten, und zwar um ſo mehr, da viele Glaubensartikel bloße Meinungen, wo nicht gar Erdichtungen ſind. Sonach giebt es grammatiſche und logiſche, moraliſche und phyſiſche, religioſe, juridiſche und politiſche Streitigkeiten. — Daß man gar nicht ſtreiten ſolle, iſt eine abgeſchmackte Foderung. Denn da müſſte man ſich unbedingt dem Indifferentismus hingeben; man dürfte dann keinem Menſchen widerſprechen, vielweniger widerſtehen. Wohl aber kann man das Streiten übertreiben, wenn man aus bloßer **Streitſucht** ſtreitet und daher in den Fehler der **Rechthaberei** fällt. — Daß man beim Meinungsſtreite nur Gründe, nicht Schmähworte, brauchen, überhaupt nicht hitzig oder leidenſchaftlich werden ſolle, verſteht ſich von ſelbſt, indem der Zweck eines ſolchen Streites vernünftiger Weiſe nur die gemeinſame Erforſchung der Wahrheit ſein kann. Beim Disputiren auf Univerſitäten wird es freilich nicht ſo genau genommen, weil das meiſt eine bloße Förmlichkeit oder leere Spiegelfechterei iſt. Indeſſen ſoll man doch auch hier den Anſtand nicht verletzen, wenn man nicht den Titel eines ungeſchlachten Klopffechters davon tragen will. — Wegen des **Seelenſtreits** ſ. Pſychomachie.

Streitbar heißt, wer gern ſtreitet oder zum Streiten bereit iſt. Von Dingen, die leicht beſtritten werden können, ſagt man lieber **beſtreitbar** oder **ſtreitig**. S. Streit und ſtreitig.

Streitfrage iſt jeder Satz, über den geſtritten werden kann, weil dabei gefragt wird, ob er wahr oder falſch ſei. Zuweilen verſteht man auch darunter den **Streitpunct**. S. d. W.

Streitig (wofür Manche auch **ſtrittig** ſagen) heißt, worüber geſtritten werden kann oder was ſich beſtreiten läſſt. Da dieß in Bezug auf jedes Urtheil oder jeden Lehrſatz möglich iſt, ſo giebt es eigentlich nichts **Unſtreitiges** oder **Unbeſtreitbares**. Doch nennt man gewöhnlich nur dasjenige **ſtreitig**, was **zweifelhaft** iſt und daher leicht beſtritten werden kann. **Unſtreitig** ſteht auch für **zweifellos** oder **gewiß**. — **Streitigkeiten** heißen theils die Dinge, worüber geſtritten wird, theils die Streite ſelbſt. Daß

die vielen Streitigkeiten der Philosophen der Philosophie Schaden oder gar Schande machten, läßt sich nicht behaupten. Denn eine Wissenschaft, welche die höchsten und letzten Gründe der Dinge erforschen soll, kann nur gedeihen, wenn viele denkende Köpfe an deren Bearbeitung theilnehmen; wobei es dann an Verschiedenheit der Ansichten und Urtheile, der Methoden und Formen, folglich an mannigfaltigem Stoffe zum Streite nicht fehlen kann. Uebrigens sagt schon Cicero in den Tusculanen sehr treffend: „In ipsa Graecia philosophia tanto in honore numquam „fuisset, nisi doctissimorum contentionibus dissensionibusque vi„guisset."

Streitpunct (status controversiae) ist das, worüber in einem gegebnen Falle eigentlich gestritten wird. Denselben genau zu bestimmen und festzuhalten (also nicht während des Streits zu verändern) ist eine Hauptregel beim Streiten, wenn man etwas ausmachen will.

Strenge Moral s. Rigorismus.

Strenges Recht s. Recht.

Stringent (von stringere, streifen, treffen, auch drücken, binden) nennen die Logiker ein Argument, wenn es treffend oder bündig ist, also viel Kraft hat, etwas zu beweisen oder dessen Gegentheil zu widerlegen. S. Argument. — Strictes Recht aber ist soviel als strenges Recht. S. Recht.

Strittig s. Streitig.

Studium der Philosophie (von studere, beflissen sein) ist dem Wesen nach vom Studium der Wissenschaften überhaupt nicht verschieden. Es fodert natürliche Anlage und beharrliche Uebung, theils im eignen Denken, theils im Durchdenken dessen, was andre Philosophen gedacht haben — also auch Bekanntschaft mit den besten philosophischen Schriften und den darin vorgetragnen Philosophemen. Das Studium der Philosophie selbst soll also freilich mit dem Studium der Geschichte der Philosophie verbunden werden. Daß aber dieses die Stelle von jenem vertreten könne, oder daß man, um ein Philosoph zu werden, weiter nichts zu thun habe, als sich mit den vornehmsten Systemen der Philosophie bekannt zu machen, ist eine so abgeschmackte Behauptung, daß sie gar keine Widerlegung verdient — Die hierauf bezüglichen Schriften s. im Art. Liter. der Philos. Nr. 3. Auch vergl. Philosophie selbst.

Stufe s. Grad.

Stufenleiter der Begriffe und der Naturerzeugnisse s. Geschlechtsbegriffe und Natursystem.

Stumm heißt eigentlich nur der, welcher nicht reden kann, obwohl zuweilen auch die, welche nicht reden wollen, so genannt

werden. Das Unvermögen zu reden kann entweder davon abhangen, daß die Sprachorgane fehlen, wie bei einem ohne Zunge Gebornen, oder daß sie noch nicht ausgebildet sind, wie bei kleinen Kindern. Zu dieser Ausbildung aber gehört, wenn sie vollkommen sein soll, auch das Gehör. Deshalb bleiben diejenigen ebenfalls stumm, welchen das Gehör fehlt, ob sie gleich jene Organe haben. Solche Menschen heißen daher taubstumm und bleiben in der Regel sehr roh, so daß sie fast als blödsinnig erscheinen, wenn nicht absichtlich an ihrer Bildung gearbeitet wird. Bei dieser Bildung kann man entweder bloß dahin arbeiten, die Geberdensprache, welche dem Taubstummen natürlich ist, möglichst zu vervollkommnen, so daß sie als eine künstliche Geberdensprache umfassender und bedeutsamer und ebendadurch zum Ausdrucke der Empfindungen und Gedanken geschickter wird, als jene bloß natürliche — erste Bildungsstufe — oder dahin, daß die Taubstummen die Schriftsprache verstehen und anwenden, also lesen und schreiben lernen — zweite Bildungsstufe — oder endlich dahin, daß sie (die natürliche Vollkommenheit ihrer Sprachwerkzeuge vorausgesetzt) durch aufmerksame Beobachtung der Bewegungen dieser Werkzeuge bei Redenden mittels des Gesichts und Gefühls und durch sorgfältige Anleitung zur Nachahmung dieser Bewegungen auch die Tonsprache sich aneignen oder selbst reden lernen — dritte Bildungsstufe — wobei freilich das Reden immer unvollkommen bleibt, weil die Nachbildung articulirter Töne ohne Gehör äußerst schwierig ist. Mit den beiden ersten Bildungsstufen begnügt sich gewöhnlich die französische, vom Abbé de l'Epée gestiftete, Schule des Unterrichts und der Erziehung der Taubstummen. Zur dritten Stufe hat sich die deutsche, von Samuel Heinicke gestiftete, Schule erhoben. Und es ist nicht zu leugnen, daß, wenn die Taubstummen vollständig unterrichtet und erzogen werden sollen, Geberdung und Schrift allein dazu nicht ausreichen Vgl. Karl Gottlob Reich's (Nachfolgers von Heinicke) Blicke auf die Taubstummenbildung und Nachricht über die Taubstummenanstalt zu Leipzig (welcher er rühmlichst vorsteht). Lpz. 1828. 8.

Stumme Sünden heißen die unnatürlichen Ausschweifungen des Geschlechtstriebes, vermuthlich weil der Mensch sich ihrer so schämt, daß er nicht einmal davon zu sprechen wagt. Dagegen könnte man diejenigen Sünden, deren sich die menschliche Eitelkeit wohl gar rühmt, redende nennen. So rühmt sich Mancher seiner Betrügereien oder seiner Siege über die Weiber, gleichsam als wenn darin etwas Ehrenhaftes läge!

Stumpfsinn ist eigentlich Schwäche des sinnlichen Wahrnehmungsvermögens des Anschauungs- und Empfindungsvermö-

gens. Weil aber die Ausdrücke Sinn, ſinnen, ſinnig, oft in höherer Bedeutung gebraucht werden, und weil jene Schwäche auch das Denkvermögen in ſeiner Entwickelung oder fortſchreitenden Thätigkeit zu hemmen pflegt: ſo verſteht man unter Stumpfſinn auch oft eine ſolche Schwäche des Verſtandes und der Urtheilskraft, welche an Dummheit oder gar an Blödſinn gränzt. Der wörtliche Gegenſatz davon iſt Scharfſinn. S. d. W. Es folgt aber freilich nicht, daß der Nichtſcharfſinnige darum ſtumpfſinnig und der Nichtſtumpfſinnige darum ſcharfſinnig ſei. Denn es giebt hier eine Menge von Abſtufungen, die ſich mit Worten nicht genau bezeichnen laſſen.

Stupidität (von stupere, ſtutzen oder ſtaunen) heißt die Dummheit (ſ. d. W.) wiefern ſie alles Ungewöhnliche anſtaunt — wie, nach einem gemeinen Sprüchworte, die Kuh das neue Thor.

Stutzmann (Joh. Joſua) geb. 1777 zu Friolsheim in Würtemberg und geſt. 1816 als erſter Lehrer am Gymnaſium zu Erlangen, früher Privatdocent an der Univerſität daſelbſt und noch früher daſſelbe zu Göttingen und zu Heidelberg, indem er lange Zeit ein unſtetes Leben führte und daher auch bald zu Kanſtatt, bald zu Würzburg, bald zu Bamberg als Privatgelehrter ſich aufhielt Er hat folgende philoſophiſche Schriften hinterlaſſen: Syſtematiſche Einleitung in die Religionsphiloſophie. Th. 1. Gött. 1804. 8. — Betrachtungen über Religion und Chriſtenthum. Stuttgart, 1804. 8. — Verſuch einer neuen Organiſation des philoſophiſchen Wiſſens. Erlangen, 1806. 8. — Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit. Nürnberg, 1808. 8. — Ueber die Gründe der Moral und Religion; in Henke's Muſeum für Religionswiſſenſchaft. — Philoſophiſche Anſicht der Mythologie; in Stäudlin's Mag. für Religions- Moral- und Kirchengeſchichte. B. 2. St. 2. Nr. 4. — Philoſophiſche Aphorismen; in der Eunomia Jahrg. 3. Sept. S. 231 ff. — Platonia de philosophia. Erlang. 1807. 8. Auch gab er Plato's Republik griech. u. lat. mit Anmerkk. heraus, ebend. 1807. 8. A. 2. 1818. — Grundzüge des Standpunctes, Geiſtes und Geſetzes der univerſellen (ſchellingiſchen) Philoſophie. Erlangen, 1811. 8. — Unter dem Namen Machiavel der Jüngere gab er auch heraus: Denkmal dem J. 1813 geſetzt; eine hiſtoriſch-philoſophiſche Betrachtung der Begebenheiten unſrer Zeit und der Lage der Welt. Germanien (Nürnberg) 1814. 8. — Desgleichen ſchrieb er eine Zeit lang die politiſchen Zeitungen, welche zu Kanſtatt, Erlangen und Bamberg herauskommen.

St. Victor ſ. Hugo und Richard von St. V.

Styl (von στυλος, der Stift oder Griffel, mit welchem die Alten zu ſchreiben pflegten) im engern Sinne iſt die Art des wört-

lichen Ausdrucks in einem Werke der redenden Künste — was man in Bezug auf schriftliche Darstellungen auch Schreibart nennt — im weitern aber die Art des Ausdrucks überhaupt in einem schönen Kunstwerke. Daher kann es dann wieder sehr verschiedne Arten des Styls geben, nämlich

1. in Ansehung der verschiednen Kunstepochen, durch welche die Entwickelungsstufen der schönen Kunst bezeichnet werden — einen antiken und modernen, einen rohen, hohen oder edlen, feinen oder zarten Styl;

2. in Ansehung der verschiednen Zweige oder Kreise, in welche die schöne Kunst überhaupt zerfällt — einen plastischen, pittoresken, architektonischen, musikalischen, poetischen, rhetorischen;

3. in Ansehung der verschiednen Werke, welche eine und dieselbe Kunst hervorbringen kann — einen epischen, lyrischen, dramatischen, didaktischen;

4. in Ansehung der verschiednen Schulen, in welchen sich die Kunst entwickelte und fortpflanzte, sowie der Völker, unter welchen dieß geschahe — einen griechischen, römischen, byzantinischen, gothischen, italienischen, französischen, deutschen, niederländischen;

5. endlich in Ansehung der einzelen Künstler, welche die schöne Kunst in irgend einem ihrer Zweige ausübten — einen persönlichen, wie der Styl Homer's, Virgil's, Cicero's, Raphael's, Michelangelo's, Mozart's, Haydn's u. s. w. Durch den letztern spricht sich allemal die Individualität des Künstlers aus, wenn er nicht etwa seine Eigenthümlichkeit aufgegeben und sich bloß einen fremden Styl angeeignet hat. Die Aneignung geschieht durch Stylübung und Nachahmung, welche aber häufig zur Nachäffung wird und dann in's Manierirte fällt. S. Manier und jene beiden Ausdrücke. Von dem persönlichen Style, besonders wiefern er schriftlich ist, gilt das, was Buffon sagte: Le style est tout l'homme. Denn es verräth sich durch denselben allerdings der Mensch für den Kenner, wenn dieser nicht bloß ein Stylkenner, sondern auch ein Menschenkenner ist.

Suabedissen (Dav. Theod. Aug.) geb. 1773 zu Meisungen in Niederhessen, studirte von 1789—93 zu Marburg Philos. und Theol., ward 1795, nachdem er einige Zeit als Hauslehrer gewirkt hatte, Major (Aufseher und Repetent) der Stipendiaten daselbst, 1800 Prof. d. Philos. an der hohen Landesschule zu Hanau, 1805 Lehrer an einer Erziehungsanstalt der reformirten Gemeine zu Lübeck, 1812 Lehrer am Lyceum und an der höhern Bürgerschule zu Kassel, 1815 Instructor des Prinzen (jetzt Kurprinzen und Mitregenten) Friedrich Wilhelm von Hessen-Kassel mit dem Titel eines Hofraths, und 1822 ord. Prof. der Philos.

zu Marburg. Seine philoſſ. (zum Theil auch in die Geſch. der Philoſ. einſchlagenden) Schriften, denen es nicht an eigenthümlichen Anſichten fehlt, ſind folgende: Reſultate der philoſſ Forſchungen über die Natur der menſchlichen Erkenntniß von Plato bis Kant. Marb. 1808. 8. (Preisſchr.) — Ueber die innere Wahrnehmung. Berl. 1808. 8. (Desgl.) — Diss. cur pauci semper fuerint physiologiae Stoicorum sectatores. Kaſſel, 1815. 4. — Die Betrachtung des Menſchen. Kaſſel und Leipzig; 1815—8. 3 Bde. 8. (Die erſten beiden Bände ſind vornehmlich dem geiſtigen, der dritte dem leiblichen Leben des Menſchen gewidmet, ſo daß es als eine ziemlich vollſtändige Anthropologie angeſehn werden kann). — Philoſophie und Geſchichte. Lpz. 1821. 8. — Zur Einleitung in die Philoſophie. Marb. 1827. 8. — Von dem Begriffe der Pſychologie, ihrem Verhältniſſe zu den andern, beſonders verwandten, Wiſſenſchaften ꝛc. Marb. u. Kaſſel, 1829. 8. — Die Grundzüge der Lehre von dem Menſchen. Marb. u. Kaſſel, 1829. 8. Es iſt dieß kein bloßer Auszug aus der ſchon angeführten „Betrachtung des Menſchen," ſondern ein für ſich beſtehendes Lehrbuch der Anthropologie, dem laut der Vorrede noch andre Lehrbücher über die einzelen philoſophiſchen Wiſſenſchaften folgen ſollen. Der Verf. betrachtet nämlich die Philoſophie als eine Wiſſenſchaft vom Leben des Menſchen ſowohl an ſich als in ſeinen Verhältniſſen (zu Gott, Welt und andern Menſchen) mithin die Selbſterkenntniß des Menſchen als den Mittelpunct alles philoſophiſchen Wiſſens, ſo daß ſich ebendarum die künftigen Lehrbücher an dieſes als philoſophiſche Grundlehre oder Fundamentalphiloſophie anſchließen werden. — Die Grundzüge der philoſ. Religionslehre. Marb. u. Kaſſel, 1831. 8.

Suarez (Franz) geb. zu Grenada 1548 und geſt. 1617. Er ſtammte aus einem edlen ſpaniſchen Geſchlechte, widmete ſich anfangs der Rechtsgelehrſamkeit, trat aber nachher in den Jeſuitenorden, und ſtudirte nun mit großem Eifer Philoſophie und Theologie. Beide Wiſſenſchaften lehrte er nach und nach an verſchiednen Orten, zu Segovia, Rom, Salamanca und Coimbra, nicht ohne Beifall, und gelangte dadurch zu einem ausgebreiteten Ruhme. Zwar befolgte er noch die ältere ſcholaſtiſche Methode, zeichnete ſich aber doch durch eine beſſere lateiniſche Schreibart und eine lichtvollere Anordnung der Gedanken aus. Im Ganzen folgte er der Lehre des Thomas von Aquino und wird daher auch gewöhnlich zu den Thomiſten gezählt. Sein Hauptwerk iſt: Disputationes metaphysicae. Mainz, 1605. 1614 u. öft. Fol. Die Jeſuiten machen viel Rühmens davon. Man kann aber doch nicht ſagen, daß dadurch die Wiſſenſchaft befördert worden ſei. Darin aber hatte S. ganz Recht, daß er die Metaphyſik nicht bloß als Lehre von Gott oder als ſpeculative Theologie, ſondern auch als Lehre von

den Dingen überhaupt und deren wesentlichen Eigenschaften oder als Ontologie behandelt wissen wollte. Dennoch wollt' er nicht zugeben, daß die Metaphysik aus verschiednen Wissenschaften bestehe, sondern er behauptete vielmehr, daß sie nur Eine Wissenschaft sei und daher keine Theilung zulasse — was er eben so gut von jeder andern Wissenschaft, ja selbst von der ganzen Philosophie hätte behaupten können. S. Wissenschaft.

Subalternation ist Unterordnung oder dasjenige Verhältniß, wo Eins unter dem Andern (unum sub altero) steht. Darum heißen die Unterordnungsschlüsse auch Subalternationsschlüsse. S. Enthymem. Insonderheit werden die mittleren Geschlechter (Gattungen und Arten) subalterne (γενη και ειδη ὑπαλληλα) genannt, weil sie beides zugleich sind, Gattungen in Bezug auf die niedern Geschlechtsbegriffe, und Arten in Bezug auf die höhern. S. Geschlechtsbegriffe. Auch vergl. Porphyr. isag. II, 30. Sen. ep. 58. Wenn zwei Urtheile in diesem Verhältnisse stehen, so nennt man beide judicia subalterna, das höhere aber auch subalternans und das niedere subalternatum. — Im gemeinen Leben werden auch Personen Subalterne genannt, wenn sie in der Stufenleiter der Aemter und Würden so tief stehn, daß sie vielen Andern untergeordnet sind.

Subcontrar heißen bei den Logikern besondere Urtheile von verschiedner Qualität, welche unter allgemeinen stehen, die einander entgegengesetzt sind (sub contrariis posita). So stehen unter den allgemeinen Urtheilen: Alle A sind B und kein A ist B, die besondern: Einige A sind B und Einige A sind nicht B. Die letztern bilden aber keinen wahren Gegensatz, wie die erstern; denn sie können beide zugleich wahr sein und sind es auch oft. Der Satz: Einige Menschen sind gebildet, ist eben so wahr, als der Satz: Einige Menschen sind nicht gebildet. Man denkt nämlich beim zweiten Satze an andre Menschen, als beim ersten. Diese Sätze sind also nur Nebensätze, nicht Gegensätze. Daher kann man nicht von der Wahrheit des einen auf die Falschheit des andern oder umgekehrt schließen, wie bei den Schlüssen der Entgegensetzung. S. Enthymem. Man kann aber auch nicht von der Wahrheit des einen auf die Wahrheit des andern schließen. Denn es wäre wohl möglich, daß einer von zwei subcontraren Sätzen falsch wäre; z. B. wenn Jemand die Sätze aufstellte: Einige Menschen sind endlich und einige sind nicht endlich. Es giebt daher keine Subcontrarietätsschlüsse, obgleich manche Logiker dergleichen annehmen. Ein Schluß per judicia subcontraria ist wenigstens allemal unsicher; und wenn der geschlossene Satz auch an sich richtig ist, so ist er es doch nicht um des andern Satzes willen, aus dem er scheinbar abgeleitet worden.

Subdiviſion iſt eine Untereintheilung. S. Diviſion und Eintheilung.

Subject (von subjicere, unterwerfen oder unterlegen) heißt in der Logik dasjenige Glied eines Urtheils, von welchem geurtheilt oder etwas ausgeſagt wird, weil es gleichſam die Unterlage des Urtheils iſt. S. Urtheil. Dann wird der Ausdruck auch auf den Menſchen, das Ich oder das Gemüth, bezogen, indem man es z. B. das Subject des Bewuſſtſeins, der Vorſtellungen, der Beſtrebungen ꝛc. nennt, welchem dann das Object gegenüberſteht. S. Object. Wiefern der Menſch ſich ſelbſt erkennt oder beſtimmt, heißt er auch Subject-Object, weil er beides zugleich, obwohl in verſchiedner Beziehung, iſt. Das Subjective, was in uns iſt oder ſich bloß auf uns bezieht, ſteht daher dem Objectiven, was außer uns iſt oder wenigſtens auf etwas Andres als das Ich ſelbſt bezogen wird, entgegen. Es kann aber auch das Subjective objectivirt d. h. in ein Objectives verwandelt werden, wie wenn Jemand einer Vorſtellung gemäß handelt oder dasjenige wirklich macht, was er vorher dachte oder entworfen hatte. Sagt man, es ſei etwas bloß ſubjectiv gültig, nicht objectiv: ſo heißt dieß ſoviel als es gelte nur für gewiſſe Subjecte nach ihrer eigenthümlichen Beſchaffenheit, nicht für alle nach der Beſchaffenheit des Gegenſtandes ſelbſt. — Das Objective ſubjectiviren heißt es in ſich aufnehmen und nach ſeiner ſubjectiven Weiſe geſtalten. Die Subjectivität kann daher nach der Menge der Subjecte ſehr verſchieden ſein, ſo daß jedes von ihnen das Objective anders auffaſſt und geſtaltet. — Im Deutſchen könnte man für Subject und ſubjectiv auch Unterſtand und unterſtändlich ſagen, wie man für Object und objectiv ſagt Gegenſtand und gegenſtändlich.

Sublata re tollitur qualitas rei — mit der Sache wird auch deren Eigenſchaft aufgehoben — iſt ein Grundſatz, deſſen Gültigkeit darauf beruht, daß die Eigenſchaft immer auf etwas bezogen werden muß, dem ſie zukommt. Fällt alſo dieſes weg (z. B. der Körper): ſo fällt auch jene weg (z. B. die Farbe oder die Geſtalt des Körpers). Daß man aber dieſen Grundſatz nicht umkehren könne, verſteht ſich von ſelbſt. Denn wenn gleich ein Ding überhaupt gewiſſe Eigenſchaften haben muß, ſo muß es doch nicht gerade dieſe oder jene beſtimmte Eigenſchaft haben. Es kann alſo dieſelbe wohl wegfallen, ohne daß das Ding ſelbſt dadurch aufgehoben wird.

Sublato conditionato etc. ſ. Bedingtes.

Sublunariſch heißt, was unter dem Monde (sub luna) wie ſubſolariſch, was unter der Sonne (sub sole) iſt. Daher verſteht man unter der ſublunariſchen oder ſubſolariſchen

Welt nichts andres als die Erde. S. d. Wort. Der Gegenſatz wäre dann die ſuperlunariſche oder ſuperſolariſche Welt d. h. der Himmel. S. d. W. Man braucht aber dieſe Ausdrücke auch oft zur Bezeichnung des Unterſchieds zwiſchen der ſinnlichen und der überſinnlichen Welt. S. ſinnlich, überſinnlich und Welt.

Subordination (von sub, unter, und ordinare, ordnen) iſt Unterordnung. S. Beiordnung, auch Ordnung.

Subpartition iſt eine Partition (ſ. d. W. und Zertheilung) die unter einer andern enthalten iſt.

Subreption (von subrepere, unterkriechen, erſchleichen) iſt Erſchleichung. Daher vitium subreptionis, ein Erſchleichungsfehler. Gewöhnlich verſteht man darunter bloß ſolche Fehler im Denken und Urtheilen, welche durch ſinnliche Täuſchungen (optiſchen, akuſtiſchen ꝛc. Betrug) veranlaſſt werden. Indeſſen können auch diejenigen logiſchen Fehler ſo genannt werden, welche durch Mangel an Aufmerkſamkeit, Zerſtreuung des Gemüths, Uebereilung, Unbeſonnenheit ꝛc. entſtehen. Denn immer wird dadurch unſer Geiſt vom Irrthume gleichſam unverſehens beſchlichen. Wer alſo richtig denken und urtheilen will, muß ſich vor Subreptionen aller Art in Acht nehmen.

Subſidiariſch heißt, was einem Andern zur Hülfe oder Unterſtützung (als subsidium) dient. So iſt die Philoſophie ſubſidiariſch für alle Wiſſenſchaften, weil ſie ihnen durch Darreichung der Principien dient. Darum iſt ſie aber doch nicht ihre Magd. S. d. W.

Subſiſtenz (von subsistere, beſtehen) iſt eigentlich ebenſoviel als Subſtanz (ſ. d. W.) wird aber auch zuweilen für Unterhalt oder Erhaltung gebraucht, beſonders wenn von Subſiſtenzmitteln die Rede iſt. Denn das ſind eben diejenigen Mittel, von welchen unſre Erhaltung abhangt. Daher ſagt man auch von einem Menſchen, dem es an dieſen Mitteln fehlt, er könne nicht ſubſiſtiren. — Wenn in der Rechtslehre von einem Rechte der perſönlichen Subſiſtenz die Rede iſt, ſo verſteht man darunter nichts andres als die Befugniß eines jeden Menſchen, als Perſon (als vernünftiges und freies Weſen) in der Welt der Erſcheinungen zu leben und zu wirken. S. Urrecht.

Subſolariſch ſ. ſubluunariſch.

Subſtanz (von substare, Stand halten oder beſtehen) iſt ein für ſich beſtehendes Ding (ens per se subsistens). Hieraus folgt aber nicht, daß ein ſolches auch durch ſich ſelbſt beſtehe (ſo daß per se eine causa sui bedeute — wie Spinoza, durch Cartes verleitet, annahm — ſ. beide Namen, beſonders den erſten). Denn es kann ein Ding für ſich beſtehn, wenn es auch in Anſe-

hang ſeines Daſeins von einem andern Dinge abhängig iſt, wie z. B. der Menſch oder jedes andre Ding, das nicht bloß ein accidens oder ein modus d. h. eine wechſelnde Beſtimmung von einem andern, für ſich beſtehenden, Dinge iſt. Subſtanzialität kommt alſo allen Dingen zu, welche mit einer gewiſſen Beharrlichkeit für ſich beſtehn. Welches ihr Urſprung und wie groß ihre Beharrlichkeit ſei, iſt eine andre Frage, die auf jenen Begriff keinen Einfluß hat. Man kann daher auch die Subſtanzen, ohne einen Widerſpruch im Begriffe, in endliche und unendliche eintheilen, ob wir gleich nur endliche kennen. Ebenſo kann man ſie in einfache und zuſammengeſetzte eintheilen, ob wir gleich wieder nur zuſammengeſetzte kennen. Denn man mag die einfachen Subſtanzen als Atome oder als Monaden (ſ. beides) denken: ſo ſind ſie immer nur Gedankendinge, deren Realität nicht erkennbar iſt. Das Princip der Subſtanzialität lautet demnach ſo: Allem Wechſelnden liegt etwas Beharrliches zum Grunde. Was aber dieſes Beharrliche an und für ſich ſei, wiſſen wir nicht. S. Ding an ſich. Indeſſen müſſen wir doch bei jedem wahrnehmbaren Wechſel von Beſtimmungen irgend ein Beharrliches vorausſetzen, weil wir ſonſt gar keinen Beziehungspunct für jene Beſtimmungen hätten; und am Ende würde auch unſer eignes Ich mit ſeinem ganzen Bewuſſtſein ſich in einen haltungsloſen Wechſel von innern Beſtimmungen auflöſen, mithin gleichſam wie ein leerer Traum oder ein Schattenſpiel an der Wand zerfließen. — Die Alten unterſchieden auch erſte und zweite Subſtanzen (*ουσιαι πρωται και δευτεραι*). Unter jenen verſtanden ſie die Einzeldinge, unter dieſen die Arten und Gattungen derſelben. Die letztern ſind aber freilich keine Subſtanzen, ſondern bloße Geſchlechtsbegriffe. S. d. W. Die erſte S. überhaupt iſt Gott. S. d. W. Subſtanz ſteht auch zuweilen für Eſſenz oder Weſenheit, indem ſchon die alten Römer das griechiſche *ουσια*, welches man gewöhnlich durch substantia überſetzt, durch essentia überſetzten. Sen. ep. 58. Uebrigens vergl. Kategorem, auch conſubſtantial und Transſubſtantiation.

Subſtrat (von substernere, unterlegen) kann jede Unterlage eines andern Dinges heißen. Man nennt aber inſonderheit ſo die Subſtanz als Unterlage der Accidenzen. S. den vorigen Artikel.

Subſumtion (von subsumere, unternehmen oder unterſtellen) heißt der Unterſatz eines ordentlichen und vollſtändigen kategoriſchen Schluſſes, weil in demſelben der Unterbegriff unter den Mittelbegriff geſtellt wird; welche Operation man eben ein Subſumiren nennt. S. Schluß und Schluſſarten, auch Aſſumtion.

Subtilität (von subtilis, fein, zart — und dieſes von tela, das Gewebe) in logiſcher Hinſicht iſt die Feinheit im Unterſcheiden der Begriffe — eine Folge des **Scharfſinns**, die aber auch in **Spitzfindigkeit** ausarten (ſ. beides) und ſo zur **Subtilitätenkrämerei** führen kann. Vergl. **Cardanus** de subtilitate. Lpz. 1554. 8. Deutſch von **Frölich**. Baſel, 1591. 8.

Succeſſion (von succedere, nachfolgen) iſt Nachfolge, beſonders im Amte oder auch im Eigenthume. **Succeſſiv** aber bedeutet nicht bloß nachfolgend, ſondern es zeigt zugleich die Stetigkeit in der Nachfolge oder ein allmähliches Aufeinanderfolgen an. S. **Aufeinanderfolge**, auch **Erbfolge**.

Sucht (wahrſcheinlich von ſuchen) in pſychiſcher und moraliſcher Hinſicht iſt ein leidenſchaftlicher Hang oder eine mit Beharrlichkeit vorherrſchende Neigung zu etwas, wie Ehrſucht, Spielſucht, Herrſchſucht ꝛc. S. **Leidenſchaft**, auch **Hang** und **Neigung**. Die ſomatiſchen und phyſiſchen Suchten (Schlaf- Gelb- Schwindſucht) fallen in's Gebiet der Medicin.

Sufismus ſ. **Sofismus**.

Suggeſtiv-Fragen (von suggerere, darreichen, eingeben oder unterlegen) ſind Fragen, welche die Antwort ſchon in ſich ſchließen, oder darauf abzwecken, eine ſchon voraus beſtimmte Antwort dem Gefragten abzulocken. Daher verſteht man auch **verfängliche Fragen** darunter, wie ſie den Inquiſiten zuweilen vorgelegt werden, um ſie in Widerſprüche zu verwickeln oder ihnen ein Geſtändniß (wenigſtens ein indirectes) zu entlocken. Solcher Fragen ſoll ſich aber der Inquirent von Rechts wegen enthalten, weil es Schlingen ſind, in denen ſich auch der Unſchuldige, aber Unvorſichtige, fangen kann, während der Schuldige, aber Vorſichtige, ihnen doch entgeht.

Sühne ſ. **Sünde**.

Sultanismus iſt ſoviel als **Despotismus**, **ſultaniſch** alſo = **despotiſch** (ſ. **Despotie**) weil viele orientaliſche Fürſten, welche despotiſch regieren, den Titel **Sultan** (im Arabiſchen = **Gewaltiger**) führen.

Sulzer (Joh. Georg) geb. 1720 zu Winterhur im Canton Zürich, als das jüngſte von 25 Kindern. Schon im 14. Jahre verlor er beide Eltern an einem Tage, und da ihm von dieſen nur ein kleines Erbtheil hinterlaſſen wurde, ſo reichte daſſelbe kaum zu ſeiner Erziehung hin. Dennoch bezog er im J. 1736 das Gymnaſium zu Zürich, wo er Philologie, Philoſophie und Theologie ſtudirte, indem er ſich dem geiſtlichen Stande widmen wollte. **Joh. Geſſner**, **Bodmer** und **Breitinger** arbeiteten gemeinſchaftlich an ſeiner Ausbildung. Da zu jener Zeit die wolfiſche Philoſophie im Schwange war, ſo ſtudirt' er dieſelbe mit großem Eifer, indem

ihm ſchon auf dem Gymnaſium zu Zürich Wolf's Metaphyſik in die Hände gefallen und dieß das erſte philoſophiſche Werk war, welches er mit Aufmerkſamkeit las. Auch beſchäftigt' er ſich mit der Naturkunde und ſtudirte zu dem Ende das zu jener Zeit ebenfalls in Aufnahme gekommene Naturſyſtem des Ritters von Linné. Die erſte Frucht dieſer Studien waren ſeine „moraliſchen Betrachtungen über die Werke der Natur", welche Sack in Berlin (1741. 8.) herausgab, und Formey in's Franzöſiſche überſetzte, unter dem Titel: Essai sur la physique appliquée à la morale. Eine Hülfspredigerſtelle in ſeinem Vaterlande gab er bald wieder auf und nahm eine Hauslehrerſtelle in Magdeburg an. Durch jene Schrift aber und durch eine Reiſe nach Berlin im J. 1744 ward er hier mit mehren ausgezeichneten Männern (Euler, Maupertuis u. A.) bekannt, und erhielt 1747 eine Profeſſur der Mathematik am joachimsthalſchen Gymnaſium daſelbſt, die er ſpäterhin mit einer Profeſſur an der neuerrichteten Ritterakademie vertauſchte. Auch ward er Mitglied der berliner Akademie der Wiſſenſchaften in der philoſophiſchen Claſſe (nachher Director dieſer Claſſe) und hielt hier mehre Vorleſungen in franzöſiſcher Sprache, die auch in's Deutſche überſetzt und in den Denkſchriften jener Akademie, ſowie in S.'s vermiſchten philoſophiſchen Schriften (Lpz. 1773—85. 2 Bde. 8.) zu finden ſind. Sein Hauptwerk aber iſt ein äſthetiſch-philoſophiſches Wörterbuch, welches er unter dem Titel: „Allgemeine Theorie der ſchönen Künſte", herausgab. Leipz. 1771—4. 2 Bde. 4. Vierte oder neue vermehrte zweite Auflage. Lpz. 1792—4. 4 Bde. 8. bereichert durch literäriſche Zuſätze vom Hauptm. F. von Blankenburg (Lpz. 1796—8. 3 Bde. 8.) und fortgeſetzt von Dyck und Schatz durch Nachträge oder Charakteriſtik der vornehmſten Dichter aller Nationen, nebſt Abhandlungen über Gegenſtände der ſchönen Künſte (Leipz. 1792—1808. 8 Bde. 8.). Außerdem hat er einen „kurzen Begriff aller Wiſſenſchaften" (Aufl. 6. Frkf. u. Lpz. 1786. 8. Lat. Lpz. 1790. 8.) und „Vorübungen zur Erweckung der Aufmerkſamkeit und des Nachdenkens" in 3 Theilen) desgleichen eine deutſche Ueberſetzung von Hume's Unterſuchung über den menſchlichen Verſtand herausgegeben. — Anfangs im Geiſte der wolfiſchen Schule, nachher als Eklektiker philoſophirend, verband S. Scharfſinn und Gelehrſamkeit mit einer einfachen und klaren Darſtellung, ward aber durch häusliche Leiden (wozu auch der Verluſt einer ſehr geliebten Gattin gehörte) und durch anhaltende Kränklichkeit (die ihn auch zu mehren Reiſen veranlaſſte, um ſeine Geſundheit herzuſtellen) verhindert, etwas Größeres und Ausgezeichneteres zu leiſten. Er ſtarb 1779. — Vergl. Eloge de Mr. Sulzer. Berl. 1779. 8. — H. C. Hirzel an Gleim über Sulzer den Weltweiſen. Zürich, 1780. 2 Thle. 8.

— S.'s Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt, aus der Handschrift abgedruckt mit Anmerkungen von Merian und Nicolai. Berl. u. Stett. 1809. 8. — Die „Einleitung in die Moralphilosophie," welche zu Sulzbach 1824. 8. erschien, ist nicht von diesem J. G. S., sondern von Joh. Ant. Sulzer, Doct. der Philos. und Prof. der prakt. Philos. und der Weltgeschichte am Lyceum zu Constanz, welcher auch den protestantisch gewordnen Pfarrer Aloys Henhöfer durch „zwei freundschaftliche Schreiben" wieder in den Schooß der alleinseligmachenden katholischen Kirche zurückzuführen suchte. Denn als ein eifriges Glied dieser Kirche hält er es für „stolzen Eigendünkel," wenn man nicht glauben will, was jene infallible Kirche glaubt — eine Behauptung, die freilich eben nicht philosophisch ist, da es nach der Philosophie weder eine alleinseligmachende noch eine untrügliche sichtbare Kirche giebt, zur unsichtbaren aber nicht bloß Katholiken und Protestanten, sondern auch alle andre Menschen gehören können, wenn sie Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten. — Die staatswirthschaftliche Schrift: „Ideen über Völkerglück," welche zu Zürich 1828. 8. erschien, ist von Eduard Sulzer, dessen Persönlichkeit mir ganz unbekannt ist.

Summa oder Summe (von summus, der höchste) hat außer der bekannten arithmetischen Bedeutung auch die allgemein wissenschaftliche, vermöge der es einen kurzen Abriß oder Entwurf einer Wissenschaft anzeigt, weil darin bloß die obersten Grundsätze nebst ihren nächsten Folgerungen dargestellt werden. Im Mittelalter war es besonders sehr gebräuchlich, philosophische oder theologische Compendien unter dem Titel Summa oder verkleinernd Summula zu schreiben. So schrieb Occam eine Summa totius logicae und P. Johann XXI. Summulae logicales. Vgl. Compendium. Daher kommt auch der Ausdruck summarisch für allgemein oder abgekürzt, z. B. eine summarische Abhandlung oder Darstellung, ein summarisches Verfahren ꝛc.

Summum jus summa injuria — höchstes Recht höchstes Unrecht — ist ein alter Ausspruch, in welchem die Wörter Recht und Unrecht doppelsinnig genommen werden, nämlich das erste im streng juridischen, das zweite im höhern moralischen Sinne. Man will also damit sagen, daß derjenige, welcher immer auf seinem strengen Rechte besteht, oft oder zuweilen unbillig oder lieblos handeln werde. Injuria steht demnach hier für iniquitas, Unbilligkeit. Vollständig und bestimmt ausgesprochen würde also der Satz so lauten müssen: Summum jus saepe s. interdum est summa iniquitas. S. Cic. off. I, 10. Ter. heaut. IV, 1. Vergl. Billigkeit.

Sünde kommt wahrſcheinlich her von Sühne = Buße, und würde nach dieſer Ableitung eine Handlung bedeuten, die der Sühne bedarf oder die man abbüßen muß, um denjenigen zu verſöhnen, den man dadurch beleidigt hat. Man dachte ſich nämlich eine ſolche Handlung als eine Beleidigung Gottes, und ebendarum meinte man, ſie bedürfe der Sühne oder Buße, damit man ſich mit der beleidigten Gottheit wieder ausſöhne. Hierauf bezieht ſich auch der Ausdruck Sühn- oder Sündopfer; denn durch ein ſolches wollte man eben ſeine Sünden abbüßen und die erzürnte Gottheit verſöhnen. S. Opfer. Nun kann aber Gott nicht im eigentlichen Sinne beleidigt werden. S. Beleidigung. Wenn daher dieſer Ausdruck, auf Gott bezogen, einen vernünftigen Sinn haben ſoll: ſo kann er nichts andres bedeuten, als das Geſetz der Sittlichkeit nicht achten, weil dieſes eben ein göttliches Geſetz iſt, mithin die Nichtachtung deſſelben auch Mangel an Achtung gegen Gott als den höchſten Geſetzgeber verräth. Wer alſo das Geſetz der Sittlichkeit aus Mangel an Achtung gegen daſſelbe übertritt, der ſündigt, und eine Handlung dieſer Art, eine unſittliche Handlung, heißt ebendarum eine Sünde. Wenn daher die Ausdrücke ſündigen und Sünde auch auf anderweite Fehler bezogen werden, ſo daß man z. B. von grammatiſchen, rhetoriſchen, poetiſchen, äſthetiſchen, techniſchen ꝛc. Sünden ſpricht, oder ſagt, es habe ſich Jemand an der Grammatik, Rhetorik ꝛc. verſündigt: ſo nimmt man dieſe Ausdrücke offenbar in einem weitern Sinne, in welchem auch Griechen und Römer die Wörter ἁμαρτανειν und peccare, ἁμαρτια und peccatum oft nehmen. Die Moral aber kann unter der Sünde nur etwas Unſittliches oder Sittlichböſes verſtehn. In dieſer Beziehung iſt nun zuvörderſt die Sündfähigkeit und die Sündhaftigkeit zu unterſcheiden. Jene iſt die bloße Möglichkeit zu ſündigen und findet unſtreitig bei allen ſinnlichvernünftigen oder endlichen moraliſchen Weltweſen ſtatt, weil ihr Wille nicht rein, ſondern pathologiſch d. h. durch ſinnliche Antriebe gegen das Geſetz beſtimmbar iſt. Dieſe Sündfähigkeit iſt jedoch, an ſich betrachtet, noch nichts Sündliches oder keine Sünde. Denn daraus, daß Jemand ſündigen kann, folgt noch nicht, daß er wirklich ſündige. Auch iſt er für jene Sündfähigkeit nicht verantwortlich; ſie kann ihm nicht zugerechnet werden, weil ſie eine nothwendige Folge ſeiner Beſchränktheit in phyſiſcher und moraliſcher Hinſicht iſt. Allein die Sündhaftigkeit iſt weit mehr als bloße Sündfähigkeit. Sie iſt ein wirkliches Behaftetſein mit oder von der Sünde, alſo etwas Sündliches der That nach; und dieſe That muß gedacht werden als hervorgegangen aus der Freiheit, nicht als bloß fortgepflanzt oder vererbt. S. Erbſünde. Man muß alſo annehmen, daß ein Menſch, der wirklich ſündigt, die Sünde in ſich

aufgenommen und ſich ſelbſt damit behaftet oder befleckt habe. S. Sündenfall. Es ſind hier aber noch einige Eintheilungen oder Unterſcheidungen zu bemerken, welche die Moraliſten in Bezug auf die Sünde gemacht haben. Was nämlich

1. die Unterſcheidung der vorſätzlichen oder Bosheitsſünden (peccata prohaeretica s. dolosa) und der unvorſätzlichen oder Nachläſſigkeitsſünden (peccata negligentiae seu mere culposa) betrifft: ſo verſteht man unter jenen unſittliche Handlungen, welche unmittelbar aus einer böſen Geſinnung hervorgingen, ſo daß dieſe Geſinnung auch den Entſchluß zur That beſtimmte, unter dieſen aber ſolche, welche nur mittelbar aus einem dem Entſchluſſe zur That vorhergehenden Mangel an Achtung gegen das Geſetz entſprungen ſind. Dieſe Unterſcheidung iſt an ſich wohl richtig — weshalb man auch nicht mit den Stoikern ſagen kann, daß alle Sünden einander gleich ſeien (omnia peccata paria) — aber doch unſicher, wenn ſie auf unſittliche Handlungen in der Erfahrung angewandt werden ſoll. Es wird daher in den meiſten Fällen nur mit mehr oder weniger Wahrſcheinlichkeit darüber geurtheilt werden können, ob eine dem Sittengeſetze widerſtreitende Handlung eine Bosheitsſünde oder eine bloße Nachläſſigkeitsſünde war. Im zweifelhaften Falle aber iſt es immer menſchlicher, das mildere Urtheil vorzuziehn. Noch unſicherer iſt die weitere Eintheilung der Nachläſſigkeitsſünden in Sünden der Unwiſſenheit, der Unbeſonnenheit, der Unachtſamkeit und der Uebereilung, weil hier die Theilungsglieder unter einander laufen. Denn wer aus Unbeſonnenheit ſündigt, iſt gewöhnlich zugleich unachtſam auf den Gegenſtand ſeiner Handlung und übereilt ſich daher auch im Handeln. Wo aber völlige und unvermeidliche Unwiſſenheit ſtattfindet, da kann eigentlich von Sünde nicht die Rede ſein. Dagegen ſind die ſog. Schwachheitsſünden ebenfalls zu den Nachläſſigkeitsſünden zu zählen. S. Schwachheit. Was

2. den Unterſchied der Begehungsſünden (peccata commissionis) und der Unterlaſſungsſünden (peccata omissionis) betrifft: ſo beruht derſelbe darauf, daß unſittliche Handlungen entweder einem Verbote oder einem Gebote widerſtreiten können. Wer z. B. das Verbot: Du ſollſt nicht lügen, übertritt, der begeht etwas d. h. er thut, was er nicht thun ſollte. Wer aber das Gebot: Du ſollſt dem Nothleidenden helfen, verletzt, der unterläſſt etwas d. h. er thut nicht, was er thun ſollte. Indeſſen iſt dieſer Unterſchied von keiner Bedeutung, da ſich jedes ſittliche Geſetz ſowohl affirmativ, mithin als Gebot, als auch negativ, mithin als Verbot, ausſprechen läſſt. So laſſen ſich die beiden eben angeführten auch in den Formeln ausdrücken: Du ſollſt die Wahrheit reden, und: Du ſollſt den Nothleidenden nicht hülflos laſſen. Ganz

falsch aber ist es, wenn manche Moralisten alle Begehungssünden für Bosheitssünden, und alle Unterlassungssünden für Nachlässigkeitssünden erklären. Denn die Glieder dieser beiden Eintheilungen laufen nicht parallel. Man kann ebensowohl aus Bosheit etwas unterlassen (z. B. einen in Lebensgefahr schwebenden Menschen nicht retten) als aus Nachlässigkeit etwas begehn (z. B. einen Menschen in Lebensgefahr setzen). Was endlich

3. den Unterschied zwischen vergeblichen und unvergeblichen Sünden (peccata remissibilia et irremissibilia) betrifft: so ist derselbe ganz unstatthaft. Denn alle Sünden, auch die Bosheitssünden, können vergeben werden, wenn der Mensch sie ernstlich bereut und sich bessert. Die sog. Todsünden (pecc. mortalia) der Theologen sind daher Unding, wenn darunter Sünden verstanden werden, die nicht bloß den zeitlichen, sondern auch den ewigen Tod oder die Verdammniß nach sich ziehen müssen, weil sie nicht vergeben werden können. Die sog. Sünde wider den heiligen Geist aber ist ein so problematisches Ding, daß selbst die Theologen nicht wissen, was sie darunter verstehen sollen. Darum haben Einige sogar gemeint, diese Sünde könne jetzt gar nicht mehr begangen werden, weil sie sich nur auf die lebende Person des Stifters des Christenthums bezogen habe. Dann könnte sie aber doch nicht als eine Todsünde angesehn werden. Denn der Stifter des Christenthums bat ja noch am Kreuze, also nachdem man ihm das Aergste zugefügt hatte: „Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!" In einer andern Bedeutung aber könnte man jede Bosheitssünde so nennen, weil sie eine Art von Empörung gegen den heiligen Geist des Sittengesetzes ist. — Wegen der sog. Schooßsünden s. d. W. selbst. Ebenso wegen der stummen Sünden. — Himmelschreiend heißen sehr große Sünden, besonders wenn es grobe Verbrechen sind, die gleichsam Gott selbst zur Bestrafung aufzufodern scheinen. — Unter glänzenden Sünden verstehn Manche nach dem Vorgange Augustin's die Tugenden der Heiden, weil dieselben nicht aus dem rechten Glauben hervorgegangen seien. Es dürfte sich aber leicht erweisen lassen, daß jener Kirchenvater selbst nicht den rechten Glauben gehabt habe. Bei der Tugend kommt es ja doch nicht auf Rechtgläubigkeit (Orthodoxie) an, sondern auf die rechte Gesinnung oder den guten Willen (Orthobulie) des Handelnden. S. Tugend. — Noch seltsamer aber ist der Begriff einer glücklichen Sünde, wie er von jesuitischen Schriftstellern bestimmt worden. Sie verstehn nämlich darunter solche Sünden, aus denen etwas Gutes hervorgeht. So sei auch die Sünde der ersten Eltern eine glückliche gewesen, weil daraus die Erlösung des menschlichen Geschlechts, und ebenso die Ermordung der Hugenotten in der Bartholomäusnacht, weil daraus

die Befreiung der katholischen Kirche von vielen Ketzern hervorgegangen! Dieselben Moralisten haben auch Sündchen (peccatilla) angenommen, welche so klein seien, daß man sie wohl zuweilen sich erlauben dürfe.

Sündenbekenntniß s. Bekenntniß Nr. 3.

Sündenbock ist ein Ausdruck, der sich auf den Opferdienst bezieht, indem die alte Welt sich einbildete, wenn man Gott einen Bock schlachtete und auf diesen seine Sünden legte: so wäre alles abgethan. S. Opfer. Jetzt aber nennt man einen Menschen so, auf den Andre ihre Schuld schieben, indem sie ihn für den eigentlichen Urheber ihrer Unthaten ausgeben — mithin doppelt sündigen.

Sündenfall ist die erste Sünde, welche ein Mensch begeht, weil er dadurch gleichsam der Sünde zufällt oder von Gott abfällt. Dieser ersten Sünde ist sich aber kein Mensch bewusst, weil Niemand weiß, wann er seine Freiheit zu brauchen anfing, vor diesem Zeitpuncte aber keine Sünde möglich war. Hat es nun ein erstes Menschenpaar gegeben, so hat dieses allerdings auch seinen Sündenfall gehabt. Die bekannte Erzählung von demselben ist aber nicht historisch, sondern mythisch-symbolisch zu nehmen. Es wird dadurch angedeutet, wie jeder Mensch zuerst in die Sünde fällt, nämlich dadurch, daß er dem sinnlichen Triebe zu sehr nachgiebt und so dem Gesetze der Vernunft oder dem Willen Gottes entgegenhandelt. Es heißt also hier mit Recht: De te fabula narratur. Es kann auch nicht aus jenem Sündenfalle der ersten Eltern der Ursprung der Sünde in der Menschenwelt erklärt werden, weil daraus, daß die ersten Menschen sündigten, noch nicht folgt, daß auch alle ihre Nachkommen sündigen mussten. Denn die Sünde als solche kann nicht forterben (s. Erbsünde); und wenn Jemand sündigen müsste, so wär' er ebendadurch außer aller Schuld, hätte also eigentlich nicht gesündigt. Der Ursprung der Sünde ist vielmehr ebendarum, weil er in's Gebiet der Freiheit fällt, undegreiflich. S. bös.

Sündengeld ist der Preis, für welchen Jemand sündigt, mithin seine Seele gleichsam dem Teufel verkauft. Es braucht aber dieser Preis nicht gerade Geld zu sein. Zuweilen ist es auch ein Amt oder Titel oder Orden oder sonst etwas Zeitliches, um dessen willen der Mensch das Ewige nicht achtet. Es giebt daher gar viele Judasse in der Welt, wenn sie auch nicht, wie jener Hebräer, baar Geld für den Verrath nehmen und sich hinterher aufhängen.

Sündenschuld s. Schuld und Sünde.

Sündenvergebung (remissio s. condonatio peccatorum) als Erlassung der Sündenschuld gedacht, kann nicht vom Menschen

Bayerische Staatsbibliothek

ausgehn. Denn da alle Menſchen ſündigen, ſo wär' es eine offenbare Anmaßung, wenn ein ſündiger Menſch dem andern die Sünde vergeben wollte. Es kann alſo von einem Menſchen nur die Ankündigung der Sündenvergebung auf Seiten Gottes ausgehn, und auch dieß nur unter der ausdrücklichen Bedingung, daß derjenige, welchem die Vergebung ſeiner Sünden angekündigt wird, ſich ernſtlich beſſere. Auf Seiten Gottes aber iſt die Sündenvergebung ſo zu denken, daß Gott, als höchſter ſittlicher Geſetzgeber und Richter, bei der Unvollkommenheit aller menſchlichen Tugend nicht auf das ſehe, was der Menſch eben ſei, ſondern auf das, was der Menſch werden könne, wenn er den ernſtlichen Willen habe, ſich zu beſſern. Die Idee der Menſchheit vertritt dann gleichſam die Stelle des wirklichen Menſchen bei Gott, indem nicht der reale Menſch, ſondern nur der ideale, den Foderungen des göttlichen Geſetzes völlig entſpricht oder genugthut. Man nennt dieß daher auch wohl eine ſtellvertretende Genugthuung (satisfactio vicaria). Dieſe kann aber durchaus Niemanden zu Gute kommen ohne den ernſtlichen Willen, ſich zu beſſern. Der reale Menſch muß alſo die Idee der Menſchheit immerfort ſich anzueignen oder dem idealen Menſchen (den man auch einen Gottmenſchen oder Gottesſohn nennen kann) nachzuſtreben ſuchen, wenn er ſich der Vergebung ſeiner Sünden mit Recht getröſten will. — Daß übrigens keine Sünde ſchlechthin unvergeblich (abſolut irremiſſibel) ſei, iſt ſchon im Art. Sünde bemerkt worden.

Sündfähigkeit, Sündhaftigkeit und Sündlichkeit ſ. Sünde. — Wegen der Sündfluth aber ſ. antediluvianiſche Weisheit.

Superflua non nocent ſ. omne nimium nocet.

Superfötation (von super, über, und foetus, die Leibesfrucht) iſt Ueberſchwängerung d. h. Befruchtung des bereits ſchwangern Weibes, ſo daß daſſelbe, nachdem es ſchon einmal empfangen, aber noch nicht ausgetragen hat, zum zweiten oder dritten Male empfängt und nun mehre Früchte, die nicht zugleich (durch eine und dieſelbe Zeugung) entſtanden ſind, in ſeinem Schooße trägt. In der Thierwelt überhaupt kommt dieſe Erſcheinung ſehr häufig vor; ob auch in der Menſchenwelt, iſt eine ſtreitige Frage, welche philoſophiſch nicht entſchieden werden kann, wiefern bloß von einer körperlichen Superfötation die Rede iſt. Daß es aber wohl eine geiſtige geben könne, leidet keinen Zweifel. Denn unſer Geiſt wird gar oft, wenn ein Gedanke erzeugt worden, bevor derſelbe zur Entwickelung und Ausbildung gekommen, durch allerhand Anregungen von neuem befruchtet, ſo daß bald darauf ein zweiter oder dritter Gedanke in uns entſteht, den wir nun zugleich mit jenem erſten in uns herumtragen und zur völligen Entfaltung

oder Gestaltung zu bringen suchen. Daher kommt es auch wohl, daß Schriftsteller und Künstler bisweilen an verschiednen Werken zugleich arbeiten; wiewohl dann leicht eins dem andern Abbruch thut. Es ist daher immer rathsamer, kein neues Werk zu beginnen, bevor ein schon begonnenes zur Vollendung gekommen, wenigstens dem größern Theile nach. Sonst wirft sich Lust und Liebe so sehr auf das jüngere Erzeugniß, daß das frühere nur Bruchstück bleibt oder gar ein Wechselbalg wird. — Wollte man übrigens Superfötation im Deutschen durch Ueberzeugung geben, so müsste man den Hauptton auf Ueber setzen, weil, wenn derselbe auf Zeugung gesetzt wird, das Wort eine ganz andre Bedeutung hat. Zur Vermeidung dieser Zweideutigkeit ist es besser Ueberschwängerung oder Ueberfruchtung zu sagen.

Superiorität (von superior, der Höhere) und Inferiorität (von inferior, der Niedere) sind Ausdrücke, welche in der Logik ein solches Verhältniß der Begriffe bezeichnen, vermöge dessen einer im Umfange des andern enthalten ist. Der höhere Begriff heißt daher auch der weitere, der niedere der engere. S. Geschlechtsbegriffe. Auch zwischen Urtheilen kann ein solches Verhältniß stattfinden, wenn sie sich wie ein allgemeines und ein besondres zu einander verhalten (alle A sind B, einige A sind B). In physischer Hinsicht kommt die Superiorität dem (körperlich oder geistig) Stärkern, die Inferiorität dem Schwächern zu. Darum hat aber jener nicht das Recht, diesen sich zu unterwerfen. S. Recht des Stärkern. Das Rangverhältniß, welches in der Gesellschaft durch jene Ausdrücke bezeichnet wird, ist positiver Art, ob es gleich ebenfalls eine natürliche Grundlage haben kann. Denn geistige und körperliche Vorzüge geben dem, welcher sie besitzt, immer ein gewisses Uebergewicht in der Gesellschaft, das aber nie unterdrückend werden darf, wenn es mit dem Rechtsgesetze bestehen soll.

Superklug oder richtiger überklug, um jenes Zwitterwort zu vermeiden, heißt derjenige, welcher sich auf seine Klugheit zuviel einbildet oder meint, er könne damit alles ausrichten, während er doch oft gerade das Gegentheil von dem bewirkt, was er beabsichtigt. S. Klugheit.

Superlunarisch s. sublunarisch.

Supernaturalismus oder Supranaturalismus (von super oder supra, über, und natura, die Natur oder die Sinnenwelt) ist der Glaube an das Uebernatürliche d. h. an das Uebersinnliche. Denn die Natur, von welcher hier die Rede, ist eben nur die sinnliche, veränderliche und vergängliche. S. Natur. Diese Natur befriedigt aber den Menschen als ein vernünftiges oder rationales Wesen keineswegs. Denn die Vernunft giebt dem Menschen sittliche Gesetze und eröffnet ihm dadurch die Aus-

ſicht in eine ſittliche Weltordnung, in ein unvergängliches moraliſches Gottesreich, deſſen Bürger er iſt. Er glaubt alſo an ſeine ſittliche Beſtimmung, folglich an etwas Ueberſinnliches und Ewiges, über die Natur, welche er ſehen, hören, riechen, ſchmecken und betaſten kann, weit Erhabnes, mit einem Worte an ein Uebernatürliches. Er iſt folglich Supernaturaliſt, ſobald er dieſen Glauben hat. Daß ſich ein ſolcher Supernaturalismus mit dem Rationalismus gar wohl vertrage, erhellt auf den erſten Blick. Denn es iſt ja eben die Vernunft, welche den Menſchen zum Glauben an das Ueberſinnliche und Ewige führt. Die ganze Religion ſammt ihrer Grundlage, der Moral, hat es mit dem Uebernatürlichen in dieſer Bedeutung zu thun. Moral und Religion aber ſind nothwendige Erzeugniſſe der Vernunft. Es kann daher Niemand ein conſequenter Rationaliſt ſein, ohne zugleich ein ſolcher Supernaturaliſt zu ſein, folglich ſich auch gegen den Naturalismus zu erklären, wiefern dieſer bloß eine ſinnliche Natur, eine zeitliche und eine räumliche Ordnung der Dinge, von welcher der Menſch nur ein vergängliches Theilchen ſein ſoll, anerkennen, mithin an nichts Höheres, Ueberſinnliches und Ewiges glauben will. Allein es giebt freilich noch eine andre Bedeutung des W. Supernaturalismus. Man verſteht nämlich auch darunter das Beſtreben oder die Maxime, alles, was ſich nicht aus den uns bekannten Kräften und Geſetzen der Natur begreifen läſſt, für Wirkung einer ſolchen Urſache zu erklären, die gar nicht innerhalb der Natur angetroffen wird und alſo mit jenen Kräften und Geſetzen nichts gemein hat oder denſelben wohl gar entgegenwirkt. Das Uebernatürliche bedeutet alſo dann nicht das Ueberſinnliche (Moraliſch-Religioſe) ſondern etwas, das zwar in der ſinnlichen Natur angetroffen werden oder ſinnlich wahrnehmbar ſein, aber deſſen ungeachtet gar keine innerhalb dieſer Natur wirkſame Urſache haben ſoll. Dieſer Supernaturalismus iſt mit einem unheilbaren Grundfehler behaftet; er nimmt eine ſolche Urſache nur bittweiſe (precario oder per petitionem principii) an. Denn es folgt gar nicht, daß dasjenige, was ſich nicht aus den uns bekannten Kräften und Geſetzen der Natur begreifen läſſt, keine Urſache innerhalb derſelben haben könne, ſondern vielmehr eine Urſache außerhalb derſelben haben müſſe. Es liegt auch hierin eine unbeſcheidne Anmaßung, die kein ſich ſeiner Schwäche bewuſſtes religioſes Gemüth ſich erlauben ſollte. Wie wenig iſt uns doch von der Natur bekannt! Wie viele Kräfte und Geſetze derſelben mögen noch ſo im Dunkeln liegen, daß wir nicht einmal eine Ahnung davon haben! Kennt doch der Menſch ſich ſelbſt, ſeine Natur, ſeine Kräfte und die Geſetze, nach welchen ſie ſich richten, noch nicht hinlänglich, wie ſo viel räthſelhafte Erſcheinungen der Menſchenwelt (beſonders

die des animalischen Magnetismus, des Nachtwandelns und des Hellsehens — somnambulisme et clairvoyance) beweisen. Wer wird denn nun, wenn er bescheiden und besonnen genug ist, bei dieser tiefen Unwissenheit des Menschen in Ansehung seiner eignen Natur und noch mehr der gesammten Natur der Dinge, sich einen solchen Schluß erlauben: Was ich unwissender Mensch nicht aus den mir bekannten Kräften und Gesetzen der Natur begreifen kann, das kann gar keine natürliche Ursache haben, das muß schlechterdings durch eine übernatürliche Ursache gewirkt sein! Hier muß Gott unmittelbar in den Lauf und die Ordnung der Natur oder in den Menschen selbst eingewirkt haben, um dergleichen hervorzubringen! — Das Natürliche hat für uns, die wir selbst in der Natur leben und wirken, überall die Präsumtion für sich, weil wir sonst nicht naturgemäß würden leben und wirken können; was doch eben auch Gottes Wille ist, da er wollte, daß wir in der Natur leben und wirken sollten. Folglich muß auch die menschliche Vernunft, die immer den Willen Gottes oder die göttliche Urvernunft als ihr Richtmaß anzuerkennen hat, den Satz festhalten: Naturale praesumitur, donec probetur contrarium. Das Gegentheil kann aber nie bewiesen werden, weil wir die Natur nur dem kleinsten Theile nach kennen. Also muß die Vernunft allerdings den Supernaturalismus in der zweiten Bedeutung als Irrationalismus verwerfen, während sie den Supernaturalismus in der ersten Bedeutung als Rationalismus nicht nur zuläßt, sondern sogar fodert. Es hilft auch gar nichts, wenn man, um den Anstoß zu vermeiden, der in der zweiten Art des Supernaturalismus für die Vernunft liegt, ihn umtauft und Superrationalismus nennt. Denn dadurch wird der Anstoß nur vermehrt, weil die Vernunft mit dem Uebervernünftigen gar nichts anfangen kann und der Glaube daran nur blind sein könnte. S. Hyperlogismus und blind. Will man nun jene beiden Arten des Supernaturalismus durch ein Beiwort näher bezeichnen: so kann man jenen auch schlechtweg den rationalen oder moralisch-praktischen, diesen den irrationalen oder physisch-speculativen nennen. Denn er giebt sich wenigstens das Ansehn, als hätt' er das Physische durch seine Speculation so genau und vollständig erkannt, daß er mit Sicherheit bestimmen könnte, wo das Physische aufhöre und das Hyperphysische anfange; was aber eine vernunftwidrige Anmaßung ist. Hienach bestimmt sich nun auch die zwiefache Bedeutung des W. Naturalismus als Gegensatz vom Supernaturalismus. Der Naturalismus, welcher dem rationalen oder moralisch-praktischen Supernaturalismus entgegensteht, ist schlechthin verwerflich, weil er selbst irrational ist. Denn es ist vernunftwidrig, an nichts Höheres, als die sinnliche Natur, an nichts Uebersinnliches und Ewiges glauben

zu wollen. Dieſer Naturalismus hebt daher auch alle Religion auf; es geſchieht ihm alſo kein Unrecht, wenn er irreligios genannt und mit dem theoretiſchen Atheismus in eine Claſſe geſtellt wird. Derjenige Naturalismus aber, welcher dem irrationalen oder phyſiſch-ſpeculativen Supernaturalismus entgegenſteht, iſt gar nicht verwerflich, weil er ſelbſt rational iſt. Denn es iſt vernünftig, überall, wo wir in der Natur ein Gegebnes wahrnehmen, vorauszuſetzen, daß es auch ſeinen Grund in der Natur habe, wenn uns gleich dieſer noch verborgen iſt, mithin nicht zum Hyperphyſiſchen ſeine Zuflucht zu nehmen, weil uns dieſes noch unbekannter als das Phyſiſche iſt, folglich nichts dadurch erklärt wird. Das hieße nur obscurum per obscurius erklären. Dieſe Maxime haben auch alle vernünftige Natur- und Geſchichtforſcher, ſelbſt die religioſeſten, von jeher befolgt. Sie haben, ungeachtet ſie von Herzen an Gott als den Urgrund der Natur glaubten, ſich doch nicht erlaubt, irgend etwas in der Natur oder Menſchenwelt aus deſſen unmittelbarer Wirkſamkeit zu erklären, ſondern immer ſo weit als möglich die natürlichen Urſachen der Dinge verfolgt, um alles, was nur überhaupt erklärbar iſt, natürlich zu erklären. Man muß ſich alſo nur nicht durch das Wort ſchrecken laſſen, ſondern ſtets erſt fragen, von welchem Naturalismus die Rede ſei. Solche Wörter ſind immer nur Stichwörter, mit welchen die Partelen einander zu bezeichnen, vielleicht auch zu brandmarken ſuchen, vor denen man ſich aber nicht zu fürchten braucht, weil es in einem wiſſenſchaftlichen Streite bloß auf die Sache oder den Begriff, nicht auf das Wort oder den Namen ankommt. Daher iſt es auch unhiſtoriſch zu behaupten, Naturalismus und Supernaturalismus ſeien erſt neueres Urſprungs, wie die Namen. Sie waren ſchon im grauеſten Alterthume vorhanden. Der rationale oder moraliſch-praktiſche Supernaturalismus, der Glaube an das Ueberſinnliche, iſt ſo tief im menſchlichen Weſen gegründet, daß er mit dem erſten Erwachen der menſchlichen Vernunft daſein muſſte. Es gab aber auch von jeher Menſchen, welche ſo ſehr im Sinnlichen befangen und gleichſam verſunken waren, daß ſie an nichts Ueberſinnliches glauben wollten, mithin einem irrationalen und alſo auch immoraliſchen und irreligioſen Naturalismus ergeben waren. Der irrationale oder phyſiſch-ſpeculative Supernaturalismus, der alles Auffallende, Ungewöhnliche, Außerordentliche und Wunderbare hyperphyſiſch erklärt, iſt jedoch eben ſo alt, weil er der Kindheit des menſchlichen Geiſtes angemeſſen iſt. Darum leitete man das Gewitter von einem Donnergott, den Sturm von einem Windgott, die Fluth von einem Waſſergott, das Erdbeben von einem unterirdiſchen Feuergott ab. Und ebenſo, wenn in der Menſchenwelt etwas Auffallendes oder Wunderbares ſich ereignete, wenn Jemand ſeltſame Schickſale erlebte, von ſchwe-

ten Krankheiten befallen wurde, mit hinreißender Beredtſamkeit ſprach oder mit hoher Begeiſterung neue Wahrheiten verkündigte: nahm man ſogleich ohne weitere Unterſuchung ſeine Zuflucht zu hyperphyſiſchen Erklärungsgründen. Es zeigten ſich aber auch bald denkende Köpfe, die den natürlichen Urſachen dieſer Erſcheinungen nachforſchten, die ſich gegen jenen Supernaturalismus erklärten, alſo dem rationalen Naturalismus huldigten. Jene wollten nun das nicht leiden. Ihre Vorſtellungen von ſolchen Göttern, die überall einwirken, waren ihnen lieb und theuer geworden, weil ſie ihrer Phantaſie ſchmeicheiten und weil ſich auch Hoffnung und Furcht und ein öffentlicher Cultus daran knüpfte. Sie betrachtten alſo dergleichen Denker oder Forſcher als Feinde ihrer Götter und als ihre eignen Feinde, weil ſie ihnen etwas zu rauben ſchienen, was mit ihrer Ruhe und Wohlfahrt in genauer Verbindung zu denken ihnen zur andern Natur geworden war. Daher iſt dieſer Supernaturalismus (ſo ſehr auch die Anhänger deſſelben unter ſich uneinig geweſen, indem nicht nur chriſtliche Supernaturaliſten mit nichtchriſtlichen, ſondern auch jene unter ſich ſelbſt über die Dogmen ſtritten, die ſie aus übernatürlicher Quelle herleiteten) immer von der Menge und der Macht mehr begünſtigt und beſchützt worden, als der Naturalismus, den man dagegen oft zu unterdrücken und auszurotten geſucht hat, weil er gefährlich ſchien. Er iſt es aber nur, wiefern er irrational wird, mithin an nichts Ueberſinnliches und Ewiges glauben will. Denn ſo entzieht er allerdings dem menſchlichen Herzen ſein Edelſtes und Beſtes. Der irrationale Supernaturalismus iſt jedoch nicht minder gefährlich. Denn er verleitet den Menſchen, wenn dieſer ſich ihm ganz hingiebt, zum tollſten Aberglauben und zur unſinnigſten Schwärmerei, entſtellt die wahre Religion bis zur Unkenntlichkeit, und verwandelt ſo die himmliſche Tröſterin in eine hölliſche Furie. Der irrationale Supernaturalismus iſt es auch eigentlich, welcher den irrationalen Naturalismus in's Daſein gerufen hat. Denn weil jener den natürlichen Vernunftgebrauch zu ſehr beſchränkte: ſo führte der Widerſtand gegen eine ſolche Beſchränkung die Freunde des natürlichen Vernunftgebrauchs leicht auf das andre Extrem da die Menſchen ſelten Maß und Ziel halten und da das Aeußerſte ſich immer berührt oder gegenſeitig hervorruft. Der Kampf zwiſchen Naturalismus und Supernaturalismus wird alſo auch ſo lange fortdauern, als beide in ihrer Irrationalität beharren, als dieſer ſich nicht mit dem Glauben an das Ueberſinnliche begnügen, ſondern dieſes ſelbſt als ein Uebernatürliches in die Natur herrinziehen, jener aber ſich nicht mit der Erforſchung des Natürlichen begnügen, ſondern dieſes ſelbſt als ein bloß Sinnliches für das Höchſte ausgeben will, was der menſchliche Geiſt nur erdenken und erſtreben mag. Werden einmal Philoſo-

phen, Theologen und überhaupt alle gebildete Menschen zu der Einsicht und Ueberzeugung gelangen, daß beides zusammen bestehen kann: so wird sich auch der rationale Naturalismus mit dem rationalen Supernaturalismus versöhnen. Doch ist diese Versöhnung nicht so bald zu hoffen, da die Menschen nun einmal so geartet sind, daß hier das theoretische dort das praktische Interesse überwiegt, daß Einige lieber dem Zuge des Gefühls und der Einbildungskraft, Andre lieber der Leitung der Vernunft folgen. Sie mögen sich also einstweilen so gut mit einander vertragen, als es gehen will. Vergl. Rationalismus, wo auch die hieher gehörigen Schriften angezeigt sind. — Es ist übrigens auffallend, daß man bei jenem Streite fast immer nur den religiosen oder vielmehr theologischen Supernaturalismus im Auge hatte. Und doch giebt es auch einen juristischen, ja sogar einen medicinischen. Ein Jurist, der das Recht aus einer übernatürlichen Quelle (einem inspirirten Gesetzbuche oder einem inspirirten Gesetzgeber) ableitet, ist offenbar auch ein Supernaturalist. So haben es viele ältere und zum Theil auch neuere Juristen mit dem mosaischen und dem kanonischen Rechte gemacht. Denn letzteres sollte theils wieder vom erstern, theils von inspirirten Concilien und Päpsten ausgehn. Sie machten es also, wie es die Ulemas in der Türkei mit ihrem Rechte machen, das sie aus dem Koran ableiten, indem sie glauben, daß derselbe lauter Vorschriften enthalte, welche Gott dem Muhammed eingegeben habe. Und die Criminalisten des Mittelalters, welche Gottesurtheile in die Gerichte zur Ausmittelung der Schuld und Unschuld einführten, waren auch nichts andres, als juristische Supernaturalisten. Auf gleiche Weise kann man nun auch die Aerzte älterer und neuerer Zeit, welche übernatürliche (obwohl nicht von Gott, sondern von bösen Dämonen oder vom Teufel bewirkte) Krankheiten annahmen und ebendarum gegen dieselben auch übernatürliche Heilmittel aufsuchten, medicinische Supernaturalisten nennen. Ja es ist im Grunde aller Aberglaube (z. B. der Gespensterglaube) supernaturalistisch. Denn er nimmt für alles, was er nicht begreift, sogleich übernatürliche Ursachen an, die doch eben so unbegreiflich oder es noch mehr sind. — Es erhellet aber hieraus von selbst, daß der Supernaturalismus weder nach theologischen, noch nach juristischen, noch nach medicinischen Gründen, sondern bloß nach philosophischen d. h. allgemeinen Vernunftgründen beurtheilt werden kann. Und wie nach solchen Gründen die Entscheidung ausfallen müsse, läßt sich aus dem Bisherigen leicht ermessen. Zwar haben neuerlich Einige sich auf einen so hohen Standpunct stellen wollen, daß alle Differenz zwischen Rationalismus und Irrationalismus, Naturalismus und Supernaturalismus eben so verschwinden sollte, wie die Verschiedenheit

zwiſchen Realismus und Idealismus, Unendlichem und Endlichem. Man gewinnt aber nicht das Mindeſte an Einſicht, wenn man ſich mit dieſen Alleinslehrern oder abſoluten Identitätsphiloſophen auf eine ſo ſchwindelnde Höhe ſtellt, daß man gar nichts mehr unterſcheidet, ſondern alles als eins erſcheint, wie in dunkler Nacht oder nebelgrauer Ferne.

Superrationalismus ſ. den vor. Art. und Hyperlogismus.

Superſtition (von superstes, überlebend) iſt abergläubige Furcht vor Verſtorbnen, Geiſtern, Göttern; dann überhaupt Aberglaube. S. d. W. Bei den Alten ſteht superstitio oft für religio, und umgekehrt. Doch unterſcheidet Cicero (N. D. I, 42.) beide richtig ſo, daß jene timor inanis deorum (was die Griechen δεισιδαιμονια nannten) dieſe aber deorum cultus pius (was die Griechen ευσεβεια nannten) ſei. Vergl. Religion. — Superſtitios oder ſuperſtitiös (superstitiosus, superstitieux) heißt daher nicht bloß abergläubig, ſondern auch ängſtlich, furchtſam, weil der Aberglaube die Menſchen ſo zu machen pflegt, indem er ihr Gemüth mit allerlei Schreckensbildern erfüllt. Die Ableitung des Cicero (N. D. II, 28.): „Qui totos dies precabantur et immo„labant, ut sui liberi sibi superstites essent, superſti„tiosi sunt appellati; quod nomen postea latius patuit“ — iſt freilich etwas gezwungen. Daher tadelt ſie Lactanz (inst. div. IV, 28.) und giebt zwei andre: „Superstitiosi vocantur aut „ii, qui superstitem memoriam defunctorum colunt, aut qui „parentibus suis superstites colebant eorum imagines domi „tamquam deos penates.“ Eine dritte oder vierte Ableitung von alten Weibern, die Viele überlebt haben („quae multis superstites sunt“) und gewöhnlich ſehr abergläubig ſind, hat Servius ad Virg. aen. VIII, 187. aufgeſtellt. Wäre dieſe richtig, ſo hieße ſuperſtitios eigentlich ſoviel als abergläubig wie ein altes Weib. Mithin wäre superstitio = Alterweiberglaube.

Superſolariſch ſ. ſublunariſch.

Suphismus ſ. Sofismus.

Suppoſition (von supponere, unterſetzen oder unterſtellen) bedeutet eine Vorausſetzung, alſo eine mehr oder weniger wahrſcheinliche Vermuthung, die man macht, um irgend etwas zu erklären oder zu thun. Dergleichen Suppoſitionen werden daher auch Hypotheſen und Präſumtionen genannt. S. beides.

Supramundan (von supra, über, und mundus, die Welt) iſt überweltlich = überſinnlich. S. d. W. Doch ſteht es auch zuweilen für übernatürlich. S. d. W.

Supremat oder **Suprematie** (von supremus, der Höchste oder Oberste) bedeutet überhaupt eine höchste Macht oder Würde, insonderheit aber die des Papstes; wo man jedoch lieber das W. **Primat** braucht. S. dasselbe. — **Suprematheismus** (von θεος, Gott) aber ist ein neugebildetes Zwitterwort (vox hybrida) zur Bezeichnung derjenigen Art des Polytheismus, welche unter den vielen Göttern Einen als den höchsten oder obersten betrachtet; wie Griechen und Römer in ihrem Zeus oder Jupiter einen solchen Götterkönig verehrten. S. **Polytheismus**.

Susceptibilität (von suscipere, auf- und annehmen) wird meist von einer solchen Empfänglichkeit für äußere Eindrücke gebraucht, daß man dadurch leicht für oder gegen etwas gestimmt werden kann. Doch wird es öfter im bösen als im guten Sinne genommen, z. B. von ärgerlichen oder mistrauischen Menschen, die leicht zum Zorne aufgereizt werden oder Verdacht gegen Andre schöpfen. Man kann es daher im Deutschen auch durch **Empfindlichkeit**, **Erregbarkeit** oder **Reizbarkeit** geben. S. diese Ausdrücke nebst **Empfänglichkeit**.

Suspension (von suspendere, aufhängen) wird in der Logik vom Aufschieben des Urtheils gesagt, wenn man noch zweifelt oder keine hinlänglichen Entscheidungsgründe gefunden hat. Ich **suspendire** mein Urtheil, heißt demnach soviel als: Ich lasse die Sache vor der Hand dahin gestellt. Von der skeptischen Zurückhaltung des Beifalls ist also jene Suspension gar sehr verschieden. S. **Skepticismus**. — Der Ausdruck: **Suspension des Gemüths** heißt soviel als Anspannung desselben, gespannte Aufmerksamkeit oder Erwartung. Die **Suspension vom Amte** als eine vorläufige Maßregel gegen verdächtige oder in Untersuchung gefallene Beamte gehört nicht hieher.

Sustine et abstine — ανεχου και απεχου — ertrage und entbehre! — ein Grundsatz der epiktetischen Moral, der aber auch allgemeine Gültigkeit hat, da ein Mensch, der nichts geduldig ertragen und nichts gleichmüthig entbehren kann, gewiß ein sehr unvollkommner Mensch ist. Freilich kann jener Grundsatz auch rigoristisch übertrieben werden. S. **Rigorismus**, auch **Ascetik**.

Souveränität und **Süzeränität** s. **Souveränität**.

Suum cuique scil. tribue! Gieb Jedem das Seine! — S. **Rechtsgesetz**.

Swedenborg (Emanuel oder Jmm. von) geb. 1689 zu Stockholm, hieß ursprünglich **Swedberg** (nach seinem Vater **Jasper Swedberg**, Bischof von Westgothland) ward aber 1719 von seiner Gönnerin, der Königin **Ulrike** von Schweden, unter jenem Namen in den Adelstand erhoben. In frühern Jahren studirte er Philosophie, Theologie, Mathematik und Physik mit gro-

ßem Eifer, habilitirte ſich auch zu Upſal als Magister legens, nachdem er von 1710 bis 1714 zur Erweiterung ſeiner Kenntniſſe in England, Holland, Frankreich und Deutſchland herumgereiſt war und mehre Univerſitäten in dieſen Ländern beſucht hatte. Wegen ſeiner Kenntniſſe in der Mathematik und Phyſik (die er unter andern durch ſeinen Daedalus hyperboraeus, aus ſechs Heften mathematiſcher und phyſikaliſcher Abhandlungen und Verſuche beſtehend, bewieſen hatte) ward er 1716 vom Könige Karl XII. zum Aſſeſſor im Bergwerkscollegium und 1729 von der Akademie der Wiſſenſchaften in Stockholm zum Ehrenmitglied ernannt. Seit 1720 machte er wieder mehre Reiſen, um ſowohl die inländiſchen als die ausländiſchen (ſächſiſchen, öſtreichiſchen und ungeriſchen) Bergwerke kennen zu lernen, und gab darüber einige lehrreiche Abhandlungen heraus. Auch ſeine Opera philosophica et mineralogica, welche 1734 in 3 Folianten erſchienen, zeigten ihn der gelehrten Welt noch als einen beſonnenen und gründlichen Forſcher; weshalb ihn die Akademien zu Upſal und Petersburg unter ihre Ehrenmitglieder aufnahmen. Seit 1738 bereiſte er wieder Frankreich und Italien, um ſeine Kenntniſſe zu erweitern und neue gelehrte Bekanntſchaften zu machen. Nach Vollendung dieſer Reiſe gab er 1740—1 ſeine Oeconomia regni animalis heraus, worin er die in den Opp. philoss. etc. bereits aufgeſtellte Idee eines nothwendigen mechaniſchen und organiſchen Weltſyſtems weiter entwickelte. Nach dieſer Idee ſoll die Centralkraft der Natur von einem im Unendlichen gegebnen Puncte aus durch Kraftſtröme, welche ſich ſpiralförmig um dieſen Punct bewegen, alle Formen des Lebens und der Thätigkeit hervorbringen. Die Elemente der Elaſticität, des Magnetismus, des Aethers, der Luft u. ſ. w. werden dabei von S. auf eine meiſt willkürliche Weiſe geordnet und in Wirkſamkeit geſetzt, ſo daß daraus eine Reihen- oder Stufenfolge von Geſchöpfen entſteht, welche alle unter ſich nach dem Geſetze einer ſog. conſtabilirten Harmonie zuſammenhangen. — Bald nach Herausgabe dieſes Werkes aber ſchwang ſich S.'s lebhafter Geiſt mit Hülfe der Einbildungskraft in noch höhere Regionen. Nach ſeiner eignen Angabe nämlich erſchien ihm 1743 zu London, wohin er von neuem gereiſt war, ein Mann in einem ſtrahlenden Purpurgewande und gab ſich „als Gott den Herrn, Schöpfer und Erlöſer" zu erkennen. Zugleich verſicherte dieſer Mann, er habe ihn (S.) erkoren, den innern oder höhern geiſtigen Sinn der heiligen Schrift den Menſchen zu erklären, und er werde ihm auch alles eingeben, was in dieſer Beziehung von ihm niedergeſchrieben werden ſolle. Seit der Zeit lebte S. in beſtändigem Verkehre mit der Geiſterwelt als Vermittler des Sichtbaren und des Unſichtbaren, legte auch, um dieſem überirdiſchen Umgange und hohen Berufe ſich ganz hinzuge-

ben, 1747 sein Amt im Bergwerkscollegium nieder, hielt sich abwechselnd bald in Schweden bald in England auf, in welchen beiden Ländern er auch die meisten Anhänger fand, und starb endlich 1772 zu London im 84. Lebensjahre an den Folgen eines Schlagflusses. Die Schriften, welche er in der spätern Periode seines Lebens (1747—71) herausgab (Arcana coelestia de coelo et inferno — de telluribus — de ultimo judicio — de equo albo — de nova Hierosolyma et ejus doctrina coelesti — de domino — de scriptura sacra — de vita — de fide — de divino amore et divina providentia — de commercio animae et corporis — apocalypsis explicata — apoc. revelata etc.) enthalten zwar manche gute, auch philosophische, Gedanken. Das Meiste ist aber doch leere Phantasterei, ungeachtet S. sich steif und fest einbildete — denn Betrüger war er wohl nicht, indem er dazu viel zu ehrlich und gutmüthig war — daß ihm alles während der Ekstasen, wo er sich mit Gott oder den himmlischen Geistern unterredete, in die Feder dictirt worden. Vermuthlich hatten kabbalistische Studien, in Verbindung mit einer frühern sog. frommen Erziehung, S.'s Geist auf diesen Abweg geführt. Vergl. die Schrift: Göttliche Offenbarungen, bekannt gemacht durch J. v. S., aus der lat. Urschrift verdeutscht von Joh. Imm. Tafel. Tübingen, 1823—4. 3 Bde. 8. — Die Weisheit der Engel, betr. die göttliche Liebe und Weisheit. Aus der zu Amsterdam 1763 gedruckten lat. Urschr. verd. von Demselben. Tübingen, 1833. 8. — Auch hat sich Görres in seiner bekannten Manier über S. in folgender Schrift ausgesprochen: Eman. Swedenborg, seine Visionen und sein Verhältniß zur Kirche. Straßb. 1827. 8. — Noch neuer ist: Geist der Lehre J. S's, aus dessen Schriften ꝛc. herausgeg. von D. J. M. C. G. Vorherr. München, 1832. 8. — Die Swedenborgianer sind übrigens keine philosophische, sondern eine religiose Secte, welche im Norden von Europa ziemlich verbreitet ist, meist aus gutmüthigen und friedlichen Menschen besteht und daher in stiller Zurückgezogenheit die Kirche des neuen Jerusalems fortpflanzt, welche S. begründet hat.

Sydney (Algernon) ein brittischer Staatsrechtslehrer des 17. Jh., den aber seine Staatsrechtslehre auf das Schaffot brachte. Aus einem vornehmen Geschlechte abstammend (wahrscheinlich 1622 geb.) verlebt' er seine Jugendjahre am französischen Hofe, wo sein Vater brittischer Gesandter war. Unter Cromwell verwaltete er mehre Staatsämter, so wie er auch eine Zeit lang Gesandter an den Höfen zu Kopenhagen und Stockholm war. Unter Karl's II. Regierung aber fiel er durch seinen republikanischen Eifer in Ungnade, flüchtete sich nach Italien und Deutschland, erhielt zwar die Erlaubniß zur Rükkehr, ward aber bald hernach des Hochverraths

angeklagt und 1683 enthauptet. Nach der Revolution von 1688 wurde jedoch durch eine Parlementsacte das Urtheil cassirt und S. für unschuldig erklärt. Seine staatsrechtlichen Grundsätze hat er in einem Werke niedergelegt, das erst nach seinem Tode erschien, aber wahrscheinlich zu seiner Verurtheilung Anlaß gab, da man es noch nicht vollendet unter seinen Papieren fand, und da es sehr freimüthig geschrieben war. Es ist besonders gegen Robert Filmer's Patriarcha gerichtet, in welcher Schrift ein unbeschränktes Recht der Fürsten gegen ihre Unterthanen behauptet wird; wogegen S. zu zeigen sucht, daß der Regent nur um der Unterthanen willen vorhanden sei, daß Auflagen nur zur Bestreitung der Staatsbedürfnisse gemacht werden dürfen, daß ein allgemeiner Aufstand des Volkes gegen einen ungerechten Regenten nicht ungerecht sei ꝛc. S. A. Sydney's discourses concerning government. A. 1. von Toland. Lond. 1698. N. A. von Robertson. Lond. 1772. 4. — The essence of A. S.'s work of government. Lond. 1795. 8. — Uebers. und mit erläuternden und berichtigenden Anmerkk. herausgeg. von Ch. D. Erhard. Lpz. 1793. 2 Bde. 8. — Auszug von L. H. Jakob. Erfurt, 1795. 8.

Sylben (aus dem Griechischen *συλλαβη* — von *συλλαβειν* oder *συλλαμβανειν*, zusammennehmen — nämlich mehre Buchstaben) sind die ersten und einfachsten Wörter, welche aus der Verknüpfung der einzelen Buchstaben entstanden. Wahrscheinlich haben also alle Sprachen anfangs nur solche Wörter, die wir jetzt einsylbige nennen, gehabt, und es giebt auch jetzt noch viele Sprachen, die nur solche Wörter haben und die man daher Sylbensprachen nennt. Die Verbindung mehrer Sylben zu einem Worte oder die Bildung mehrsylbiger Wörter ist schon eine künstlichere Gestaltung der Sprache, die aus der Modification der einsylbigen Wörter durch Anhängsel vorn oder hinten entsprang, um die Begriffe und deren Beziehungen bestimmter zu bezeichnen. S. Sprache. Wegen des Sylbenmaßes s. Metrik. Unter Sylbenstecherei versteht man eine kleinliche Behandlung der Wörter in Ansehung ihrer Elemente und also auch ihrer Abstammung; wobei man die Sprache mehr als ein mechanisches, denn als ein organisches Gebilde des menschlichen Geistes betrachtet. Die Etymologen fallen oft in diesen Fehler. S. Etymologie.

Syllogismus (von *συλλογιζεσθαι*, schließen, und dieses von *συλλεγειν*, verbinden) ist ein Schluß. S. d. W. Syllogistik ist daher die Lehre von den Schlüssen oder die Kunst zu schließen, je nachdem man *επιστημη*, die Wissenschaft, oder *τεχνη*, die Kunst, zu dem Adjective *συλλογιστικη* hinzudenkt. Sie gehört zur Logik oder Denklehre überhaupt. S. d. W. Wegen der Ausdrücke Episyllogismus, Prosyllogismus und Po-

lyſyllogismus ſ. Epiſyllogismus. Wegen der ſyllogiſtiſchen Figuren und Moden aber ſ. Schluſſfiguren und Schluſſmoden.

Sylveſter II. ſ. Gerbert.

Sylveſtrius ſ. Franciscus Sylveſtrius.

Symbol (von *συμβολον*, das Zeichen, nicht *συμβολη*, der Beitrag — beides aber von *συμβαλλειν*, zuſammenthun, gegeneinanderhalten, vergleichen) heißt alles, was zur Bezeichnung und Anerkennung eines Andern dient. So ſind die Wörter Symbole der Begriffe, jedoch von andrer Art, als diejenigen, deren ſich die Bilderſchrift bedient. S. Bilderſchrift, auch Sprache, Wort und Zeichen. Eine Symbolik (*συμβολικη*, nämlich *επιστημη* oder *τεχνη*) würde alſo eine Wiſſenſchaft oder Kunſt ſein, welche die Symbole aller Art zu verſtehen oder zu deuten lehrt. Eine ſymboliſche Erkenntniß iſt daher eine ſolche, welche auf Darſtellung der Begriffe oder der Gegenſtände derſelben durch gewiſſe Zeichen beruht. Wenn aber von ſymboliſchen Büchern die Rede iſt, ſo nimmt man das Wort in einer ganz andern Bedeutung. Man verſteht nämlich darunter die Bekenntnißſchriften einer Religionsgeſellſchaft. Symboliſch heißen dieſelben, weil ſie theils den Glauben dieſer Geſellſchaft bezeichnen (der daher auch wohl ſelbſt ein ſymboliſcher Glaube oder eine ſymboliſche Lehre heißt) theils als Erkennungszeichen der Glieder dieſer Geſellſchaft gelten. Ueber die Allgemeingültigkeit jenes Glaubens entſcheiden ſie keineswegs. Denn dieſe kann nur nach den Gründen beurtheilt werden, welche für einen gewiſſen Glauben in den darauf bezüglichen ſymboliſchen Büchern beigebracht ſind oder überhaupt beigebracht werden können. Eine Religionsgeſellſchaft kann daher auch ihre ſymboliſchen Bücher abändern, wenn ſich ihre Ueberzeugung ändert. Ja es iſt nicht einmal nothwendig, daß eine Religionsgeſellſchaft dergleichen beſitze. Sie kann ihren Glauben auch mündlich fortpflanzen und dabei ihren Gliedern einen freiern Spielraum in der Geſtaltung der religiöſen Ideen, auf welche ſich jener Glaube bezieht, gewähren. Und das iſt vielleicht auch das Rathſamſte. Denn die Menſchen fallen nur zu leicht in den Irrthum, ſolche Bücher für eine unabänderliche Glaubensnorm zu halten, oder maßen ſich wohl gar das Recht an, dieſe Glaubensnorm Andern mit Gewalt aufzudringen. Vergl. Gewiſſens- und Glaubensfreiheit. Eine Verpflichtung auf ſymboliſche Bücher kann daher auch nur bedingungsweiſe ſtattfinden, nämlich wiefern und ſoweit die eigne Ueberzeugung damit einſtimmt — eine Bedingung, die ſich ſo ſehr von ſelbſt verſteht, daß ſie gar nicht ausgeſprochen zu werden braucht und daher auch keine Mentalreſervation genannt werden kann. Denn ſo kann man nur einen be-

liebigen Vorbehalt nennen, mithin einen ſolchen, der ſich nicht von ſelbſt verſteht. Vielleicht wär' es aber auch beſſer, dergleichen Verpflichtungen aufzugeben, da ſie oft nur dazu dienen, ängſtliche Gewiſſen zu beſchweren.

Symbololatrie (vom vorigen und λατρεια, Dienſt oder Verehrung) iſt eine übertriebene Verehrung deſſen, was bloß als Zeichen oder Bild von Bedeutung iſt. Die Anbetung der Götter- oder Heiligenbilder iſt alſo eine ſolche Symbololatrie, mithin wahre Abgötterei, wenn man es gleich nicht zugeben will, indem man ſich durch Diſtinctionen (zwiſchen Anbetung und Verehrung) zu helfen ſucht, an welche Niemand denkt, der ſolchem Bilderdienſt ergeben iſt. — Manche verſtehen unter Symbololatrie eine übertriebne Verehrung ſymboliſcher Bücher, indem dieſe auch oft als heilige Schriften und unabänderliche Glaubensnormen betrachtet worden. S. den vor. Art. u. die Schrift von Schuderoff: Symbolokłasmus oder Symbololatrie? Neuſt. a. d. O. Unter Symbolokłasmus (welches Wort nach Ikonokłasmus, Bilderſtürmerei, von κλαειν oder κλαζειν, brechen, gebildet iſt) verſteht der Verf. einen übertriebnen Eifer in der Bekämpfung der kirchlichen Symbole oder eine verächtliche Behandlung derſelben, die freilich auch nicht zu billigen iſt.

Symmetrie (von συν, mit, und μετρον, das Maß) iſt Gleichmaß oder Ebenmaß, ſymmetriſch alſo ebenmäßig. S. Ebenmaß.

Sympathie ſ. Antipathie.

Symphonie (von συν, mit, und φωνειν, tönen) iſt Zuſammenſtimmung, weshalb auch gewiſſe Tonſtücke, die von mehren Tonwerkzeugen ausgeführt werden, Symphonien heißen. Die Stoiker aber verſtanden unter dieſem Worte eben daſſelbe, was ſie auch Homologie nannten. S. d. W.

Symptomatik (von συμπτωμα, der Zufall) iſt eine Lehre von den Zufällen, die ſich im Gefolge einer krankhaften Beſchaffenheit des Körpers oder des Geiſtes zeigen. Sie dienen alſo zur Erkennung jener krankhaften Beſchaffenheit und zur Unterſcheidung derſelben von andern, die ihr mehr oder weniger ähnlich ſind, mithin zur Diagnoſe. S. d. W. Auch im Staatsleben giebt es Krankheitsſymptome, die der Staatsmann ſorgfältig zu beachten hat.

Synagoge (von συν, mit, und αγωγη, Führung) bedeutet im weitern Sinne jede Zuſammenführung oder Vereinigung, im engern aber eine Verſammlung von Menſchen. Das einfache griechiſche Wort αγωγη bedeutet auch eine philoſophiſche Schule oder Secte. Im Deutſchen braucht man aber nicht das einfache Agoge, ſondern bloß das zuſammengeſetzte Synagoge, um eine zu irgend einem Zwecke oder in irgend einer Beziehung vereinigte Menſchen-

menge zu bezeichnen. — Die jüdiſche Synagoge geht uns hier nichts an. Wie ſie gegen Spinoza handelte, ſ. in dem, dieſem Philoſophen gewidmeten, Artikel ſelbſt.

Synallagmatiſche Rechte und Pflichten ſind ſolche, die aus Verträgen hervorgehen, weil im Griechiſchen *συναλλαγμα* einen Vertrag oder Umtauſch von Rechten und Pflichten bedeutet. S. Vertrag.

Synallus, ein cyrenaiſcher Philoſoph, unmittelbarer Schüler Ariſtipp's, ſonſt nicht bekannt. Euseb. praep. evang. XIV, 18.

Synchronismus (von *συν*, mit, und *χρονος*, die Zeit) iſt Gleichzeitigkeit, beſonders in Bezug auf geſchichtliche Thatſachen. S. gleichzeitig.

Synecheiologie oder abgekürzt Synechologie (von *συνεχεια*, das Zuſammenhalten, und *λογος*, die Lehre) iſt eine Lehre vom Zuſammenhange der Dinge, ſowohl vom urſachlichen (cauſalen) als zwecklichen (finalen). S. Urſache und Zweck, auch Zuſammenhang. Manche verſtehen unter Synechologie auch die Lehre von der Stetigkeit (Continuität) der Dinge im Raume oder vom Zuſammenhalte (Cohäſion) der Materie.

Synergie (von *συν*, mit, und *εργον*, das Werk) bedeutet Mitwirkung oder Hülfe. Daher ſynergetiſch = mitwirkend, behülflich. Für Synergie ſagt man auch Synergaſie. Beſonders wird jenes Wort von der Mitwirkung Gottes in Bezug auf die ſittliche Beſſerung des Menſchen gebraucht; worauf ſich auch der Synergismus und die ſynergiſtiſchen Streitigkeiten in der chriſtlichen Kirche beziehn. S. Beiſtand und Gnadenwahl.

Syneſius von Cyrene, ein älterer Zeitgenoſſe des Proklus und wie dieſer der neuplatoniſchen Philoſophie ergeben, in welche ihn Hypatia eingeweiht hatte. Auf Zureden des Patriarchen Theophilus ließ er ſich zwar taufen, ward auch nachher (im J. 410) Biſchof von Ptolemais, blieb aber übrigens ſeinen philoſophiſchen Anſichten und Ueberzeugungen treu, ungeachtet dieſelben mit dem Chriſtenthume, inſonderheit dem kirchlichen, wenig übereinſtimmten, indem er z. B. keine Auferſtehung der Todten glaubte, auch ſonſt manches für Fabel erklärte, was man zu ſeiner Zeit dem Volke predigte. Jene Anſichten und Ueberzeugungen hat er in Hymnen, Reden, Briefen und andern Aufſätzen ausgeſprochen, welche man in folgender Ausgabe geſammelt findet: Synesii opera, quae extant, omnia. Gr. et lat. ed. Dionys. Petavius. Par. 1612. Fol. wiederh. 1631 u. 1633. — De Synesio philosopho, Libyae Pentapoleos Metropolita. Commentat. quam etc. submittit Aemil. Theod. Clausen. Kopenh. 1831. 8. — Hei-

neccius in ſeiner Disp. de philosophis semichristianis (Halle, 1714. 4. §. 24. S. 50 ff.) handelt auch von ihm, indem er ihn in die Claſſe der bloß halbchriſtlichen Philoſophen verſetzt.

Syngeneiologie (von *συγγενεια*, die Verwandtſchaft, und *λογος*, die Lehre) iſt Verwandtſchaftslehre. Sie iſt phyſiſch, wenn ſie die Verwandtſchaft der Menſchen oder Thiere, logiſch, wenn ſie die Verwandtſchaft der Begriffe oder Gedanken, äſthetiſch, wenn ſie die Verwandtſchaft anderweiter Eigenſchaften der Dinge mit den Ideen der Schönheit und Erhabenheit, und moraliſch oder ethiſch, wenn ſie die Verwandtſchaft der Tugenden oder der Laſter nachweiſt. S. Verwandtſchaft.

Syngloſſe (von *συν*, mit, und *γλωσσα*, die Zunge oder Sprache) iſt ein Werk, worin mehre Sprachen oder Spracheigenheiten mit einander verglichen werden, vergleichende Wörterbücher, Sprachlehren ꝛc. Solche Werke können für die Sprachphiloſophie oder allgemeine Grammatik ſehr nützlich ſein. S. die Schrift: Syngloſſe oder Grundſätze der Sprachforſchung. Von Junius Faber (Freihrn. v. Merian). Karlsr. 1826. 8. Der Verf. erklärt Syngloſſe für eine „Erkenntniß des Zuſammenhangs der „Begriffe und Formen der menſchlichen Sprache." Sein Buch iſt aber vielmehr eine Darſtellung der Verwandtſchaft aller Sprachen, welche Verwandtſchaft ſich in den Wurzeln der Wörter ähnliches Lautes und gleicher Bedeutung zeigen ſoll. Er nimmt daher nur Eine Urſprache an. Uebrigens iſt er auch Verf. der unter dem Titel Tripartitum zu Wien 1820 ff. herausgekommenen Tabellen der Sprachenvergleichung, ſo wie der Principes de l'étude comparative des langues par le B. de M., suivies d'observations sur les racines des langues sémitiques par M. Klaproth. Par. 1827. 8. — Vergl. auch Grammatik und Sprache.

Synkatatheſe (von *συγκατατιθεναι*, zuſammenſtellen, oder *συγκατατιθεσθαι*, zuſammenſtimmen oder beifallen, wo *δοξαν* zu ſuppliren iſt, gleichſam die Meinung des Einen mit der des Andern zuſammenſtellen, um ſie in Einſtimmung zu bringen) iſt der Beifall, den man einer fremden Meinung giebt. Cicero (acad. II, 12.) überſetzt es daher durch assensio atque approbatio. S. Beifall.

Synkratie (von *συγκρατειν*, mitregieren) iſt Mitregierung. Darum heißt diejenige Staatsform, wo das Volk durch ſelbſterwählte Stellvertreter Theil an der Ausübung der höchſten Gewalt nimmt, ſynkratiſch. S. Staatsverfaſſung.

Synkretismus (von *συγκρασειν* oder zunächſt von *συγκρητιζειν*, verſchiedenartige Dinge oder Partelen zuſammenmiſchen oder zu vereinigen ſuchen) iſt ein in den Wiſſenſchaften, beſonders in der Philoſophie, ſehr häufig vorkommendes Verfahren. Der

Synkretiſt miſcht nämlich die verſchiedenartigſten Syſteme in einander, um eine Ausgleichung oder Vereinigung unter ihnen hervorzubringen. So hat man in ältern Zeiten oft das pythagoriſche und das platoniſche Syſtem, oder dieſes und das ariſtoteliſche, oder dieſe beiden und das ſtoiſche vermiſcht, dadurch aber der Wiſſenſchaft kein Heil gebracht. Im Gegentheile verfiel dieſe immer mehr, je mehr der Synkretismus überhand nahm. Der ſog. Eklekticismus (ſ. d. W.) verwandelte ſich auch gewöhnlich in Synkretismus. Vergl. auch Alexandriner. — Außer dem philoſophiſchen Synkretismus giebt es auch einen theologiſchen in Bezug auf die Vereinigung der verſchiednen Religionsparteien; wo man das Wort auch durch Religionsmengerei überſetzt. S. d. W. und Henotik.

Synodalverfaſſung (von *συνοδος*, die Zuſammenkunft) ſ. Kirchenverfaſſung.

Synonymie (von *συν*, mit, und *ονυμα* = *ονομα*, der Name) bedeutete bei den Alten etwas andres als bei den Neuern. So ſagt Ariſtoteles gleich im Anfange ſeiner Schrift von den Kategorien, Synonymie finde ſtatt, wenn Name und Begriff in Anſehung mehrer Dinge einerlei ſeien, und führt als Beiſpiel an, wenn der Menſch und der Stier ein Thier (*ζωον*) genannt werden; denn es ſei beiden nicht bloß dieſer Name gemein, ſondern auch der zum Grunde liegende Begriff derſelbe (*το τε ονομα κοινον και ὁ λογος* [Begriff] *ὁ αυτος*). Jetzt aber verſteht man unter Synonymie die gleiche oder doch ähnliche Bedeutung verſchiedner Wörter, ihre Sinnverwandtſchaft; weshalb man auch im Deutſchen die Synonymen bald gleichgeltende bald ſinnverwandte Wörter nennt. Der letzte Ausdruck iſt richtiger als der erſte. Denn gleichgeltende Wörter im ſtrengen Sinne giebt es nur in verſchiednen Sprachen, wie Menſch, homo, *ανθρωπος*, oder in verſchiednen Mundarten (Dialekten) derſelben Sprache, wie Sahne, Rahm, Schmant, indem dieſe Mundarten auch als verſchiedne Sprachen der kleinern Volksſtämme oder der einzelen Provinzen eines von einem großen Volke bewohnten Landes zu betrachten ſind. Außerdem giebt es nur ſinnverwandte Wörter, wie Wein, Rebenſaft, Traubenblut. Dieſe Sinnverwandtſchaft zu bemerken, iſt auch in philoſophiſcher Hinſicht wichtig, weil dadurch vielen Misverſtändniſſen und Begriffsverwechſelungen vorgebeugt werden kann. So haben Manche die Pflichtenlehre und die Tugendlehre für einerlei gehalten, ungeachtet ſie verſchieden ſind. S. beide Ausdrücke. Die Synonymik aber, als Theorie der Synonymie, muß dabei nicht bloß Grammatik und Wörterbuch, beſonders in Anſehung der Abſtammung und Fortbildung der Wörter, zu Rathe ziehn, ſondern auch die Logik. Denn alle Wörter, welche ähnliche

Begriffe ausdrücken oder ſinnverwandt ſind, können es nur inſofern ſein, als die Begriffe einander entweder untergeordnet (als höhere und niedere) oder beigeordnet (als Nebenbegriffe in derſelben Denkſphäre) ſind. So ſind die Ausdrücke Pflichtenlehre und Tugendlehre ſinnverwandt in der erſten Hinſicht, Rechtslehre und Tugendlehre aber in der zweiten. Denn die Rechtslehre iſt auch eine Art von Pflichtenlehre, wie die Tugendlehre, handelt aber von einer andern Pflichtart, nämlich von Rechts- oder Zwangspflichten. S. Recht und Rechtslehre. Daher gehört nicht nur Sprachkenntniß, ſondern auch Scharfſinn dazu, um in der Synonymik glücklich zu ſein. Am verdienteſten um die deutſche Synonymie haben ſich unſtreitig Eberhard und Maaß in der Schrift: Allgemeine deutſche Synonymik (Halle und Leipzig, 1795—1802. 6 Thle. 8.) gemacht; wovon das ſynonymiſche Handwörterbuch ein Auszug iſt und eine neue (3.) Auflage von J. G. Gruber beſorgt worden (Halle, 1826—30. 6 Bde. 8.) die viel Zuſätze vom Herausgeber und Fortſetzer des Ganzen enthält. — Reinhold's Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften (Kiel, 1812. 8.) würde noch nützlicher ſein, wenn nicht R. dabei von philoſophiſchen Anſichten ausgegangen wäre, durch die ſein Blick befangen wurde. — Synomonymie iſt etwas andres als Synonymie. S. Homonymie.

Syntaxe oder auch abgekürzt Syntax (von *συν*, mit, und *ταξις*, die Ordnung) iſt eigentlich jede Zuſammenordnung oder Verbindung eines Mannigfaltigen. Man verſteht aber gewöhnlich darunter die Verbindung der Wörter zu einem ſprachlichen Ganzen, einem oder mehren Sätzen, als Gliedern einer ſinnvollen Rede. Daher wird auch die Syntax oder, wie es eigentlich heißen ſollte, die Syntaktik, als Theorie jener Verbindung, in die Grammatik aufgenommen, welche dabei nothwendig von der Logik ausgeht, da keine regelmäßige Verbindung der Wörter ohne eine regelmäßige Verbindung der Gedanken ſtattfinden kann. Daß aber auch dabei viel auf den Genius der Sprachen ankomme, die Syntax alſo theils eine allgemeine (für alle Sprachen gültige) theils eine beſondre (für dieſe oder jene Sprache gültige) ſein müſſe, verſteht ſich von ſelbſt. Vergl. Grammatik. — Das W. Syntagma aber (von gleicher Abſtammung) bedeutet auch ein wiſſenſchaftliches Ganze, ſteht alſo dann ſtatt Syſtema. S. d. W.

Synthematiſche Rechte und Pflichten ſind ſolche, die aus Verträgen entſpringen, weil im Griechiſchen *συνθημα* (auch *συνθηκη*) einen Vertrag oder eine Uebereinkunft bedeutet. Siehe Vertrag.

Syntheologik und Syntheokritik (von *συν*, mit, *θεος*, Gott, *λογος*, die Lehre, und *κρισις*, das Urtheil) iſt eine

zugleich mit Andern angeſtellte Unterſuchung und Prüfung in Bezug auf die Lehre von Gott und göttlichen Dingen. S. Gott.

Syntheſe oder Syntheſis (von συντιθεναι oder συντιθεσθαι, zuſammenſetzen, verbinden) bedeutet überhaupt jede Art der Zuſammenſetzung, Verbindung oder Verknüpfung, inſonderheit aber die Verknüpfung eines dem Bewuſſtſein gegebnen Mannigfaltigen zur Einheit. So können gegebne Vorſtellungen als Merkmale von den Dingen zu Begriffen, dieſe zu Urtheilen, dieſe zu Schlüſſen, und dieſe zu einer ganzen Gedankenreihe verknüpft werden. Bei dieſer Verknüpfung iſt vornehmlich darauf zu ſehn, daß ſich kein Widerſpruch in die Gedanken einſchleiche und daß ſie auch folgerecht zuſammenhangen. Auf dieſen Zuſammenhang bezieht ſich auch das Princip der Syntheſe oder der Grundſatz der Verknüpfung, welcher ausſagt, daß man im Denken jedes zu Setzende als Folge mit einem ſchon Geſetzten als Grunde verknüpfen, alſo überhaupt nichts ohne Grund ſetzen ſolle. Darum kann man dieſes Denkgeſetz auch das Geſetz der Conſequenz oder den Satz des Grundes (principium rationis) nennen. Daß ein ſolcher Grund zureichend (ſufficiens) ſein ſolle, iſt zwar an ſich richtig; wir müſſen uns aber doch in tauſend Fällen auch mit unzureichenden Gründen begnügen, wiewohl dann keine Gewiſſheit, ſondern bloße Wahrſcheinlichkeit in unſerem Denken ſtattfindet. Jene Gedankenverknüpfung heißt inſonderheit die logiſche Syntheſe, um ſie von der transcendentalen Syntheſe zu unterſcheiden, welche die urſprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wiſſens im Ich iſt; wodurch das Bewuſſtſein des Ichs ſelbſt conſtituirt wird. Sie iſt daher als eine Urthatſache des Bewuſſtſeins (ſ. d. W.) aus keiner anderweiten abzuleiten, iſt unerklärbar und unbegreiflich, mithin der abſolute Gränzpunct des Philoſophirens, ſo daß jedes philoſophiſche Syſtem, welches darüber hinausgehen will, in ſeinen Speculationen transcendent wird. S. Synthetismus. Wenn aber die Syntheſe der Analyſe entgegengeſetzt wird, ſo bedeutet jenes Wort weiter nichts als Zuſammenſetzung, ſo wie dieſes Zerlegung des Zuſammengeſetzten. S. Analyſe.

Synthetiſch ſ. analytiſch, ſowie den vorherg. und nachfolg. Art.

Synthetismus (transcendentaler) iſt dasjenige Syſtem der Philoſophie, welches Sein und Wiſſen, Reales und Ideales, als ein urſprünglich Geſetztes und Verknüpftes betrachtet, mithin nicht das Eine aus dem Andern ableiten will, weil es dieſe Ableitung für unmöglich erklärt. Es erklärt ſie nämlich darum für unmöglich, weil unſer Bewuſſtſeln ſelbſt auf einer urſprünglichen Verknüpfung des Seins und des Wiſſens beruht, mithin der Phi-

loſoph ſein Bewuſſtſein erſt vernichten müſſte, bevor er eine ſolche Ableitung auch nur verſuchen könnte. S. Syntheſe und Bewuſſtſein. Ohne Bewuſſtſein aber iſt auch keine Ableitung des Einen aus dem Andern möglich. Darum verwirft dieſer Synthetismus ſowohl den Realismus, welcher alles Ideale aus dem Realen, als auch den Idealismus, welcher alles Reale aus dem Idealen hervorgehen laſſen will, als einſeitige, willkürliche und transcendente Syſteme. S. Idealismus und Realismus. Es giebt daher in der Philoſophie überhaupt nur drei Grundſyſteme, ein realiſtiſches, ein idealiſtiſches, und ein ſynthetiſches, welches jene beiden ausgleicht oder mit einander verſöhnt. Denn aller Streit auf dem Gebiete der Philoſophie, wiefern er nicht bloß Worte und Formeln, ſondern die Sachen ſelbſt und deren Erkenntniß betrifft, dreht ſich zuletzt um das eigentliche und wahre Verhältniß des Seins und des Wiſſens oder des Realen und des Idealen zu einander. So lange man ſich alſo über dieſen Centralpunct nicht vereinigt hat, wird auch der Kampf zwiſchen dem Realismus und dem Idealismus nicht aufhören — ein Kampf, der ſich durch die ganze Geſchichte der Philoſophie hindurchzieht und Veranlaſſung zu den mannigfaltigſten Modificationen jener beiden Syſteme nach den individualen Anſichten der philoſophirenden Subjecte gegeben hat. Eben dieſe Modificationen ſind daher als abgeleitete Syſteme zu betrachten, deren Zahl unbeſtimmbar iſt, weil ſie eben von der Individualität der philoſophirenden Subjecte abhangt. S. Geſchichte der Philoſophie. Von den Schriften des Verfaſſers, in welchen das Syſtem des transcendentalen Synthetismus ausführlich dargeſtellt iſt, gehört vorzüglich hieher Deſſ. Fundamentalphiloſophie oder urwiſſenſchaftliche Grundlehre. A. 3. Leipzig, 1827. 8. Neuerlich iſt daſſelbe auch unter dem Titel eines Realidealismus dargeſtellt worden in Joſ. Thürmer's Fundamentalphiloſophie. Wien, 1827. 8. S. Thürmer. — Man kann übrigens jenes Syſtem auch auf andre Gegenſtände, z. B. äſthetiſche, politiſche ꝛc. beziehen und es in dieſer Beziehung einen äſthetiſchen, politiſchen ꝛc. Synthetismus nennen. Vgl. äſthetiſche Ideen und politiſcher Idealismus.

Syrian von Alexandrien (Syrianus Alexandrinus) ein neuplatoniſcher Philoſoph des 5. Jh. nach Chr., Schüler Plutarch's von Athen, welcher auch denſelben ſo lieb gewann, daß er ihn zu ſeinem Nachfolger auf dem philoſophiſchen Lehrſtuhle zu Athen ernannte. Es war aber dieſer S. ein eben ſo eifriger Anhänger der plotiniſch-jamblichiſchen Philoſophie als ſein Lehrer, und er lehrte ſie auch mit gleichem Beifalle Daneben beſchäftigte er ſich mit der Erklärung der ariſtoteliſchen Schriften, die er als eine Vorbereitung zum Studium der platoniſchen betrachtete. In dieſen aber

fand er alle Geheimniſſe einer höhern Weisheit, meinend, daß auch ſeine Vorgänger, Ammonius Sakkas, Plotin, Porphyr, Jamblich und Plutarch aus derſelben Quelle geſchöpft hätten. Doch verfolgt' er dieſe Quelle noch weiter hinauf bis in's früheſte Alterthum. Darum ſchrieb er eine Erklärung der angeblichen orphiſchen Theologie, und ein andres Werk über die angebliche Einſtimmung zwiſchen Orpheus, Pythagoras und Plato. Von dieſen ſynkretiſtiſch-myſtiſchen Schriften iſt nichts mehr übrig. Hingegen ſein Commentar zur ariſtoteliſchen Metaphyſik exiſtirt noch handſchriftlich in Bibliotheken. Gedruckt iſt davon bloß folgender Theil in der Ueberſetzung: Syriani commentarius in Arist. met. libb. II. XIII. et XIV. ex lat. vers. Hier. Bagolini. Vened. 1558. 4. — S. ſtarb übrigens um's J. 450 n. Chr. und hinterließ viele Schüler. Unter dieſen befanden ſich auch Hermias von Alexandrien, deſſen Gattin Aedeſia, und Domnin von Lariſſa oder Laodicea, welche die ſyrianiſche Art zu philoſophiren immer mehr verbreiten halfen, aber dadurch nur den Verfall der Philoſophie beförderten. Suid. s. v. Syr., Herm., Aedes. et Domn. — Marini vita Procli c. 12. 13. 26. — Damasc. ap. Phot. bibl. cod. 241.

Syrus ſ. Publius Syrus.

Syſtem (*συστημα*, von *συνιστανai*, zuſammenſtellen) iſt die Art und Weiſe, Erkenntniſſe mit einander zu verbinden, damit ſie ein wiſſenſchaftliches Ganze bilden. Man ſagt daher auch von einem ſolchen Ganzen, daß es eine ſyſtematiſche Form habe. (Die Alten brauchten das Wort freilich auch in weiterer Bedeutung von Prieſtercollegien, Kriegsheeren, Viehheerden u. dgl. weil auch da eine gewiſſe Verbindung des Vielen zu Einem ſtattfindet, ſowie die Neuern von Knochenſyſtemen, Sonnenſyſtemen, Staatenſyſtemen u. ſ. w. reden. Dieſe weitere Bedeutung geht uns aber hier nichts an). Sind es nun philoſophiſche Erkenntniſſe, welche ſo verbunden werden, ſo entſteht daraus ein philoſophiſches Syſtem. In demſelben muß alſo alles Einzele oder Beſondre aus einem oder mehren allgemeinen Principien abgeleitet und dadurch in den innigſten Zuſammenhang gebracht werden. S. Principien der Philoſophie. Der Idee nach giebt es folglich nur Ein Syſtem. Auf die Erbauung deſſelben ſind daher auch die Beſtrebungen der Philoſophen von jeher gerichtet geweſen, ſchon lange vor Ariſtoteles. Denn es iſt hiſtoriſch falſch, wenn man dieſen als den erſten philoſophiſchen Syſtematiker betrachtet. Auch Plato, Anaxagoras, Demokrit, Heraklit, Pythagoras und die Eleaten hatten Verſuche der Art gemacht, nur daß uns dieſelben nicht ſo genau bekannt ſind, als der von Ariſtoteles. Dieſer Philoſoph brachte' es allerdings in der Syſtematik weiter,

als seine Vorgänger, und er fühlte dieß so sehr, daß er sich einbildete, er habe die Philosophie vollendet oder sie würde doch nächstens nach seinem Vorgange vollendet werden (brevi tempore philosophiam plane absolutam fore — Cic. Tusc. III, 28.). Hierin täuscht' er sich nun freilich, wie so Viele nach ihm bis auf die neuesten Zeiten. Denn eine ganz vollendete Philosophie wird und kann es nicht geben; man kann sich ihr nur annähern. (Vgl. des Verf. Programm: De philosophia ex sententia Aristotelis plane absoluta, nec tamen unquam absolvenda. Lpz. 1827. 8.). Ebendaher ist die Menge von philosophischen Systemen (s. d. A.) gekommen. — Ob es überhaupt gut gewesen, der Philosophie eine systematische Form zu geben, ist eine wunderliche Frage, da die Wissenschaft wesentlich nach einer solchen Form strebt. Man muß aber diejenigen Philosophen nicht verachten, welche keine Systematiker waren, ja überhaupt die Philosophie nicht systematisch bearbeiten wollten. Sie haben durch ihr freieres Philosophiren der Wissenschaft auch genützt; sie haben Anlaß gegeben, daß der Geist die Schranken jedes besondern Systems durchbrach und durch den verführerischen Schein der Wissenschaftlichkeit, der dem Systematismus eigen ist, nicht geblendet oder gefesselt wurde.

Systematik, Systematiker, Systematismus und systematisch s. den vorigen Artikel. Wegen der Systematik überhaupt ist nur noch zu bemerken, daß dieselbe eigentlich von der Logik abhangt, wiefern dieselbe die Begriffe bearbeiten und aus denselben Urtheile bilden, diese aber wieder zu Schlüssen und Beweisen zusammensetzen, und überhaupt alle Gedanken zu einem einstimmigen und folgerechten Ganzen verknüpfen lehrt, so daß in demselben kein Widerspruch und keine Inconsequenz stattfinde; weshalb auch diese Artikel hier zu vergleichen sind.

Système de la nature s. Holbach, und in andrer Beziehung Natursystem.

T.

T, wenn es nicht das mystisch-theosophische Tau ist, durch welches man bald die allgemeine Zeugungskraft der Natur, auf die männlichen Geschlechtstheile (den Phallus) hindeutend, bald die göttliche Schöpferkraft selbst symbolisirte, bedeutet soviel als terminus oder Hauptbegriff eines Satzes und folglich auch eines aus Sätzen gebildeten Schlusses. Wird nun das T mit den abgekürz-

ten Wörtern maj. med. und min. verbunden: so bedeutet es die drei Hauptbegriffe eines kategorischen Schlusses, den Oberbegriff (term. major) den Mittelbegriff (term. medius) und den Unterbegriff (term. minor). Siehe kategorischer Schluß. In der Formel aber: $C = \frac{S}{T}$ bedeutet es die Zeit (tempus). S. den Buchstaben C.

Tabellarisch (von tabula, die Tafel) heißt der schriftliche Vortrag, wenn man sich zur Darstellung einer Wissenschaft oder eines Theils derselben der sog. Tafeln oder Tabellen (großer Blätter, auf welchen sich Vieles zugleich zur leichtern Uebersicht darstellen läßt) bedient. Für die Geschichte und die mit ihr verbundne Zeitrechnung sind dergleichen Tabellen besonders brauchbar, um vornehmlich den Synchronismus der Begebenheiten anschaulich zu machen. Man hat aber auch die tabellarische Form des schriftlichen Vortrags für andre Wissenschaften, selbst für die Philosophie gebraucht, wo dann auf den Tabellen nichts weiter als die Haupttheile der Wissenschaft nebst den vornehmsten Erklärungen und Eintheilungen angegeben sind. Solche Tabellen können also wohl die Stelle eines kurzen Lehrbuches oder eines Compendiums vertreten, müssen aber dann auch mit vorzüglicher Sorgfalt ausgearbeitet sein.

Tabula rasa, eine unbeschriebne Tafel. Mit einer solchen pflegen die Empiristen in der Philosophie die menschliche Seele zu vergleichen, indem sie meinen, daß die Seele von Natur ohne alle ursprüngliche Bestimmungen (gleichsam ganz charakterlos) sei, daß sie also alle Bestimmungen erst in, mit und durch Erfahrung annehme. Nach Plut. de plac. philos. IV, 11. bedienten sich schon die Stoiker dieser Vergleichung. Die Unstatthaftigkeit derselben ist aber bereits im Art. Empirismus dargethan worden.

Tacitus (Cajus Cornelius T.) der bekannte römische Geschichtschreiber des 1. Jh. n. Chr., wird auch von Einigen zu den römischen Philosophen gezählt, und zwar bald zu den Skeptikern oder Epikureern, weil er hin und wieder Zweifel an der göttlichen Fürsehung äußert, bald zu den Stoikern, weil er hin und wieder sehr streng in seinen moralischen Urtheilen ist. Allein er kann überhaupt nicht als Philosoph aufgeführt werden, da er die Philosophie weder mündlich gelehrt noch schriftlich bearbeitet hat. Seine Philosophie kann höchstens als eine aus dem Leben selbst geschöpfte Weisheit angesehn werden, wenn ihm auch als einem gebildeten Römer die Philosopheme der griechischen Schulen nicht unbekannt waren. S. Stäudlin's Bemerkungen über die Philosophie des Geschichtschreibers T., als Anhang zur Gesch. des Skepticismus. B. 2. S. 299., wo auch die hierauf bezüglichen Schriften und Urtheile Andrer in den Anmerkungen beigebracht sind. — In den

philoſophiſchen und hiſtoriſchen Abhandlungen der Geſellſch. der Wiſſ. zu Edinburg (aus dem Engl. Gött. 1789. 8.) Th. 1. S. 125 ff. findet ſich auch eine Abh. von John Hill über die Talente und den Charakter des Geſchichtſchreibers T., wo dieſer Gegenſtand gleichfalls berührt wird.

Tact (tactus, von tangere, berühren) bedeutet eigentlich den Sinn des Getaſts, welchen man auch das Gefühl nennt. S. d. W. Man braucht aber jenes Wort auch theils zur Bezeichnung eines gewiſſen Tonmaßes in der Muſik (ganzer oder $\frac{4}{4}$, halber oder $\frac{2}{4}$ Tact, desgleichen $\frac{3}{4}$, $\frac{3}{8}$ T ꝛc. — worüber die Theorie der Tonkunſt weitern Aufſchluß geben muß) theils zur Bezeichnung eines feinern Gefühls in Sachen der Kunſt und des Lebens. Man fodert daher nicht bloß von Muſikern, Tänzern und andern Künſtlern, daß ſie Tact haben oder halten ſollen, ſondern auch von jedem gebildeten Menſchen, damit er nicht die Regeln der Klugheit und des Anſtandes im Umgange mit Andern verletze. Dieſer Tact wird aber freilich nur durch Uebung und Umgang erworben.

Tadel iſt ein ausgeſprochnes (nicht bloß gedachtes) Urtheil über das, was uns an Andern misfällt. Der Tadel kann ſich alſo ebenſowohl auf Reden und Schriften, als auf Handlungen, überhaupt auf die ganze Perſönlichkeit des Getadelten beziehn. Er kann ferner ein logiſcher oder äſthetiſcher oder moraliſcher Tadel ſein, je nachdem man dabei auf das Wahre oder das Schöne oder das Gute vorzugsweiſe Rückſicht nimmt. In allen dieſen Rückſichten kann nun der Tadel entweder gegründet oder ungegründet ſein; denn gar oft erſcheint uns etwas als tadelswerth, was es doch nicht iſt. Man ſoll daher auch im Tadel beſonnen und gemäßigt ſein. Sonſt fällt man leicht in den Fehler der Tadelſucht, welche nur tadelt, um zu tadeln. Wenn der Tadel ſich ſogar auf die göttliche Weltordnung oder Weltregierung bezieht: ſo iſt er nicht nur höchſt unverſtändig, weil der Menſch eigentlich nichts davon verſteht, ſondern auch irreligios, weil dadurch die Ehrerbietung gegen Gott ſelbſt verletzt wird. S. Theodicee.

Tafel ſ. tabellariſch und tabula rasa.

Tag und Nacht (beides nach Einigen vom altdeutſchen Ak = Feuer, Licht [verwandt mit dem lateiniſchen ignis] abzuleiten, indem das n hier eben ſo aufhebe, wie in nego aus n und ajo, oder in nein aus n und ein) bedeutet eigentlich den immer wiederkehrenden Wechſel des Lichts und der Finſterniß, hervorgebracht durch den ſcheinbaren Sonnenlauf oder durch die wirkliche Achſendrehung der Erde. Bildlich aber bezeichnet Tag den Zuſtand des innern Hellſeins, die geiſtige Klarheit, Nacht den entgegengeſetzten Zuſtand des innern Finſterſeins, die geiſtige Dunkelheit. Der menſchliche Geiſt befindet ſich urſprünglich in dieſem Zuſtande und

geht nur allmählich durch Entwicklung ſeiner Anlagen in jenen über. Wie daher in der Außenwelt es früher dämmert als tagt, ſo wird es auch in der Geiſteswelt nicht urplötzlich hell, ſondern das Bewuſſtſein des Menſchen durchläuft eine unbeſtimmbare Menge von Abſtufungen, bevor es ganz klar wird. Dahin ſoll eben die Philoſophie (ſ. d. W.) durch eine möglichſt vollſtändige Analyſe des Bewuſſtſeins ſelbſt führen. Wie es aber in der Natur Tag- und Nachtvögel giebt, ſo giebt es auch in der Menſchenwelt Tag- und Nachtmenſchen. Jene ſind die Freunde, dieſe die Feinde der Aufklärung. Jene lieben ebendarum, dieſe haſſen die Philoſophie. Vergl. Aufklärung und Finſterling.

Taktik (von τάξις, die Ordnung) iſt die Wiſſenſchaft oder Kunſt der Anordnung eines gegebnen Mannigfaltigen. Ein ſolches iſt z. B. ein Heer, worauf ſich die kriegeriſche Taktik bezieht, die man oft ſchlechtweg ſo nennt. Es giebt aber auch eine logiſche Taktik, welche ſich auf die wiſſenſchaftliche oder ſyſtematiſche Anwendung unſrer Gedanken als eines innern Mannigfaltigen bezieht. S. Ordnung, auch Methode und Syſtem. Eben ſo könnte man auch eine äſthetiſche oder künſtleriſche Taktik unterſcheiden, weil jeder ſchöne Künſtler das Mannigfaltige ſo zur Einheit zu verknüpfen oder anzuordnen hat, daß es ein wohlgefälliges Ganze werde. S. Einheit und Mannigfaltigkeit. Endlich hat man neuerlich auch von einer Taktik der Gefühle geſprochen. Die Gefühle gleichen aber ſolchen leichten Truppen, die lieber ſtürmiſch umherſchwärmen, als ſich an eine feſte Ordnung binden laſſen.

Talăus oder Talon (Andomar) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 16. Jahrh., welcher zu den Ramiſten gezählt wird und zu Paris lehrte, wo er auch 1562 ſtarb. Von großer Bedeutung ſcheint er nicht geweſen zu ſein. S. Andomari Talaei orationes. Marburg, 1599. Dieſer Ausgabe iſt auch Freigii vita P. Rami angehängt.

Talente (von ταλαντον, eigentlich eine Wage oder Wagſchale; dann das Dargewogene, beſonders eine Geldſumme von 60 Minen oder 1200 bis 1300 Thalern) heißen ausgezeichnete Geiſtesgaben aller Art. Zu den Talenten gehört alſo auch das ſog. Genie. Denn wenn Einige in neuerer Zeit angefangen haben, das Genie als productive Kraft vom Talente als einer unproductiven zu unterſcheiden: ſo iſt zwar der Unterſchied ſelbſt nicht ungegründet; aber der Sprachgebrauch kehrt ſich nicht daran, ſondern nennt geniale Männer auch talentvoll oder Männer von großem Talente. Man kann alſo eigentlich nur ſagen, die Genialität ſei ein höheres oder kräftigeres Talent als die bloße Capacität. S. beide Ausdrücke.

Talia (Giov. Batt. T.) ein jetzt lebender italienischer Philosoph, der einen manches Eigenthümliche enthaltenden Versuch über die Aesthetik in italienischer Sprache herausgegeben hat, sonst aber nicht bekannt ist. S. Dess. saggio di estetica. Venedig, 1822. 8.

Talion (von talis, solcher) ist Wiedervergeltung. S. Vergeltung. Daher jus talionis = Wiedervergeltungsrecht.

Talisman s. Amulet.

Talmudismus s. Jehuda und Judenthum.

Tändeln heißt etwas als ein bloßes Spielwerk (als Tand) behandeln, wie Kinder es auch mit solchen Dingen zu machen pflegen, die gar nicht zum Spielen bestimmt sind. In der Aesthetik nennt man daher Künstler tändelnd, welche ihren Kunstwerken ein solches Gepräge aufdrücken, daß sie den Schein einer Tändelei annehmen. Wären aber ihre Werke in der That nichts weiter als bloße Tändeleien, so würde man ihnen auch nicht den Titel echter oder schöner Kunstwerke zugestehen können. Denn die schöne Kunst soll nicht bloß tändeln, sondern ihrem Spiele soll immer auch ein höherer Zweck, etwas Ernstes, zum Grunde liegen. S. Kunst und schöne Kunst.

Tanz s. den folg. Art.

Tanzkunst (Choreutik oder Orchestik) ist eine der ältesten schönen Künste, die nicht bloß, wie heutzutage unter uns, dem Vergnügen, sondern selbst dem Gottesdienste geweihet war. Im Allgemeinen gehört sie zum mimischen Kunstreiche. Denn der Tanz, als der Hauptgegenstand dieser Kunst, ist auch eine ausdrucksvolle körperliche Bewegung. S. Mimik. Allein die Bewegung des Tänzers ist von der Bewegung des Geberdenkünstlers (des Mimikers im engern Sinne) wesentlich verschieden. Bei der bloßen Geberdung kann der Körper im Ganzen auf seiner Stelle (fixirt) bleiben, weil Kopf, Gesicht und Hände schon allein (ohne Fußbewegung) ein schönes Geberdenspiel auszuführen vermögen. Beim Tanze hingegen muß sich der Körper im Ganzen von einem Orte zum andern bewegen; er muß aus einer Stellung (Position) in die andre übergehn. Der Körper erscheint hier gleichsam als eine durchaus bewegliche (locomotive) Maschine, die aber, vom Geiste als einem innern Thätigkeitsprincipe belebt, durch ebendieses Princip in Bewegung gesetzt wird. Der Tanz kann daher auch als eine künstliche Modification des Ganges oder das Tanzen als ein potenzirtes Gehen betrachtet werden. Wie nun das Gehen eine willkürliche Bewegung des ganzen Körpers ist, so auch das Tanzen. Dieses muß daher besonders erlernt werden, und der Körper muß schon eine gewisse Festigkeit erlangt haben, bevor Jemand das Tanzen erlernen kann. Das Geberdenspiel hingegen ist ursprünglich eine so

natürliche und unwillkürliche Bewegung des Menschen, daß es schon mit der Existenz desselben beginnt; denn das Kind weint und lächelt und gesticulirt lange zuvor, eh' es gehen kann. Hieraus erklärt sich, warum der Fuß das eigentliche oder Hauptorgan des Tanzes ist; denn nur mittels der Füße ist unser Körper von Natur locomotiv. Das Gehen auf den bloßen Händen wäre unnatürlich, und das Tanzen auf denselben gar nicht möglich. Indessen soll damit nicht behauptet werden, als käme beim Tanze bloß die Bewegung der Füße in Betracht. Vielmehr ist die Haltung, Stellung und Wendung des ganzen Körpers, also mit Einschluß aller übrigen Theile desselben, nicht minder zu berücksichtigen. Denn es sollen beim Tanze alle Bewegungen des Körpers mit einander harmoniren, so daß sie ein schönes Ganze körperlicher Bewegungen bilden. Es ist also nicht die einzele Bewegung, welche ästhetisch gefällt; vielmehr ist die Form der Composition aller zum Tanze gehörigen Bewegungen der eigentliche Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens oder dasjenige, wodurch der Tanz ein schönes Schauspiel und als solches ein wirkliches Kunstwerk wird. Er wird dieß aber um so mehr, wenn er nicht bloß von einzelen Personen, sondern als gesellschaftlicher Tanz von mehren Personen zugleich aufgeführt wird. Denn alsdann entstehen tanzende Gruppen, welche durch Verschlingungen der Arme und durch abwechselnde schöne Stellungen und Bewegungen in symmetrischen und harmonischen Verhältnissen das ästhetische Wohlgefallen am Tanze gar sehr erhöhen. Da nun der Tanz, als Erzeugniß der schönen Kunst oder als schönes Schauspiel betrachtet, keinen andern Zweck hat, als eben jenes ästhetische Wohlgefallen: so gehört die Tanzkunst unstreitig ebensowohl als die Tonkunst, die Dichtkunst, die Malerkunst ꝛc. zu den absolut schönen Künsten. Freilich ist der Tanz oft nur ein geselliges Vergnügen, bei welchem auf Schönheit der Bewegung eben nicht gesehen wird. Das ist aber auch oft der Fall in der Ausübung andrer Künste, besonders der Tonkunst, die darum ihren Rang unter den schönen Künsten nicht verlieren kann, weil sie oft von Stümpern ausgeübt wird. Ebenso unstatthaft ist der Vorwurf, welchen Aerzte und Sittenlehrer der Tanzkunst gemacht haben, daß sie physisch und moralisch schädlich sei; weshalb Manche sogar darauf angetragen haben, das Tanzen von Staats wegen zu verbieten oder wenigstens von Seiten der Kirche mit dem Banne zu belegen. Denn jene Schädlichkeit liegt nicht im Wesen der Kunst, ist also bloß etwas Zufälliges, das auch bei andern Künsten stattfinden kann, wenn man bei deren Ausübung Maß und Ziel überschreitet oder unsittlich verfährt. (Hr. Dr. Jul. Kerner, ein würtembergischer Arzt, Herausgeber der Seherin von Prevorst, sieht im Tanze gleichsam ein Bestreben des gefallenen Menschen, sich von der

Schwere, dem Erbstücke der Sünde, zu befreien. Das ist allerdings neu und wird auch den Tanzlustigen sehr gefallen — wenn's nur wahr wäre!) — Schwieriger ist die Frage zu beantworten, ob die Tanzkunst eine einfache oder eine zusammengesetzte Kunst sei. Will man hierüber richtig urtheilen, so muß man vom Tanze alles absondern, was nicht unmittelbar zu ihm gehört, also auch die Töne, welche man beim Tanze vernimmt. Allerdings lehrt die Erfahrung, daß der Tanz nicht bloß bei gebildeten, sondern auch bei rohen Völkern (wo er freilich noch nicht als Kunstleistung erscheint) immer von Tönen begleitet wird. Und man hört nicht nur diese Töne während des Tanzes, sondern man sieht auch, daß sich die Tänzer nach denselben bewegen, sowie man auch selbst genöthigt ist, dieß zu thun, sobald man am Tanze theilnimmt. Ja es hat sogar der tonlose Tanz etwas Närrisches an sich, weil man nicht begreift, wie Menschen sich ohne Musik zum Tanzen angereizt fühlen können. Offenbar deutet dieß auf ein inneres Band zwischen diesen beiden Künsten; und so könnt' es wohl scheinen, als wäre die Tanzkunst keine einfache, sondern eine mit der Tonkunst nothwendig verbundne, folglich insofern auch zusammengesetzte Kunst. Allein dieser Schein verschwindet bald, wenn man die Sache genauer betrachtet und dabei zugleich auf den Ursprung des Tanzes Rücksicht nimmt. Der Tanz ist nämlich ein natürliches Kind des menschlichen Frohsinns. Schon unsre Kleinen hüpfen und springen, wenn sie recht froh sind; und die Erwachsenen thun das eben so gern, wenn sie nicht schon zu alt sind und daher die Ruhe mehr als die Bewegung lieben. Die sog. Trauertänze darf man hier nicht als eine Instanz gegen jene Behauptung anführen. Denn der Traurige als solcher tanzt nicht, sondern sitzt still in sich gekehrt. Jene Tänze finden daher nur bei sog. Trauerfesten statt, wo man nicht mehr wirklich trauert, sondern sich nur einer frühern Trauer erinnert. Eine solche Erinnerung schließt die Freude nicht aus; sonst könnte sie kein Gegenstand eines Festes sein. Auch kommen dergleichen Tänze nicht häufig vor, und meist nur bei solchen Völkern, welchen der Tod nicht so schrecklich erscheint und daher auch der Verlust ihrer Freunde und Verwandten nicht so schmerzlich ist, daß sie sich beim festlichen Andenken an dieselben nicht sollten freuen können. Entspringt nun aber der Tanz überhaupt aus dem Frohsinne, so ist es natürlich, daß man beim Tanze die musikalische Begleitung liebt und sogar fodert. Denn diese Begleitung bringt eine doppelte Wirkung hervor. Einmal weckt, nährt und steigert sie den Frohsinn; weshalb sie eben zum Tanze reizt. Sodann regelt sie den Tanz, damit er nicht in eine so wilde Bewegung ausarte, als wenn der Wirbelwind oder der Wahnsinn die Tanzenden umherschleuderte. Denn dadurch würde alle Grazie beim Tanzen

verloren gehn, und folglich auch das ästhetische Wohlgefallen an demselben aufhören. Damit also der Tanz einen regelmäßigen Rhythmus und eine anmuthige Temperatur gewinne, so kommt die Musik mit Tact und Tempo den Tänzern gleichsam zu Hülfe. Ebendeswegen aber, weil die Musik hier nur Hülfskunst ist, nimmt man es mit der Tanzmusik nicht sehr genau. Auch sind die Tänzer nicht selbst die Musiker; sondern diese müssen jenen aufspielen, so daß die Tonkunst sich nicht mit der Tanzkunst selbst verbindet, sondern derselben bloß als Magd dient. Und darum ist die Tonkunst auch nicht schlechterdings unentbehrlich zur Ausübung der Tanzkunst. Vielmehr kann der Tänzer, wenn er sonst will, ihrer Beihülfe auch entbehren. — Dagegen kann sich aber die Tanzkunst sehr wohl mit der Geberdenkunst dergestalt vereinigen, daß daraus eine zusammengesetzte schöne Kunst hervorgeht, nämlich die mimische Orchestik oder die theatralische Tanzkunst, wie sie in pantomimischen Darstellungen auf der Bühne zuweilen ausgeübt wird. Denn hier werden förmliche Handlungen, menschliche Charaktere und Begebenheiten, der Anschauung dargeboten. Man könnte daher diese höhere Tanzkunst, wo der Tänzer auch agirt oder als ein wirklicher Schauspieler erscheint, die dramatische Orchestik nennen. — Uebrigens versteht es sich von selbst, daß das Tanzen, wenn es in das Gebiet der schönen Kunst fallen soll, nicht lebensgefährlich oder halsbrechend erscheinen dürfe. Die Seiltänzerei und Luftspringerei gehört also keineswegs hieher. Bewegungen dieser Art könnten wohl auch theilweise schön sein. Aber im Ganzen sind sie viel zu gewagt und zu gewaltsam, als daß sie ästhetisch gefallen könnten. Man will eigentlich nur Kraft und Gewandtheit im Besiegen der Schwierigkeit und Gefahr zeigen, dadurch Staunen und Bewundrung erregen, und zuletzt ein Stück Geld verdienen. Daher werden auch zuweilen Thiere, besonders Affen, zu demselben Zwecke abgerichtet. Man mag also wohl dergleichen Bewegungen künstlich nennen; aber künstlerisch sind sie auf keinen Fall, wofern man nicht etwa behaupten will, daß der Affe so gut als der Mensch ein schöner Künstler werden könne, mithin die Anlage zur schönen Kunst kein Vorzug des Menschen vor dem Thiere sei. Am Ende würde dann sogar der Bärentanz ein Object der Aesthetik, also auch der Philosophie werden. Wir überlassen aber dieses Object billig jenen Philosophen, welche alles identificiren und indifferentiiren.

Tapferkeit wurde von den alten Moralisten zu den vier Haupttugenden gezählt. S. Cardinaltugenden. Sie ist es auch in der That, wenn man nur den Begriff derselben nicht so eng fasst, daß er sich auf den Krieger allein bezieht. Denn die kriegerische Tapferkeit ist bloß eine besondre Art der Tapfer-

keit überhaupt. Auch ist jene nur erst dann eine wirkliche Tugend, wenn sie mit dieser aus einer und derselben Quelle hervorgeht, nämlich aus Achtung gegen die Vernunft und deren Gesetz. Die Tapferkeit überhaupt besteht demnach darin, daß man da, wo die Pflicht gebeut, keine Gefahr scheue, selbst den Tod nicht. In diesem Sinne waren also auch die Märtyrer tapfer, welche lieber den Tod duldeten, als daß sie ihre Ueberzeugung verleugnet hätten, weil sie es mit Recht für Pflicht hielten, ihren Glauben standhaft zu bekennen. Die Tapferkeit des Kriegers ist ebendarum wohl zu unterscheiden von der Tollkühnheit oder Verwegenheit, die sich aus Muthwillen oder andern Beweggründen in Gefahren stürzt, welche ohne irgend eine Pflichtverletzung gar wohl hätten vermieden werden können. — Gewöhnlich wird die Tapferkeit als eine Tugend des Mannes betrachtet und daher auch in vielen Sprachen als Mannheit bezeichnet (ἀνδρεία, virtus — indem letzteres ursprünglich nichts andres als Mannheit oder Tapferkeit bedeutete). Allein daß auch Weiber tapfer sein können, nicht nur im Allgemeinen, sondern auch in kriegerischer Beziehung, erhellet aus einer Menge von Beispielen.

Tartaretus (Pet.) ein Scholastiker des 15. Jahrh. vom Orden der Franciscaner, Anhänger des Scotus oder Scotist, sonst aber unbedeutend.

Tartarus s. Elysium.

Tartufismus ist scheinheiliges oder heuchlerisches Wesen, nach einer dramatischen Person in einem bekannten Lustspiele Molière's (Tartufe) benannt. S. Heuchelei. Der Name selbst soll von dem ital. Worte tartufoli, Trüffeln, herkommen, indem ein scheinheiliger Geistlicher, mit welchem Molière beim päpstlichen Nuncius in Paris speiste, beim Anblicke jener Leckerei entzückt ausrief: Tartufoli, Signore Nunzio, Tartufoli! Dieser Aufruf soll daher den Dichter veranlasst haben, seinen Scheinheiligen Tartufe zu nennen. Se non é vero, é ben trovato.

Tatian aus Syrien oder Assyrien (Tatianus Syrius s. Assyrius) lebte im 2. Jh. nach Chr. und war anfangs ein heidnischer Lehrer der Philosophie und Beredtsamkeit; später aber trat er zum Christenthum über (wahrscheinlich zu Rom, wo er Justin's Freund und Schüler wurde) und bestritt nun das Heidenthum mit großer Lebhaftigkeit. S. Tatiani oratio contra Graecos. Gr. et lat. ed. Guil. Worth. Oxford, 1700. 8. (Auch in einigen Ausgaben der Werke Justin's). Diese philosophisch-theologische Streitschrift gegen die Griechen oder Heiden ist im Geiste des zu jener Zeit herrschenden Synkretismus abgefasst, indem darin platonische Philosopheme und die orientalische Emanationslehre mit christlichen Dogmen in Verbindung gebracht werden. Vergl. Rösler's

Bibliothek der Kirchenväter. Th. 1. S. 255 ff. Ebendieſer T. ward auch (angeblich durch Gnoſtiker verführt) um's J. 170 oder 172 Stifter einer ſchwärmeriſchen, ſich durch ſtrenge Lebensart oder Enthaltſamkeit (ἐγκράτεια) auszeichnenden Religionsſecte, welche daher den Namen der Enkratiten bekam, ſich aber um die Philoſophie noch weniger verdient gemacht hat, als ihr Stifter. Er ſtarb um's J. 176. S. Euseb. hist. eccl. IV, 16. 21. 28. 29. V, 15. Hieron. catal. scriptt. eccless. c. 29. Iren. adv. haer. I, 28. III, 23.

Tau ſ. T zu Anfange dieſes Buchſtabens.

Taub iſt phyſiſch, wer nicht hören kann, moraliſch, wer nicht hören will. Die moraliſche Taubheit iſt aber oft noch ſchlimmer als die phyſiſche, wenn nämlich Jemand ſein Ohr auch den Mahnungen zum Guten und den Anfoderungen des Geſetzes verſchließt, alſo gleichſam taub gegen die Stimme des Gewiſſens iſt. Die natürliche Folge dieſer moraliſchen Taubheit iſt, daß der Menſch immer ſchlechter wird. Die natürliche Folge der phyſiſchen Taubheit aber iſt, beſonders wenn dieſelbe von Jugend auf ſtattfand, daß der Menſch in ſeiner Entwicklung überhaupt zurückbleibt, weil der wechſelſeitige Austauſch der Gefühle und Gedanken durch die Wortſprache wegfällt, dieſe aber das vornehmſte Bildungsmittel der Menſchheit iſt. Siehe Sprache. Daher bleiben ſolche Taube auch ſtumm und dumm, wenn ſie nicht auf eine künſtliche Weiſe erzogen und unterrichtet werden. S. ſtumm.

Tauler (Joh.) ein Dominicanermönch des 14. Jahrh. zu Straßburg (ſt. 1361) der für die Philoſophie nur inſofern bemerkenswerth iſt, als er zu den Männern gehörte, welche aus Ueberdruß und Ekel an den leeren Spitzfindigkeiten der ſcholaſtiſchen Philoſophie dieſelbe mit den Waffen der Myſtik bekämpften, obgleich dieſe Myſtik ſelbſt die philoſophirende Vernunft eben ſo wenig befriedigen konnte. Um ſich davon zu überzeugen, darf man nur aus einer ſeiner neuerlich wieder in Umlauf geſetzten Schriften (Joh. Tauler's Nachfolgung des armen Lebens Chriſti. Neu herausg. von Nikol. Caſſeder. Frankf. a. M. 1821. 8. A. 2. 1824. Früher war ſie ebendaſ. im J. 1681 nach einer im J. 1448 gemachten Abſchrift gedruckt worden) folgende zwei Stellen erwägen. In der erſten (S. 6.) heißt es: „Ja, nicht nur arm am natürlichen Erkennen und Lieben Gottes muß ein ganz vollkommner Menſch ſein, will er zur innigſten Vereinigung mit Gott kommen; er muß ſogar an Gnade und Tugenden arm ſein; denn die Gnade iſt eine Creatur, „und auch die Tugenden ſind creatürlich.“ — In der zwei-

ten Stelle (S. 122.) wo vom Hohenliede die Rede ist, in welchem Liebesbuche die Mystiker von jeher viele seltsame Dinge gefunden haben, heißt es: „Dort spricht der Herr zu seiner Braut: „„Meine „„Freundin, du hast mich verwundet mit einem deiner Augen."" „Das Auge ist wohl nur die eindringende Liebe der Seele; „sie hat ihn verwundet; sie spannt ihren Bogen und trifft „Gottes Herz; der gespannte Bogen ist das sehnsüchtig ge„spannte, zielende Herz; die Flamme der Liebe fährt „aus, fährt aber in Gott; sie hat den Mittelpunct getrof„fen; sie steht auf der höchsten Stufe der Vollendung." — Man sieht hieraus, daß auch die Mystik eine sehr spitzfindige Hermeneutik und Dialektik hat. Diese ist aber für einen gesunden Geist wohl eben so ungenießbar, als die scholastische. — Uebrigens erschienen T.'s Sermonen zu Leipz. 1498. und Augsb. 1508. Fol. u. öfter, sämmtliche Opp. per Laurent. Surium aber im J. 1548. Vgl. J. J. Oberlin de Joh. Tauleri dictione vernacula et mystica. Straßb. 1786. 4.

Taurellus (Nicolaus T.) geb. zu Mümpelgard 1547 und gest. 1606, Prof. der Philos. zu Altdorf, gehört zu den bessern Philosophen und Theologen jener Zeit, indem er mit einem freiern Geiste die Gränzen zwischen der Philosophie und der Theologie zu bestimmen und jener als einer Vernunftwissenschaft die Unabhängigkeit von fremder Autorität in ihren eigenthümlichen Forschungen zu erhalten suchte. Auch bekämpfte er nicht ohne Glück manche Irrthümer seiner Zeit, ward aber ebendeswegen von mehren Seiten angefeindet. S. Dess. philosophiae triumphus. Basel, 1573. 8. — Alpes caesae. Frkf. a. M. 1597. 8. (Ist gegen Cäsalpin gerichtet). — Discussiones de mundo adversus Fr. Piccolomineum. Amb. 1603. 8. — Discussiones de coelo. Ebend. 1603. 8. — De rerum aeternitate. Marb. 1604. 8. — Synopsis Aristotelis metaphysica; in Feuerlein's Diss. apologetica pro Nic. Taurello. Nürnb. 1734. 4.

Taurus (Calvisius T.) geb. zu Berytus, einer phönicischen See- und Handelsstadt, nicht weit vom alten Tyrus gelegen. Daher wird er sowohl T. Berytius als T. Tyrius genannt. (Denn daß es zwei Philosophen dieses Namens im Alterthume gegeben habe, deren einer aus Berytus, der andre aus Tyrus gebürtig gewesen, ist eine unwahrscheinliche Vermuthung Küster's ad Suidam s. v. *Ταῦρος*). Er lebte im 2. Jh. nach Chr. und lehrte zur Zeit des K. Antoninus Pius mit vielem Beifalle Philosophie zu Athen. Hier befand sich auch Aulus Gellius unter dessen Zuhörern; weshalb ihn dieser Schriftsteller oft und mit vieler Achtung erwähnt (N. A. I, 26. II, 2. VI, 13. 14. XII, 5. XVII, 8. 20. al. coll. Philostrat. vit. soph. II. p. 564. Olear. et

Suid. s. v. *Ταυρος*). Schriften von ihm ſind nicht mehr vorhanden. Aber aus den eben angeführten Stellen ergiebt ſich, daß er ein platoniſcher Philoſoph war, der ſich theils durch Erklärung der platoniſchen Schriften, theils durch Erörterung des Unterſchieds der platoniſchen Philoſophie von der ariſtoteliſchen und ſtoiſchen um die Wiſſenſchaft verdient zu machen ſuchte. Aus der einen Stelle des Gellius (VI, 13.) ergiebt ſich, daß T. die Gewohnheit hatte, Abends ſeine vertrautern Schüler und Freunde zu ſich einzuladen und dann mit ihnen über allerlei aufgeworfene Fragen zu ſprechen, alſo eine Art von philoſophiſchem Converſatorium oder Disputatorium zu halten. Als Beiſpiele führt der genannte Schriftſteller folgende Fragen an:

1. Quando moriens moreretur, quum jam in morte esset, an tum etiam quum in vita foret?

2. Quando surgens surgeret, quum jam staret, an tum etiam quum sederet?

3. Qui artem disceret quando artifex fieret, quum jam esset, an tum quum etiam non esset? —

In Bezug auf dieſe Fragen machte T. die Bemerkung, daß man ſie nicht für leere Spitzfindigkeiten halten ſolle. Schon Plato habe darüber nachgedacht und die erſte Frage ſo entſchieden: Die Zeit, wo Jemand im Sterben begriffen ſei, gehöre weder dem Leben noch dem Tode an, ſondern es finde dann ein Mittelzuſtand ſtatt, indem Jemand aus dem einen von zwei entgegengeſetzten Zuſtänden (dem Leben) in den andern (den Tod) übergehe. Dieſen Mittelzuſtand habe Plato im Parmenides das Augenblickliche oder Unmerkliche (*το εξαιφνης*) genannt und als das Uebergehende aus dem Einen in das Andre (*ὡς εξ εκεινου μεταβαλλον εις ἑκατερον*) erklärt. Und ſo ſeien auch die übrigen Fragen dieſer Art zu entſcheiden. Man ſieht hieraus, daß das von den Neuern aufgeſtellte Geſetz der Stetigkeit (lex continui — auch durch den metaphyſiſchen Lehrſatz ausgedrückt: In mundo non datur saltus) den Alten nicht unbekannt war. S. Sprung und Stetigkeit. — Derſelbe Schriftſteller berichtet auch im nächſtfolgenden Capitel, daß T. über den Zweck der Strafe philoſophirt und denſelben als einen dreifachen dargeſtellt habe: Beſſerung des Beſtraften (*νουθεσια*) Rächung des Beleidigten (*τιμωρια*) und Abſchreckung Andrer (*παραδειγμα*); während Plato im Gorgias nur die beiden letzten Zwecke angenommen habe. Es erhellet zugleich aus dieſer Stelle, daß T. einen aus mehren Büchern beſtehenden Commentar zu jenem platoniſchen Dialog geſchrieben hatte (Taurus in primo commentariorum, quos in Gorgiam Platonis composuit). Es iſt aber leider auch davon nichts mehr übrig.

Tauſch iſt ein Wechſel des Eigenthums durch gegenſeitige Ueber-

gabe einer Sache ſtatt der andern. Es liegt alſo dabei ein Vertrag zum Grunde, den man auch ſelbſt einen Tauſchvertrag nennt. S. Vertrag. Vom Kaufe iſt der Tauſch nicht weſentlich verſchieden, ſondern bloß in der Form, weil nämlich bei jenem der Tauſchwerth einer Sache durch Geld repräſentirt wird. S. Geld und Kauf. Wo bloßer Tauſchhandel ſtattfindet, haben Cultur und Induſtrie noch keinen hohen Grad erreicht. Ein ſolcher Handel kann ſich daher immer nur in einem ſehr beſchränkten Kreiſe bewegen.

Täuſchung kommt unſtreitig vom Tauſche her, indem das Täuſchen ein Vertauſchen des Wahren mit dem Falſchen iſt und beim Tauſche manche Täuſchung ſtattfindet; weshalb auch das Sprüchwort ſagt: Wer dem Andern einen Tauſch anbietet, hat Luſt ihn zu betrügen. — Täuſchung ſagt zwar eigentlich weniger als Betrug, wird aber doch oft damit verwechſelt. S. Betrug, Sinnenbetrug, auch Wahrhaftigkeit.

Tautologie (von το αυτο oder ταυτο, daſſelbe, und λογος, die Rede) iſt eine Rede, welche in mehren Sätzen mit verſchiednen Worten daſſelbe ſagt; weshalb auch dieſe Sätze ſelbſt tautologiſche heißen. Geſchieht dieß zur Erklärung, wie wenn der Ausleger einer Schrift daſſelbe, was der Verfaſſer derſelben geſagt hat, mit andern und verſtändlichern Worten ſagt: ſo iſt dieß kein Fehler. Wenn aber ein Schriftſteller oder Redner ſeine Gedanken auf dieſe Art gleichſam wiederkäuet: ſo wird dieß mit Recht getadelt, weil es entweder Armuth an Gedanken oder einen beleidigenden Mangel an Zutrauen in die Faſſungskraft der Leſer oder Zuhörer verräth. Auch wird die Schrift oder Rede dadurch ſchleppend, ermüdend und langweilig.

Technik (von τεχνη, die Kunſt) iſt jedes künſtliche Verfahren, es mag ſich auf das Denken oder auf das Handeln beziehn. Bezieht es ſich auf das Handeln im Gebiete der ſchönen Kunſt, ſo heißt es Kalleotechnik, wiewohl dieſes Wort auch zuweilen von der äſthetiſchen Theorie der ſchönen Kunſt gebraucht wird. Das Techniſche iſt alſo nicht immer kalleotechniſch. — Der Ausdruck Technologie aber wird gewöhnlich nur von der Theorie der niedern Künſte gebraucht, die man auch wohl Handwerke nennt. S. Kunſt und ſchöne Kunſt. — Wenn der Technicismus dem Mechanismus entgegengeſetzt wird: ſo verſteht man unter jenem ein höheres Kunſtverfahren, das ſich nicht aus bloßen Bewegungsgeſetzen (materialer Anziehung und Abſtoßung) begreifen läßt. Daher ſpricht man auch von einem Technicismus der Natur, indem in vielen Erzeugniſſen der Natur, beſonders den organiſchen, eine höhere Kunſt zu walten ſcheint, ein Verfahren nach

Zwecken, in Bezug auf welche die Mittel gleichsam voraus berechnet seien. S. Organe.

Teftafani (Seadeddin) ein arabischer Philosoph des 14. Jh. (starb 1388) jüngerer Zeitgenosse und Nebenbuhler von Dschordschani, indem er ebenso wie dieser bei Timur in hoher Gunst stand und Alidschi's Metaphysik commentirte. Auch hinterließ er ein eignes metaphysisch-theologisches Werk unter dem Titel Makassid (die Zwecke). Jener Commentar ist zugleich mit andern und dem commentirten Werke selbst zu Constantinopel 1823 gedruckt. S. Alidschi. Uebrigens ist in Ansehung ebendieses A. hier noch nachträglich zu bemerken, daß derselbe auch noch ein dogmatisches Werk (Akaid-adhadi) und ein moralisches (Adabol-adhadi) hinterlassen hat, welche ebenfalls mit Commentaren von andern arabischen Gelehrten zu Constantin. 1818 und 1819 gedruckt worden. Das Werk Mewakif aber, welches dort erwähnt ist, wird nach einer andern Aussprache auch Mauakef genannt, welches Wort eigentlich die Stationen der Reisenden, besonders der frommen Pilger nach Mekka bedeutet. S. Herbelot's orientalische Bibliothek ꝛc. unter Mauakef.

Telauges, Sohn und nach Einigen Nachfolger des Pythagoras, wiewohl Andre diese Nachfolge seinem Bruder Mnesarch beilegen. S. d. Nam.

Telegraphik und Telephonik (von τηλε, fern, γραφειν, schreiben, und φωνειν, sprechen) ist die Kunst, durch Schrift oder andre sichtbare Zeichen, desgleichen durch Töne, die aber nicht articulirt, sondern bloße Töne sind, Andern etwas in weiter Ferne zu erkennen zu geben. Daß die Philosophie von dieser Kunst auch einmal Gebrauch machen könnte, um sich in weiteren Kreisen zu verbreiten, ist wohl nicht zu leugnen. Bis jetzt ist es aber freilich nicht geschehen, weil die Regierungen nur für politische und militarische Zwecke, nicht aber für wissenschaftliche davon Gebrauch gemacht haben.

Telekles aus Phocis, ein akademischer Philosoph, welcher der akademischen Schule eine Zeit lang vorgestanden haben soll, und zwar gemeinschaftlich mit seinem Landsmanne Euander. S. d. Namen.

Teleologie (von τελος, der Zweck, und λογος, die Lehre) ist die Lehre von der Zweckmäßigkeit der Dinge. S. Zweck. Bezieht sich jene Lehre auf natürliche oder theoretische Naturzwecke, so heißt sie physische Teleologie; bezieht sie sich aber auf sittliche oder praktische Vernunftzwecke, so heißt sie moralische oder ethische Teleologie. Mit der Theologie ist sie also nicht zu verwechseln, ob sie gleich mit derselben in genauer Verbindung steht, indem man die Teleologie stets benutzt hat, um mittels der-

selben zur Gotteserkenntniß oder Theologie zu gelangen. S. Ethikotheologie und Physikotheologie.

Telephonik s. Telegraphik und Tonsprache.

Telesius (Bernhardinus) geb. 1508 zu Cosenza im Neapolitanischen und ebendaselbst gest. 1588. Aus einem edlen und berühmten Geschlechte stammend, erhielt er seine erste wissenschaftliche Bildung zu Mailand von seinem Oheim, Antonius Telesius, einem sehr gelehrten Manne, welchem späterhin auch K. Karl V. die Erziehung seines Sohnes, des nachmaligen Königs von Spanien Philipp's II., anvertraute. Als im J. 1525 der Oheim an das Gymnasium zu Rom berufen wurde, nahm er seinen Neffen mit sich dahin; und dieser blieb auch hier zurück, als der Oheim Rom wieder verließ, um eine in seiner Vaterstadt erhaltene Pfründe anzutreten. Die gute lateinische Schreibart und die rednerische Darstellung, durch welche T. sich auszeichnete, soll er vorzüglich dem Unterrichte seines Oheims zu verdanken gehabt haben. Doch blieb auch T. nicht lange in Rom. Denn nach Eroberung dieser Stadt im J. 1527 durch den Herzog v. Bourbon (bei welcher Gelegenheit T. von den wüthenden Soldaten nicht nur geplündert und gemishandelt, sondern auch eine Zeit lang in's Gefängniß geworfen wurde) verließ er Rom und ging nach Padua, wo er sich eifrig mit dem Studium der Philosophie, Mathematik und Physik beschäftigte. Ungeachtet zu jener Zeit Aristoteles und dessen Philosophie noch in großem Ansehen stand: so erklärte sich doch T. schon in Padua als ein noch junger Mann sehr freimüthig gegen dieselbe, besonders gegen die aristotelische Physik, indem er behauptete, diese und andre Werke jenes alten Philosophen enthielten so viele und so grobe Irrthümer, daß es unbegreiflich wäre, wie so viel treffliche Köpfe und beinahe die ganze gebildete Welt mehre Jahrhunderte lang an die Aussprüche des Stagiriten als an unzweifelhafte Wahrheiten hätten glauben können. Von Padua wandt' er sich nach Vollendung seiner Studien wieder gen Rom und erwarb sich hier die Gunst des Papstes Paul's IV. in einem solchen Grade, daß dieser ihm das Erzbisthum von Cosenza anbot. T. schlug es aber aus und überließ es seinem Bruder (Thomas Telesius) um sich den Studien desto ungestörter widmen zu können. Hier verfaßt' er auch seine berühmte Schrift: De natura juxta propria principia, gab aber zuerst nur 2 Bücher davon heraus (Rom, 1565. 4.) indem das Ganze, aus 9 Büchern bestehend, erst später (Neapel, 1586. Fol.) erschien. Dieses Werk machte wegen der Neuheit seines Inhalts großes Aufsehen und ward auch die Veranlassung, daß T. von Rom nach Neapel ging, um hier seine neue Naturphilosophie mündlich zu lehren. Ein vornehmer Neapolitaner, Ferdinand Caraffa Herzog von Ru-

ceria, nahm ihn bei ſich auf; und hier ſtiftete auch T. zur Erweiterung der Naturkenntniß nach ſeinen Anſichten und zur Verdrängung der ariſtoteliſchen Phyſik eine gelehrte Geſellſchaft, welche den Namen Academia Telesiana s. Consentina) vom Geburtsorte des T.) erhielt. Jetzt erwachte aber Neid und Haß gegen ihn; beſonders verfolgten ihn die Mönche und erregten ihm viele Verdrießlichkeiten in Neapel. Um dieſen zu entgehn, zog er ſich als ein ſchon ſehr bejahrter Mann in ſeine Vaterſtadt zurück, wo er bald darauf ſtarb. Aber auch nach ſeinem Tode hörte die Erbitterung gegen ihn nicht auf. Seine Werke wurden in den Index librorum expurgatorius geſetzt, d. h. verboten, bis ſie von ihren gefährlichen Irrthümern gereinigt (alſo von den Mönchen caſtrirt) ſein würden. Dennoch erſchien von ſeiner obgenannten Hauptſchrift gleich nach ſeinem Tode eine zweite Ausgabe (Genf, 1588 Fol. zugleich mit Philippi Mocenici, Veneti, universalium institutionum ad hominum perfectionem, quatenus industria parari potest, contemplatt. V, et Andreae Caesalpini quaestionum peripateticarum libb. V). Seine übrigen Abhandlungen (de his, quae in aëre fiunt — de mari — de cometis et lacteo circulo — de iride — quod animal universum ab unica animae substantia gubernetur — de somno etc.) die er theils ſchon bei Lebzeiten bekannt gemacht, theils handſchriftlich hinterlaſſen hatte, wurden ſpäterhin ebenfalls geſammelt und herausgegeben (Venedig, 1590). — Wenn man nun das neue Syſtem des T. näher betrachtet, ſo iſt es freilich nicht viel beſſer oder eben ſo hypothetiſch, als das ariſtoteliſche. An dieſem tadelte T. hauptſächlich, daß es bloße Abstracta oder Nonentia zu Naturprincipien erhebe. Um alſo nicht in denſelben Fehler zu fallen, nahm er drei Hauptprincipien aller vorhandnen Dinge an, zwei unkörperliche und thätige, Wärme und Kälte, und ein körperliches und leidendes, auf welches ſich die Thätigkeiten jener beziehn, die Materie. Durch die Wärme, welche ihrer Natur nach beweglich iſt, wird nach T. der Himmel mit allen ſeinen Geſtirnen beſtimmt, durch die Kälte hingegen, welche unbeweglich iſt, die Erde mit allen ihren Eigenſchaften und den auf ihr befindlichen kleinern Körpern. Aus dem Kampfe des Himmels und der Erde oder der Wärme und der Kälte, deren körperliches Subſtrat und Thätigkeitsobject eben die Materie iſt, ſucht dann T. weiter den Urſprung aller übrigen Dinge zu erklären oder die Natur philoſophiſch zu conſtruiren. Thiere und Pflanzen ſind nach dieſem Syſteme beſeelte oder empfindende Weſen, weil die beiden unkörperlichen Principien, welche in ihnen wirken, ſchon urſprünglich ein Empfindungsvermögen haben. Die Seele des Menſchen iſt jedoch von den Seelen der Thiere und Pflanzen dadurch weſentlich verſchieden, daß ſie unſterblich iſt und

dem Menſchen bei der Erzeugung unmittelbar von Gott mitgetheilt oder eingepflanzt wird. — Durch ſolche Hypotheſen oder willkürliche Annahmen konnte freilich kein haltbares Syſtem der Naturphiloſophie zu Stande kommen. Im Ganzen iſt daſſelbe nichts andres als Empirismus oder Senſualismus, wobei T. ſich Manches von Parmenides angeeignet zu haben ſcheint. Deſſen ungeachtet fand es ebenſowohl Anhänger als Gegner. Campanella vertheidigte es gegen zwei ſonſt nicht bedeutende Widerſacher, Marta und Chiocci (in ſeiner philosophia sensibus demonstrata. Neap. 1590. 4.). Auch ſein Freund Patricius eignete ſich Manches aus dem Syſteme des T an, welches jedoch eben ſo wenig Beſtand hatte, als die Academia Telesiana. — Uebrigens vergl. Fr. Baco de principiis et originibus secundum fabulas Cupidinis et Coeli, s. de Parmenidis et Telesii et praecipue Democriti philosophia tractata in fabula de Cupidine. Opp. T. III. p. 208 ss. Elzev. — Joh. Geo. Lotteri diss. de Bern. Telesii, philosophi itali, vita et philosophia. Leipz. 1726. 4. rep. 1733. — Auch findet man Nachrichten von dem Leben und der Lehre dieſes Mannes in Rixner's und Siber's Leben und Lehrmeinungen berühmter Phyſiker am Ende des 16. und zu Anfange des 17. Jh. Heft 3.

Teleſkopie (von τηλε, fern, und σκοπειν, ſpähen, ſehen) bedeutet **Fernſicht**, die aber von doppelter Art ſein kann, nämlich eine äußere oder körperliche, und eine innere oder geiſtige. Jene findet ſtatt, wenn Jemand, ſei es mit bloßen Augen oder mit optiſchen Inſtrumenten (Fernröhren) weit in die Ferne ſieht. Dieſe hingegen findet ſtatt, wenn Jemand entweder das Künftige lange vorherſieht oder das Abweſende ſo, als wär' es ihm gegenwärtig, wahrnimmt. Daß eine ſolche Teleſkopie möglich ſei, beſonders während gewiſſer, auch krankhafter Zuſtände, welche die geiſtige Thätigkeit ſtark erregen oder ſehr ſteigern, iſt wohl nicht zu bezweifeln. Ebenſowenig aber auch, daß in die Erzählungen davon ſich viel Täuſchung oder Betrug eingeſchlichen habe. Wenn Sterbende in geiſtiger Hinſicht fernſichtig geworden, ſo iſt dieſe Erſcheinung wohl ebendaher zu erklären, daß ſie ſich kurz vor ihrem Tode in einem erhöheten Gemüthszuſtande befanden.

Tellurismus (von tellus, uris, die Erde) könnte das Syſtem alles Irdiſchen (ſ. Erde) bedeuten. Man verſteht aber darunter vorzugsweiſe den Erdmagnetismus oder den Magnetismus, wiefern er ſich auf alles Irdiſche (Organiſches und Unorganiſches, Animaliſches und Vegetabiliſches) bezieht. Einige verſtehn auch darunter im engſten Sinne den animaliſchen Magnetismus. S. d. Art. und (außer der daſelbſt angeführten Schrift von

Wilbrand) auch folgende Schrift von Kieſer: Syſtem des Tellurismus oder thieriſchen Magnetismus. Lpz. 1822. 2 Bde. 8. — Dem Tellurismus ſetzen Manche auch den Siderismus entgegen, wie man im gemeinen Leben Himmel und Erde einander entgegenſetzt, obgleich jener dieſe in ſich ſchließt. S. Himmel und Siderismus.

Tempel (templum) bedeutet eigentlich eine Himmelsgegend, welche Aſtrologen und andre Wahrſager betrachten, um die Zukunft zu erſchauen. Daher kommt auch contempiari, um ſich ſchauen, betrachten; und daher wieder Contemplation und contemplativ. Sodann aber bedeutet jenes Wort auch ein der Gottheit und deren Dienſte geweihtes Gebäude, indem die Menſchen meinten, ſie könnten die Gottheit gleichſam auf die Erde herablocken und ſich geneigt machen, wenn ſie ihr einen Palaſt erbauten und hier durch allerlei Geſchenke und Cerimonien derſelben eben ſo ihre Ehrfurcht bezeigten, wie man es mit irdiſchen Majeſtäten zu halten pflegt. Die Schrift aber ſagt mit Recht, Gott habe ſich ſelbſt einen Tempel im Weltall erbauet und wohne daher nicht in Tempeln, von Menſchenhänden gemacht, bedürfe auch nicht der Pflege oder des Dienſtes von Menſchen. Apoſtelgeſch. 17, 24. 25. Außer jenem großen Naturtempel aber giebt es noch einen kleinern, nämlich das menſchliche Herz, in welchem Gott wohnt, wenn der Menſch göttlich geſinnt iſt oder Gottes Willen thut. S. Gottesverehrung.

Temperament (von temperare, miſchen, verbinden, einrichten, anordnen) iſt ein weitſchichtiger Ausdruck, der auf alles bezogen werden kann, worin eine gewiſſe Miſchung, Verbindung, Einrichtung oder Anordnung angetroffen wird. Daher bedeutet es auch zuweilen ſoviel als Milderung oder Mäßigung, wie wenn man den Wind ein Temperament der Wärme oder die Furcht ein Temperament der Hoffnung nennt. Und ebendaher kommt auch wohl die Bedeutung des W. Temperatur bei den Phyſikern (Wärmegrad) und den Muſikern (eine gewiſſe Stimmung der Saiten oder Einrichtung der Tonleiter) ſowie auch der Kunſtausdruck: Malerei a tempera, zur Bezeichnung einer gewiſſen Farbenmiſchung (peinture en détrempe). — In der Anthropologie und Pſychologie aber verſteht man vorzugsweiſe darunter jene Miſchung des Körperlichen und des Geiſtigen im Menſchen, von welcher deſſen Art zu empfinden und zu denken, zu wollen und zu handeln großentheils abhangt. In dieſer Beziehung unterſchieden nun ſchon die Alten (vornehmlich ſeit Galen, der dieſe Theorie hauptſächlich ausgebildet hat) vier Temperamente, und brachten dieſe Theorie mit der von den vier Elementen (ſ. d. W.) und deren Grundeigenſchaften (Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit) in Ver-

bindung. Man legte nämlich auch dem menſchlichen Körper vier Säfte (humores) bei, an welchen dieſelben Eigenſchaften angetroffen werden ſollten: 1. Blut (sanguis) deſſen Uebergewicht im Körper warme Feuchtigkeit und ein ſanguiniſches T. — 2. Schleim (phlegma) deſſen Uebergewicht im Körper kalte Feuchtigkeit und ein phlegmatiſches T. — 3. gelbe Galle (cholera) deren Uebergewicht im Körper warme Trockenheit und ein choleriſches T. — 4. ſchwarze Galle (μελαινα χολη) deren Uebergewicht im Körper kalte Trockenheit und ein melancholiſches T. bewirke; woraus man dann auch die Einflüſſe jener körperlichen Modificationen auf das Geiſtige oder die pſychiſchen Temperamentsunterſchiede ableitete. Daß dabei eine Menge willkürlicher Annahmen ſtattfinden, bedarf jetzt keines Beweiſes, da die Lehre von den Elementen und deren Grundeigenſchaften, ſowie von den Säften des menſchlichen Körpers und dem Organismus überhaupt eine ganz andre Geſtalt gewonnen hat. Indeſſen kann man immer jene Unterſcheidung von 4 Temperamenten und deren herkömmliche Bezeichnung beibehalten, wenn man nur dabei bemerkt, daß im Grunde jeder Menſch ſein beſondres Temperament hat und daß daher jene Vierheit nur eine gewiſſe Aehnlichkeit der individualen Temperamente d. h. eine bald größere bald geringere Uebereinſtimmung derſelben in gewiſſen Grundzügen andeutet. Daher bleibt es dann in der Erfahrung bei der unendlichen Mannigfaltigkeit in der Miſchung und Abſtufung dieſer Züge immer ſchwer zu beſtimmen, welches Temperament dieſer oder jener Menſch habe. Es gehört dazu oft eine lange Beobachtung eines Menſchen, um zu entdecken, auf welcher Seite ſich ein Uebergewicht zeige. Denn nur nach dieſem Uebergewichte oder nach dem Vorherrſchenden in der Empfindungs- und Handlungsweiſe eines Menſchen wird ſich jene Beſtimmung mit mehr oder weniger Wahrſcheinlichkeit treffen laſſen. Man wird daher ſagen können, daß ſich dort ein ſanguiniſches T. offenbare, wo ſchnelle Erregbarkeit der Empfindungen und Begierden ſtattfindet, aber auch ein ſchneller Wechſel derſelben, ſo daß kein dauernder Gemüthszuſtand und keine anhaltende Thatkraft auf denſelben Zweck hin wahrgenommen wird; ein choleriſches, wo ſchnelle Erregbarkeit der Empfindungen und Begierden mit einer längern Dauer und anhaltendern Thatkraft verbunden iſt, wenn auch nicht gerade mit einer ſolchen Beſtändigkeit, daß alles Streben nur auf einen und denſelben Punct hin gerichtet wäre; ein phlegmatiſches, wo langſamere Erregbarkeit der Empfindungen und Begierden ſtattfindet, aber, wenn ſie einmal erregt ſind, mit längerer Dauer, jedoch mit ſchwächerer Thatkraft, um zum Ziele zu gelangen; ein melancholiſches endlich, wo zwar das Erſtere ebenfalls ſtattfindet, aber die Thatkraft weit ſtärker iſt, ſo daß ſie, wenn ſie

nicht zum Zwecke gelangt, leicht zerstörend auf sich selbst zurückwirkt. — Daß das Temperament sich mit den Jahren und den äußern Umgebungen verändern könne, leidet keinen Zweifel. Auch hat der Mensch selbst Einfluß darauf, wenn er auf eine vernünftige Weise an seiner Ausbildung arbeitet. Vom Naturell und vom Charakter ist das Temperament insofern verschieden, als man beim Ersten mehr auf das Physische, beim Zweiten mehr auf das Moralische, beim Dritten hingegen auf die Mischung von Beidem sieht. Sagt man, daß ein Mensch viel Temperament habe, so will man damit eigentlich ein lebhaftes oder feuriges Naturell bezeichnen, welches ebensowohl beim sanguinischen als beim cholerischen Temperamente stattfinden kann. — Daß endlich das Temperament mit den vier Weltgegenden in einer natürlichen Verbindung stehe, so zwar, daß der Ost choleriſch, der West sanguinisch, der Nord melancholisch und der Süd phlegmatisch sei, ist eine willkürliche Annahme. Denn erstlich lassen sich ja weit mehre Weltgegenden unterscheiden, wie es auch auf den bekannten Windrosen geschieht (Nordost, Nordwest ꝛc.). Sodann ist hier alles relativ. Was für uns Ost, daß ist für unsre Gegenfüßler West; und wenn Italien für uns Süd, so ist es für den Africaner Nord. Daher finden sich überall Menschen von den verschiedensten Temperamenten. Nur die Höhe und Tiefe oder der Grad derselben scheint von der klimatischen Temperatur abhängig zu sein. — Eine gute Monographie über diesen Gegenstand ist: Delacroix, de la connoissance du temperament. Ed. 13. Par. 1830. 8. Deutsch, Lpz. 1830. 8. — Uebrigens ist noch zu bemerken, daß Galen und Viele seiner Anhänger den natürlichen Grund der Verschiedenheit der Temperamente in der verschiednen Mischung des Bluts suchten. Diese Theorie war aber einseitig und wird daher auch durch die Erfahrung widerlegt. Im Anfange des 18. Jh. gab es in Ungern zwei Mädchen, Judith und Helena, auch schlechtweg die ungerischen Schwestern genannt, welche am untern Theile des Rückens zusammengewachsen waren und einerlei Blutmasse hatten. Denn als sie im 22. Lebensjahre starben und man sie secirte: fand man im zusammengewachsenen Theile ihres Körpers eine Menge von Blutgefäßen, welche das Blut herüber und hinüber geführt hatten. Auch zeigte sich durchaus keine Verschiedenheit in der Beschaffenheit ihres Blutes. Dennoch zeigten sie während ihres Lebens ganz verschiedne Temperamente. Judith war sanguinisch, Helena hingegen phlegmatisch. Der Grund dieser Verschiedenheit musste also anderswo liegen, nämlich im ganzen beiderseitigen Organismus, ob es gleich unmöglich sein dürfte, ihn in jedem gegebnen Falle bestimmt nachzuweisen.

Temperamentsfehler soll ein Fehler sein, der vom Temperamente abhängig ist oder in demselben seine natürliche Grundlage

hat; wie wenn Jemand wegen eines allzufeurigen Temperaments im Genusse nicht Maß hält. Im höhern Grade nennt man dieß auch ein Temperamentslaster. S. Laster. — Ebenso spricht man von Temperamentskrankheitrn. S. Seelenkrankheiten und die daselbst angeführte Schrift von Windbüchler.

Temperamentstugend soll eine Tugend sein, die vom Temperamente abhängig ist oder in demselben ihre natürliche Grundlage hat. S. den vor. Art. So kann Jemand mäßig aus Mangel eines lebhaften Temperaments sein. Allein die wahre Tugend fodert noch eine tiefere Grundlage im menschlichen Gemüthe, nämlich in der sittlichen Gesinnung desselben. Wo diese fehlt, ist und bleibt die sog. Temperamentstugend immer nur eine bloße Scheintugend. S. Tugend, auch Triebfeder.

Temporisiren (von tempus, die Zeit, oder zunächst von tempora, die Zeiten) heißt im guten Sinne, sich in die Zeitumstände fügen oder den Zeitumständen gemäß handeln, nach der Klugheitsregel: Schicke dich in die Zeit — Temporibus servire sapientis est — im schlechten Sinne aber, zaudern und lauern, um erst abzuwarten, was Andre thun werden, und sich danach zu bestimmen, weil man nicht Kraft oder Muth genug hat, selbständig zu handeln. Beides wird aber oft verwechselt; wie es denn auch schwer ist, in jedem gegebnen Falle die rechte Art des Temporisirens zu treffen.

Tenacität (von tenere, halten) ist die Fähigkeit des Festhaltens. Besonders wird diese Eigenschaft dem Gedächtnisse beigelegt oder dasselbe memoria tenax genannt, wenn es die ihm anvertrauten Vorstellungen lange Zeit aufbewahrt oder festhält. S. Gedächtniß.

Tendenz (von tendere, spannen, richten) bedeutet die Richtung des Gemüths auf einen gewissen Zweck, die Absicht, in der man etwas sagt oder thut. Ein Tendenzproceß (dergleichen in Frankreich viele stattfanden, als unter Karl X. das Ministerium Villele mit den Zeitschriften Krieg führte, um sie nach und nach verstummen zu machen) ist daher ein Proceß, wo der Richter den schlechter Absichten wegen Angeklagten zu verurtheilen befugt sein soll, wenn auch jene Absichten nicht von ihm offen ausgesprochen worden, also um bloßes Verdachts willen. Mit Recht hat man solche, nur eines Inquisitionstribunals würdige, Processe wieder abgeschafft.

Tennemann (Wilhelm Gottlieb) geb. 1761 zu Kleinbrembach im Erfurtischen, seit 1798 außerordentlicher Professor der Philosophie zu Jena und seit 1804 ordentlicher Professor derselben zu Marburg, wo er 1819 starb. Er philosophirte größtentheils im

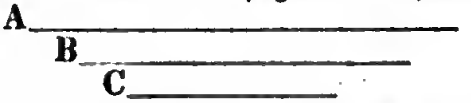
kantiſchen Geiſte und behandelte in demſelben auch die Geſchichte der Philoſophie, um welche er ſich durch mehre Werke bleibende Verdienſte erworben hat. Seine Schriften ſind folgende: De quaestione metaphysica, num sit subjectum aliquod animi a nobisque cognosci possit. Accedunt quaedam dubia contra Kantii sententiam. Jena, 1788. 4. — Lehren und Meinungen der Sokratiker über Unſterblichkeit. Jena, 1791. 8. — Syſtem der platoniſchen Philoſophie. Leipzig, 1792—5. 4 Bde. 8. — Geſchichte der Philoſophie. Leipzig, 1798—1819. 11 Bde. 8. (nicht vollendet). N. A. mit berichtigenden, beurtheilenden und ergänzenden Anmerkk. und Zuſſ. von Amadeus Wendt. B. 1. Lpz. 1829. 8. — Grundriß der Geſchichte der Philoſophie. Leipzig, 1812. 8. A. 2. 1816. A. 3. vermehrt und verbeſſert von Wendt. 1820. A. 4. desgleichen. 1825. — Auch hat er folgende Schriften in's Deutſche überſetzt: Hume's Unterſuchung über den menſchlichen Verſtand; nebſt Abhandlung über den philoſophiſchen Skepticismus von Reinhold. Jena, 1793. 8. — Locke's Verſuch über den menſchlichen Verſtand; mit einigen Anmerkk. und einer Abhandlung über den Empirismus in der Philoſophie. Jena, 1795—7. 3 Thle. 8. — Degerando's vergleichende Geſchichte der Syſteme der Philoſophie; mit Rückſicht auf die Grundſätze der menſchlichen Erkenntniß. Marburg, 1806—7. 2 Bde. 8. — Ueberdieß hat er in Zeitſchriften eine Menge von kleinern Aufſätzen und Abhandlungen einrücken laſſen, die hier nicht näher angegeben werden können. — Vergl Wagneri memoria Tennemanni. Marburg, 1819. 4. und Creuzer's Rede am Grabe Tennemann's. Ebend. 1819. 8.

Tentation (von tentare, verſuchen, prüfen) iſt Verſuchung oder Prüfung, wird aber meiſt im ſchlechtern Sinne von der Verſuchung zum Böſen genommen. Im beſſern Sinne, wenn von bloßer Prüfung die Rede iſt, ſteht es für Examination. S. d. W. Daher ſagt man auch tentamen für examen, verſteht aber unter jenem meiſt eine vorläufige oder minder eindringende Prüfung, die gleichſam nur verſuchsweiſe angeſtellt wird.

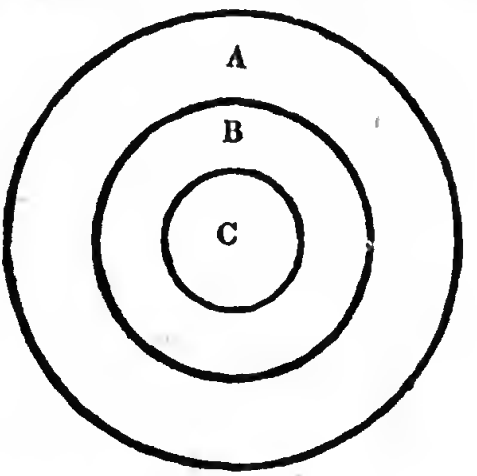
Teratographie und Teratologie (von τερας, ατος, Zeichen, auch Wunder, γραφειν, ſchreiben, und λεγειν, ſagen) bedeutet eine Beſchreibung oder Erzählung, auch wohl Erklärung oder Ausdeutung von allerhand wundervollen Begebenheiten oder Erſcheinungen in der Natur ſowohl als in der Menſchenwelt. S. Wunderzeichen.

Terminus heißt eigentlich die Gränze (bei den alten Römern auch der Gränzgott oder Beſchützer der Gränzen) In der Logik aber verſteht man darunter einen Begriff. Der Grund dieſer Benennung iſt folgender. Wenn zwei Begriffe mit einander

zu einem Urtheile verbunden werden (z. B. die Erde iſt ein Planet): ſo erſcheinen dieſelben als die End- oder Gränzpuncte des Urtheils (termini judicii). Findet ſich nun, daß der eine größer d. h. weiter oder umfaſſender iſt, als der andre, mithin dieſer unter jenem ſteht: ſo heißt jener Oberbegriff (terminus major) dieſer Unterbegriff (terminus minor). So iſt im angeführten Beiſpiele der Begriff des Planeten der obere, der Begriff der Erde der untere. In den Schlüſſen kommt dann oft noch ein dritter Begriff hinzu, der in Anſehung ſeines Umfangs die Mitte zwiſchen jenen hält und auch ihre Verbindung im Schluſſe vermittelt. Dieſer heißt dann ebendarum der Mittelbegriff (terminus medius). Manchmal heißt aber term. medius ſoviel als Mittelweg oder das Mittlere, worüber ſich zwei entgegengeſetzte Parteien vergleichen. Man bedient ſich dann wohl auch vorzugsweiſe des ital. Ausdrucks: mezzo termino. — Die Logiker haben übrigens verſucht, das Verhältniß jener 3 Begriffe auch durch Bilder zu verſinnlichen. So bezeichnet Lambert in ſeinem Organon (B. 1. Hptſt. 4. §. 197 ff.) dieſelben durch 3 Linien, deren eine immer größer iſt als die andre, wie die Linien A, B und C in folgender Zeichnung:



Hier wäre alſo A der Oberbegriff, B der Mittelbegriff, und C der Unterbegriff. Auf ähnliche Weiſe hat Euler in ſeinen Briefen an eine deutſche Prinzeſſin (Bd. 2. Br. 102 und 103.) die Sache mittels der Kreislinie durch folgende Zeichnung dargeſtellt:

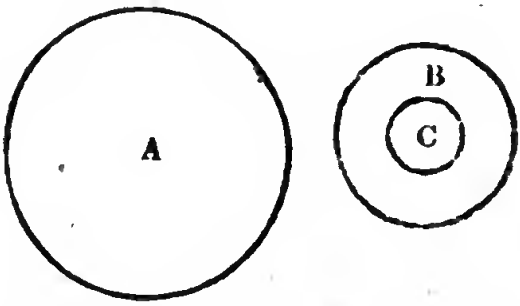


Nach dieſer Darſtellung würde man alſo mit Recht ſchließen können, daß, weil B ein Theil von A (unter A begriffen) iſt, auch C als Theil von B ein Theil von A ſein müſſe. Soll aber dieſe

Darſtellung auf die kategoriſche Schlußart angewandt werden, ſo muß man für ſolche Schlüſſe, die einen verneinenden Ober- und Schlußſatz haben, die Zeichnung etwas abändern, nämlich ſo:

A
B
C

oder:



Denn hier würde man ſchließen, daß, weil B kein A (nicht unter A begriffen) iſt, auch C als Theil von B kein Theil von A ſein könne. Vergl. Schlußarten. — Wegen der ſogenannten termini technici ſ. Kunſtwörter, und wegen der philoſophiſchen Terminologie ſ. philoſ. Kunſtſprache.

Territorium (von terra, die Erde) bedeutet einen Theil der Erdoberfläche, der Eigenthum einer phyſiſchen oder moraliſchen Perſon iſt, beſonders aber einen ſolchen, der einer bürgerlichen Geſellſchaft zur Subſiſtenzbaſis dient, das Staatsgebiet oder das Land ſchlechtweg. Darum heißt territorial alles, was ſich darauf bezieht oder gründet, z. B. Territorialhoheit, Territorialſyſtem; wegen welcher Ausdrücke das Weitere in den Artikeln: Staatsbeſtandtheile und Kirchenrecht, zu ſuchen iſt.

Terrorismus (von terror, der Schreck) iſt dasjenige politiſche Syſtem, welches ſeine Zwecke durch Gewalt und Grauſamkeit zu erreichen ſucht, alſo auf die Gemüther vornehmlich durch Furcht oder Schreck wirkt. Darum heißt es auch das Schreckensſyſtem. Es iſt das gewöhnlichſte, aber auch das ſchlechteſte, nicht nur in moraliſcher, ſondern ſelbſt in politiſcher Hinſicht, weil es ſich am Ende ſelbſt zerſtört. Denn da es immer geſteigert werden muß, ſo reizt es um ſo mehr zum Widerſtande. Wegen des criminaliſtiſchen Terrorismus, der eigentlich auf demſelben Principe beruht, weil er auch nur durch Furcht oder Schreck auf die Gemüther wirken will, ſ. Abſchreckung und Strafe.

Tertium comparationis — das Dritte der Vergleichung — iſt der Vergleichungspunct, auf welchen die beiden

verglichnen Dinge (vorausgeſetzt, daß deren nicht mehre ſeien) gemeinſchaftlich bezogen werden, und den man feſthalten muß, ſo lange man nicht eine andre Vergleichung anſtellen will; wo dann ein neues tert. comp. zu wählen iſt. S. Comparation.

Tertre (P. du Tertre) ein franzöſiſcher Geiſtlicher des 17. und 18. Jh., der ſich bloß durch eine (eben nicht ſehr gelungene) Widerlegung des Syſtems von Malebranche als Philoſoph gezeigt hat. S. Deſſen réfutation du nouveau système de metaphysique composé par le Père Malebranche. Paris, 1718. 3 Bde. 12.

Tertullian (Quintus Septimius Florens Tertullianus) ein lateiniſcher Kirchenſchriftſteller des 2. und 3. Jh. nach Chr. (ſt. 220 als Presbyter zu Karthago) der ein ethiſcher Rigoriſt mit abergläubiger Uebertreibung und ein eifriger Ketzerfeind war; wiewohl er auch ſelbſt in den Geruch der Ketzerei fiel. In philoſophiſcher Hinſicht hat er ſich aber nicht als Freund oder Beförderer, ſondern als Widerſacher der Philoſophie bekannt gemacht. Denn er erklärte dieſelbe geradezu für eine Erfindung des Teufels — wofür ſie auch jetzt noch viele Miſologen halten — und für die eigentliche Quelle aller Ketzereien. S. Tertull. apolog. c. 47. de praescr. haeret. c. 7. adv. Marcion. V, 19. Im letztern Puncte möcht' er wenigſtens nicht ganz Unrecht haben; nur daß daraus gar nichts Nachtheiliges für die Philoſophie folgt, da nicht jede ſog. Ketzerei verwerflich iſt. Vgl. Cypriani diatr., qua expenditur illud Tertulliani: Haereticorum patriarchae philosophi, Helmſt. 1699. 4. und Rechenbergii diss.: An haereticorum patriarchae philosophi? Lpz. 1705. 4. — An die Stelle der philoſophirenden Vernunft, die nach T. in Glaubensſachen gar kein Urtheil haben ſoll, ſetzte dieſer Widerſacher der Philoſophie eine ſog. regula fidei d. h. eine allgemeine Glaubensnorm, welche auf einer mündlich fortgepflanzten Offenbarung oder heiligen Ueberlieferung beruhen und daher auch das Regulativ aller Schrifterklärung ſein ſollte. Siehe Schützii progr. de regula fidei apud Tertullianum. Jena, 1781. 4. Dennoch war er ſo billig einzugeſtehn, daß Religion und Cultus keine Gegenſtände des Zwanges ſeien. In der Schrift ad Scap. c. 2. ſagt er nämlich: Humani juris et naturalis potestatis est, unumquemque, quod putaverit, colere; nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est, cogere religionem, quae sponte suscipi debeat, non vi, cum et hostiae ab animo libenti expostulentur. Hier bewies er doch mehr echt philoſophiſchen Geiſt, als man bei ſeiner ſonſtigen Abneigung gegen die Philoſophie hätte glauben ſollen.

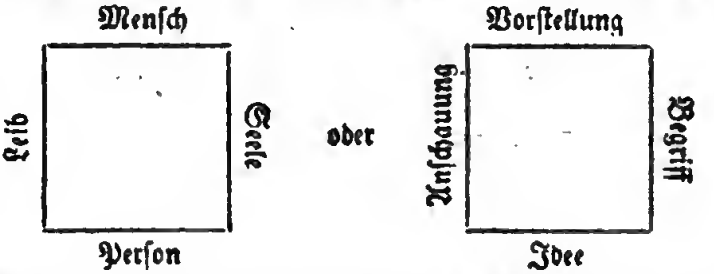
Teſtament (von testari, zeugen oder bezeugen, ſo daß testamentum zwar als testatio mentis erklärt, aber nicht davon

abgeleitet werden kann, indem mentum bloß die Endung des Worts ist) bedeutet eine einseitige Willenserklärung, die erst nach dem Tode ihres Urhebers in Kraft tritt, um zu bestimmen, wie es mit dem hinterlassenen Eigenthume desselben gehalten werden solle. Hieraus folgt nothwendig 1. daß ein Testament kein Vertrag ist; denn zur Abschließung eines solchen gehört ein doppelter Wille — s. Vertrag; 2. daß es, so lange der Testator lebt, von ihm beliebig abgeändert und zurückgenommen werden darf, weil dadurch noch Niemand ein Recht erlangt hat; 3. daß es seine Rechtskraft nicht in sich selbst hat, sondern erst vom Staate empfängt, der an die Stelle des Verstorbnen tritt, um dessen Willen zu vollziehen; und 4. daß ein Testament nicht gilt oder umgestoßen werden kann, wenn der Testator die Bedingungen nicht erfüllt hat, von welchen das positive Gesetz des Staats die Gültigkeit einer solchen letztwilligen Erklärung abhängig machte. Aus allen diesen Vordersätzen aber geht als letztes Ergebniß der Schlusssatz hervor: Testamenta jure naturae sunt nulla, oder: Die testamentarische Erbfolge ist bloß ein positives Rechtsinstitut. Vergl. Erbfolge.

Tetens (Joh. Nikol.) geb. 1736 zu Tetenbüll in der Landschaft Eiderstedt, seit 1763 ord. Prof. der Physik zu Bützow, seit 1765 Director des Pädagogiums daselbst, seit 1776 Professor der Philos. nachher auch der Mathem zu Kiel, seit 1789 Assessor des Finanzcollegiums und Finanzcassendirector zu Kopenhagen, seit 1791 Etatsrath und Deputirter im Finanzcollegium, auch seit 1803 Conferenzrath daselbst, gest. 1807. Außer mehren physikalischen und mathematischen Schriften hat er auch folgende (manche eigenthümliche Ansicht enthaltende) philosophische herausgegeben: Gedanken über einige Ursachen, warum in der Metaphysik nur wenige ausgemachte Wahrheiten sind. Bützow, 1760. 8. — Abhandlung von den vorzüglichsten Beweisen des Daseins Gottes. Bützow und Wismar, 1761. 8. — Commentatio de principio minimi. Büz. 1769. 4. — Ueber den Ursprung der Sprache und der Schrift. Büz. u. Wism. 1772. 8. — Ueber die allgemeine speculat. Philosophie. Bützow, 1775. 8. — Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung Lpz. 1776. 2 Bde. 8. (Ist seine Hauptschrift und von bleibendem Werthe, ungeachtet sie im Geiste der vor Kant in Deutschland gangbaren Art zu philosophiren geschrieben ist). — Considérations sur les droits réciproques des puissances belligérantes et des puissances neutres sur mer. Kopenhag. 1805. 8. — Außerdem hat er in den Glückstädtschen und Schwerinschen Intelligenzblätteen, Hamburger Nachrichten von gelehrten Sachen, Schleswig-Holsteinschen Provincialberichten, und andern Zeitschriften eine Menge von kleinern Aufsätzen

und Abhandlungen abdrucken lassen, die zum Theil auch philosophisches Inhalts sind, aber hier nicht einzeln aufgeführt werden können.

Tetrade (von τετρα = τετορα, τετταρα, vier; daher ἡ τετρας, αδος) bedeutet eine Vierzahl oder ein Geviertes überhaupt, z. B. eine Zeit von vier Tagen. Man hat davon auch in der Philosophie häufig Gebrauch gemacht, indem man dabei das Quadrat als ein Geviertes von Linien zu Hülfe nahm, z. B. so:



Es kommt aber dabei nicht viel heraus. Vergl. Heidenreich. Auch in der Lehre von den Cardinaltugenden, den Elementen, den Temperamenten ꝛc. kommt diese Vierzahl wieder zum Vorschein. S. jene Ausdrücke.

Tetraktys (von demselben) hieß in der philosophischen Zahlenlehre des Pythagoras nicht die Zahl 4 selbst, wie es Manche erklärt haben — auch Schneider in seinem griech. W. B. — sondern die aus den ersten 4 Zahlen zusammengesetzte Zahl 10 (ὁ *εκ των πρωτων αριθμων συγκειμενος τεσσαρων αριθμος*. Sext. Emp. adv. math. IV, 2). Diese Zahl hielten die Pythagoreer für die vollkommenste, indem sie meinten, daß auch das Weltall aus 10 Sphären bestehe. Ja sie schwuren sogar bei dieser Zahl als einer heiligen oder bei dem Urheber derselben. Stob. ecl. I. p. 300. ed. Heer. Darum, meinten sie ferner, habe uns auch die Natur 10 Finger gegeben; und darauf gründe sich auch das dekadische Zahlensystem. Daß aber dieses System nicht nothwendig, sondern willkürlich, so wie auch, daß es keineswegs das vollkommenste, sondern weit unvollkommner als das dodekadische sei, ist jedem Mathematiker bekannt. Es beruhte also die pythagorische Vorliebe zur Zahl 10 auf einem bloßen Vorurtheile, das aber auch Einfluß auf die Lehre von den Kategorien gehabt hat. S. Kategorie. Auch vergl. Weigel's tetractys pythagorica und Michälis's diss. de tetracty pythagorica. Frkf. a. d. O. 1735. — Vielleicht hat die Zahl 10 diesen Namen auch davon erhalten, daß man ihre vier Elemente (1 + 2 + 3 + 4) in ein sogen. magisches oder mystisches Quadrat schreiben kann. S. Magie und Zahl.

Tetralemma = ein viergehörnter Schluß. S. Dilemma.

Tetralogie (von τετρα, vier, und λογος, Rede, Gespräch) hieß ursprünglich bei den Griechen ein Inbegriff von 4 dramatischen Stücken, 3 tragischen, welche auch für sich eine Trilogie hießen, und 1 komisch-satyrischen, indem dieselben zusammengenommen zur Aufführung an den 4 bakchischen Festen von den um den Preis kämpfenden Dichtern übergeben wurden. Diog. Laert. III, 56. coll. Scholiast. Aristoph. ran. 1155. Der Erstgenannte berichtet zugleich, daß der Platoniker Thrasyll behauptete, Plato habe, diese dramatische Sitte nachahmend, seine Dialogen ebenfalls in Tetralogien oder Viergesprächen herausgegeben. An sich wäre das wohl möglich, da die platonischen Gespräche zum Theil ein dramatisches Gepräge haben und da Plato selbst sogar eine dramatische Tetralogie abgefaßt haben soll. Es ist aber doch wahrscheinlicher, daß die Anordnung oder Vertheilung der platonischen Dialogen in Tetralogien von Thrasyll herrühre, der durch jenes Vorgeben nur seiner Anordnung ein höheres Ansehn leihen wollte. Denn wenn auch Plato vielleicht in frühern Jahren einige seiner Dialogen zu vieren bekannt machte, so hat er dieß doch gewiß nicht in Ansehung aller gethan; und so, wie die Anordnung jetzt vorliegt, kann sie gar nicht von ihm selbst herrühren. Es folgen sich nämlich in derselben die Dialogen so:

1. Eutyphro, Apologia Socratis, Crito, Phaedo.
2. Cratylus, Theaetetus, Sophistes, Politicus.
3. Parmenides, Philebus, Symposium, Phaedrus.
4. Alcibiades I. et II., Hipparchus, Erastae s. Anterastae.
5. Theages, Charmides, Laches, Lysis.
6. Euthydemus, Protagoras, Gorgias, Meno.
7. Hippias maj. et min., Ion, Menexenus.
8. Clitopho, de rep. libb. X, Timaeus, Critias.
9. Minos, de legg. libb. XII, Epinomis, Epistolae XIII.

Da man aber bestimmt weiß, daß der in der 5. Tetral. auftretende Lysis schon bei Lebzeiten des Sokrates geschrieben war, die Apologie hingegen erst nach dessen Tode geschrieben werden konnte; da ferner nicht alle hier aufgeführte Dialogen echt sind; und da die Briefe, wenn sie auch insgesammt echt wären, doch nicht von Pl. selbst gesammelt und dem Publicum zugleich mit andern Schriften bekannt gemacht sein können: so ist, andrer Gründe nicht zu gedenken, diese Anordnung offenbar nicht platonisch, auch überhaupt sehr ungeschickt, weil dabei weder auf die Zeitfolge noch auf den Inhalt der platonischen Schriften Rücksicht genommen worden. Noch unpassender und willkürlicher aber ist die Anordnung oder Vertheilung der platonischen Schriften in Trilo-

gien, wie man schon daraus sieht, daß Einige die 1. Tril. mit der Republik, Andre mit Alcibiades I., Andre mit Theages, Andre mit noch andern Dialogen beginnen. S. Diog Laert. III, 61. 62. Uebrigens soll derselbe Thrasyll auch die Schriften Demokrit's, die aber nicht mehr vorhanden sind, in Tetralogien eingetheilt haben.

Tetrarchie = Vierherrschaft. S. Archie, auch Monarchie und Polyarchie.

Teufel (wahrscheinlich aus dem griechischen *διαβολος*, Verleumder oder Widersacher, gebildet und dem hebräischen Satan gleichgeltend, obwohl Manche es vom persischen Dew = Dämon ableiten wollen) bedeutet das personificirte Princip des Bösen in der Welt. Dieses Princip läßt sich auf doppelte Weise denken, nämlich als ursprünglich bös oder als bös geworden. Setzt man es als ursprünglich bös, so verwickelt man sich in die handgreiflichsten Widersprüche. S. Dualismus, auch Manes und persische Weisheit. Man hat es daher für besser gehalten, wenn man annähme, der Teufel sei ebenso, wie andre endliche oder von Gott erschaffene vernünftige und freie Wesen, anfangs gut gewesen, aber aus Hochmuth, weil er Gott gleich sein wollte, bös geworden und so tief gefallen, daß er nun bloß am Bösen Lust und Freude finde und es daher auch außer sich zu verbreiten suche, ob er gleich dafür von Gott mit ewigen Qualen bestraft werde. Ja man hat sogar angenommen, daß es ganze Legionen solcher böser Wesen gebe, welche Einem von ihnen, dem schlechtweg sogenannten Teufel, als ihrem Fürsten unterthan, aber auch denselben ewigen Qualen unterworfen seien. Allein zu geschweigen, daß für das Dasein eines oder mehrer solcher Wesen sich gar kein zureichender Grund ausfindig machen läßt: so wird auch das Räthsel, welches man durch diese Hypothese zu lösen sucht, nicht im mindesten gelöst. Es soll nämlich dadurch der Ursprung des Bösen in der Menschenwelt erklärt werden, indem man annimmt, der Teufel habe die ersten Menschen zur Sünde verführt, und so habe sich die Sünde auf alle folgende Menschengeschlechter durch Abstammung vererbt. Dagegen streitet aber erstlich alles, was im Art. Erbsünde gegen eine solche Ableitung der Sünde bereits gesagt worden. Sodann kehrt immer die Frage zurück: Wie und wodurch ist denn der Teufel selbst bös geworden? Die Antwort: „durch Hochmuth, weil er Gott gleich sein wollte," genügt nicht. Denn solcher Hochmuth wäre ja selbst schon etwas Böses. Man müsste folglich annehmen, daß der Teufel ebenfalls verführt worden, nämlich durch einen andern Teufel, und dieser durch einen dritten, und so immer fort, bis man endlich wieder auf ein böses Grund- oder Urwesen käme, mithin in dasselbe dualistische System zurückfiele,

welches man eben vermeiden wollte, weil es ſich ſelbſt zerſtört. Es wird alſo dadurch, daß man den Teufel als ein wirklich und wahrhaftig außer uns exiſtirendes Weſen ſetzt, theoretiſch oder ſpeculativ gar nichts gewonnen. Denn der Urſprung des Böſen bleibt immerfort unerklärt und unerklärbar, weil er in's Gebiet der Freiheit fällt. S. bös. Ein praktiſcher oder moraliſcher Nutzen, den jene Hypotheſe haben ſoll, iſt aber auch nicht abzuſehn. Denn die Furcht vor dem Teufel wäre kein echt ſittliches Motiv. Oder wenn dieſe Furcht nichts weiter bedeuten ſollte, als Abſcheu gegen das Böſe: ſo kann dieſer Abſcheu auch ohne den Glauben an die Exiſtenz des Teufels ſtattfinden, und findet auch in allen guten Menſchen ſtatt, ſie mögen an den Teufel glauben oder nicht. Es iſt daher in moraliſcher Hinſicht viel beſſer zu ſagen: „Der Teufel iſt „nicht außer, ſondern in den Menſchen, nämlich hier als Hochmuths„teufel, dort als Herrſchſuchtsteufel, hier als Geizteufel, dort als „Wolluſtteufel. Hütet euch alſo nur vor dieſen inwendigen Teu„feln! Mit dem oder den auswendigen hat es dann gar nichts „zu bedeuten" — Bedenkt man überdieß, was Aberglaube und Betrug aus der Teufelsidee gemacht haben und wie viel Unheil in der Menſchenwelt daraus hervorgegangen, daß man dieſer Idee eine objective Realität beilegte: ſo wird man in der neuerlich ausgeſprochenen Behauptung, es ſei ein Meiſterſtreich des Teufels, daß er die Menſchen zum Unglauben an ſeine Exiſtenz verführt habe, ſowie in der anderweiten Behauptung, man könne nicht an Gott glauben, wenn man nicht auch an den Teufel glaube, ja es ſei dieſer Glaube wohl gar noch nöthiger als jener, ſchwerlich etwas andres als eine mauvaise plaisanterie finden. Uebrigens wollen wir der Poeſie und andern Künſten, wenn ſie vom Mephiſtopheles oder Samiel Gebrauch machen wollen, dieß nicht wehren. Nur muß es auch ein echt künſtleriſcher, nicht ein in's Läppiſche oder Ekelhafte fallender Gebrauch ſein. — Wer aber durchaus nicht vom Teufel laſſen will, dem empfehlen wir Erhard's Apologie des Teufels, in Niethammer's philoſ. Journ. 1795. H. 2. Orthodox iſt jedoch dieſer Advocatus diaboli auch nicht. — Späterer Zuſatz: Die Ableitung dieſes Wortes vom perſiſchen Dew ſuchen Manche auch dadurch zu beſtätigen, daß in der Sprache der aus dem Morgenlande ſtammenden Zigeuner daſſelbe Weſen Dewel genannt wird. Doch wird auch im Deutſchen vom gemeinen Volke das Wort Teufel oft ſo ausgeſprochen, daß es wie Dewel oder wie das engliſche devil klingt. Im Plattdeutſchen ſagt man auch Düvel oder Dövel, welches nach Einigen ſoviel heißen ſoll, als der Uebele oder Devele (Böſe). — Die Frage, welche ein Indianer einem chriſtlichen Miſſionare vorlegte, als ihm dieſer ſoviel Schreckliches vom Teufel erzählte: „Warum ſchlägt denn Gott den

Teufel nicht todt?" war gar nicht so dumm, wie sie aussieht; sie hat vielmehr einen echt philosophischen Sinn. Denn wenn Gott allgütig und allmächtig ist, so ist es doch gewiß ganz unbegreiflich, wie Gott dem Teufel so viel Macht zum Bösen lassen kann, daß er auch den größten Theil der Menschen dazu verführt. Es kostete ja dem Allmächtigen nur ein Wort, um den Teufel, wo nicht zu vernichten, doch wenigstens auf ewig in die Hölle zu bannen. Indessen hat schon ein geistreicher französischer Schriftsteller die Frage, warum so viel Redens vom Teufel sei, sehr gut beantwortet: „On „sent qu'une religion de terreur est bien plus favorable à l'am„bition sacerdotale et surtout plus lucrative. La crainte du „diable fait ouvrir la bourse du pécheur plus large„ment que ne feroit l'amour de dieu." (Montlosier, dénonciation aux cours royales etc.). — Uebrigens ist es doch sonderbar, daß die Europäer den Teufel als schwarz denken, während die Neger ihn als weiß denken, und daß wir ihn gewöhnlich als Mann vorstellen, während er dem heiligen Antonius in der Gestalt eines Frauenzimmers erschien. Oder giebt es auch weibliche Teufel? Und haben diese ebenfalls Hörner, oder setzen sie nur Andern dergleichen auf? — Im Oriente soll es eine eigne Secte von Teufelsanbetern geben, welche Jeziden heißen. Vermuthlich halten sie es für nöthiger, den Teufel durch einen besondern Cultus zu besänftigen, da sie ihn mehr fürchten, als Gott. Vergl. Buckingham's Reisen in Mesopotamien (A. d. Engl. Berl. 1828. 8.) wo mehr von ihnen zu lesen.

Teuflisch oder satanisch nennt man den höchsten Grad menschlicher Bosheit, weil der Mensch dadurch selbst als ein solches Wesen erscheint, wie man den Teufel oder Satan denkt. S. den vor. Art. Indessen läßt sich ein solcher Grad von Bosheit in der Erfahrung gar nicht nachweisen. Denn man müsste alsdann beweisen, daß ein Mensch das Böse bloß um des Bösen willen, ohne irgend einen andern Vortheil, ohne Affect und Leidenschaft, mit kalter Ueberlegung und Besonnenheit, mithin aus unmittelbarem Gefallen am Bösen selbst thäte. Wer vermöchte aber solch einen Beweis zu führen! Ja man soll nicht einmal einem Menschen diesen Grad von Bosheit zutrauen, weil es teuflisch und unmenschlich ist. Daher der Grundsatz: Nemo gratis malus. S. diese Formel. Man soll also auch nie an der Besserung eines Menschen verzweifeln, was man doch wohl müsste, wenn ein Mensch wirklich zum Teufel geworden wäre.

Teutsche oder teutonische Philosophie s. deutsche Philosophie und Edda.

Thaaut (Thoth, Thouth, Thoyt, Thout) ein ägyptischer Weiser, der um's J. 1700 oder 1600 oder 1460 vor Chr. gelebt

und die Buchstaben, die Zahlen sammt der Zahlenlehre, die Geometrie und Astronomie, die Tonkunst und Heilkunst, die Chemie und Alchemie, das Würfel- und Bretspiel, den Tanz und die Gymnastik erfunden, auch seinem Volke treffliche Gesetze gegeben und die gottesdienstlichen Gebräuche angeordnet haben soll. Manche nennen ihn auch einen Freund und Rathgeber des großen Osiris, so wie die Aegyptier selbst ihn mit Osiris und Isis göttlich verehrten. Er scheint aber mehr eine mythische als historische Person zu sein, und zwar allem Ansehn nach dieselbe, welche von den Griechen auch der dreimal große Hermes genannt wurde. S. Hermes Trismegist und ägyptische Weisheit. Auch vergl. Dornedden's Aufsatz über die Erfindungen des Thoyth, in Dess. neuer Theorie der griech. Mythol.

Thales von Milet (Thales Milesius) einer von den sieben Weisen Griechenlands (s. d. Art.) und nächst Solon der berühmteste unter ihnen, indem er Anführer einer neuen Reihenfolge von Denkern wurde, der man späterhin den Namen der ionischen oder physischen Schule gab, weil sie ihren Sitz in Jonien hatte und sich vorzugsweise mit Speculationen über die Natur beschäftigte. Da diese Philosophenschule als die erste ihrer Art unter den Griechen betrachtet wird, so hat man auch den Th. als den Urheber der griechischen Philosophie angesehn; und diejenigen, welche die griechische Philosophie allein im Alterthume als wirkliche Philosophie gelten lassen, weil anderwärts die Philosophie nicht zur Selbständigkeit gelangte, sondern immer mit Poesie, Religion und positiver Theologie vermischt blieb, betrachten ebendarum den Th. als den Urheber der Philosophie überhaupt; obwohl dieses Wort zu seiner Zeit noch nicht gebräuchlich war. S. Philosoph und Philosophie, auch Gesch. der Philos. Daher beginnt Diogenes Laert. (I, 22.) sein historisch-philosophisches Werk nach der Einleitung sogleich mit diesem Manne als dem ersten Philosophen. Auch vergl. Simplic. in phys. Arist. p. 6. ant. Da er um die 35. oder 38. Olymp. geboren und Ol. 58, 1. gestorben sein soll: so fällt sein Lebensalter in das 6. Jh. vor Chr. Nach dem Berichte des vorhin genannten Schriftstellers (Diog. L.) stammte Th. von einer alten und berühmten phönicischen Familie ab, welche ihren Ursprung von Kadmus und Agenor herleitete. Da seine Vaterstadt durch Handel, Industrie und Schiffahrt eine der blühendsten und angesehensten Städte Joniens war und da die ionischen Griechen überhaupt am frühesten sich ausgebildet zu haben scheinen: so erhielt Th. durch alle diese Umstände mannigfaltige Gelegenheit, Kenntnisse zu erwerben und seinen Geist zu entwickeln. Auch benutzte er zu diesem Zwecke mehre Reisen in's Ausland (Kreta, Phönicien, Ae-

gypten ꝛc.) und den Aufenthalt am Hofe des Königs Crösus, wo ſich zu jener Zeit viele Gelehrte und Künſtler (σοφοι) aufgehalten haben ſollen. Ein öffentliches Amt ſcheint er in ſeiner Vaterſtadt nicht bekleidet (Cic. de orat. III, 34.) aber doch durch ſein perſönliches Anſehn viel Einfluß auf die Angelegenheiten derſelben gehabt zu haben. Daß er eine förmliche Schule errichtet, um in derſelben wiſſenſchaftliche Vorträge zu halten, iſt nicht wahrſcheinlich. Er theilte ſich bloß auf eine freundſchaftliche Weiſe denen mit, welche ſeinen belehrenden Umgang ſuchten. Auch ſcheint er nichts Schriftliches hinterlaſſen zu haben. Denn die ihm ſpäter beigelegten Schriften waren wohl untergeſchoben, ſo wie ſie auch nicht mehr vorhanden ſind. Die Nachrichten von ſeinen Philoſophemen müſſen daher aus andern alten Schriftſtellern entlehnt werden. Da aber dieſe Schriftſteller in einer weit ſpätern Zeit lebten und in ihren Angaben nicht zuſammenſtimmen: ſo läſſt ſich nur mit einem niedern Grade von Wahrſcheinlichkeit beſtimmen, was Th. gelehrt und wie oder wodurch er ſich um die Wiſſenſchaft verdient gemacht habe. — Sein Hauptverdienſt beſtand wohl nicht in neuen und beſonders wichtigen Entdeckungen oder Erfindungen, ſondern darin, daß er ſich über die bloß poetiſchen und mythiſchen Vorſtellungsarten der Vorwelt durch eignes Denken erhob und der ſpeculativen Forſchung eine beſtimmtere Richtung gab, mithin gleichſam die Bahn vorzeichnete, auf welcher forthin die philoſophirende Vernunft wandeln ſollte. Er legte ſich nämlich die Frage vor, welches das Grundprincip (αρχη) der Dinge ſei — eine Frage, die nachher alle Philoſophen der ioniſchen Schule ſowohl als der aus ihr wieder hervorgehenden Schulen beſchäftigte. Als ein ſolches Princip ſetzte er das Waſſer (ὑδωρ) indem aus demſelben alles entſtanden ſei und fortwährend entſtehe, ſo wie auch wieder alles in daſſelbe aufgelöſt werde Arist. metaph. I, 3. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 30. adv. math. VII, 5. 89. IX, 360. X, 313. Plut. de plac. philos. I, 2. 3. Diog. Laert. I, 27. Stob. ecl. I. p. 290. Heer. Cic. acad. II, 37. Es bleibt aber dabei zweifelhaft, ob Th. unter ὑδωρ eben das, was wir jetzt Waſſer nennen, oder nur eine chaotiſche Flüſſigkeit überhaupt verſtanden habe. Denn es bemerkten ſchon die Alten, daß Th. noch keinen Unterſchied zwiſchen αρχη, Princip, und στοιχειον, Element, machte. Hätte er unter αρχη bloß einen urſprünglichen Zuſtand des Weltſtoffes verſtanden, ſo konnte er denſelben zugleich als Anfang und als Grund aller folgenden Zuſtände deſſelben denken. Seine Meinung wäre dann eigentlich folgende geweſen: Alles Seiende war urſprünglich flüſſig und die jetzt beſtehenden feſtern Formen der Dinge entwickelten ſich erſt aus dem Flüſſigen. Wie ſich aber Th. dieſe Flüſſigkeit weiter dachte, ob

als einartig (aus homogenen Theilen beſtehend) ſo daß die Dinge durch eine Art von Verwandlung oder durch Verdichtung und Verdünnung des flüſſigen Urſtoffes aus demſelben hervorgingen, oder als verſchiedenartig (aus heterogenen Theilen beſtehend) ſo daß die Dinge durch eine Art von Abſonderung oder durch Trennung des Ungleichartigen vom Gleichartigen und durch Verbindung des Letztern zu beſtimmten Körpern entſtanden — dieß läſſt ſich nicht entſcheiden. Was die Gründe betrifft, welche den Th. zu jener Annahme beſtimmten: ſo erklärt ſie Ariſtoteles ſelbſt (der überhaupt von der Lehre des Th. ſo zweifelhaft ſpricht, daß man wohl ſieht, es ſei ihm nichts Gewiſſes darüber bekannt geweſen) nur für die wahrſcheinlichen Gründe deſſelben; nämlich weil alle Thiere aus einem feuchten oder flüſſigen Saamen entſtehen und Flüſſigkeiten einen großen Theil ihrer Nahrung ausmachen — weil die Pflanzen ebenfalls nur durch Flüſſigkeiten ernährt werden und daher aus Mangel derſelben eingehn oder verdorren — und weil endlich auch ſelbſt die Sonne und die übrigen Geſtirne des Himmels durch Ausdünſtungen des Waſſers, welches die Erde umgebe oder auf welchem die Erde ſchwimme, in ihrem Beſtande erhalten werden oder das Waſſer gleichſam an ſich ziehen. Dieſe Gründe, welche freilich theils ſelbſt nur hypothetiſch, theils aber auch ganz unzulänglich ſind, um darauf eine allgemeine Theorie vom Urſprunge der Dinge zu bauen, deuten offenbar auf ältere kosmogoniſche Ideen zurück, indem, wie Ariſtoteles ganz richtig bemerkt, ſchon die frühern Dichter den Okeanos und die Tethys für die erſten Erzeuger der Dinge (πατερας της γενεσεως) erklärt hatten. — Ein neuerer Schriftſteller (Jac. Thomasius in observatt. sell. T. II. p. 427.) läſſt den Th. auf folgende Art argumentiren:

Erſter Schluß:
Animal e semine (A—B)
Atqui mundus animal (C—A)
Ergo mundus e semine (C—B).

Zweiter Schluß:
Semen humidum (B—D)
Atqui mundus e semine (C—B)
Ergo mundus ex humido (C—D).

Dritter Schluß:
Humidum aqua (D—E)
Atqui mundus ex humido (C—D)
Ergo mundus ex aqua (C—E).

Eine ſolche Syllogiſtik aber iſt dem Th. gewiß nicht in den Sinn gekommen. — Man hat nun noch die Frage aufgeworfen, ob Th. außer jenem materialen Principe, welches er Waſſer oder überhaupt ein Flüſſiges nannte, auch wohl noch ein formales, eine

wirkende, bewegende und bildende, vielleicht gar intelligente Urſache, angenommen habe, ſo daß durch dieſe erſt aus dem flüſſigen Grundſtoffe eine wirkliche Welt hervorgegangen. Daß Th. eine ſolche Urſache habe annehmen müſſen, läſſt ſich keineswegs behaupten. Denn wenn gleich die ſpätern Philoſophen eine ſolche annahmen und dieſer Fortgang im Denken ſehr natürlich ſcheint: ſo folgt doch hieraus keineswegs, daß auch jeder einzele und ſelbſt die früheſten Denker auf ſolche Weiſe philoſophiren muſſten. Vielmehr bemerkt Ariſtoteles (a. a. O.) ausdrücklich, daß die erſten Naturforſcher ſich mit Aufſuchung der materialen Urſachen begnügt hätten. Gleichwohl berichtet Cicero (de N. D. I, 10.) von Th. das Gegentheil, indem er ſagt, dieſer Philoſoph habe bereits Gott als eine bildende Vernunft oder Intelligenz angenommen (Thales Milesius, qui primus de talibus rebus quaesivit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret). Da indeſſen derſelbe Schriftſteller bald darauf (c. 11.) ebendaſſelbe von dem weit ſpäter lebenden Anaxagoras verſichert (Anaxagoras, qui accepit ab Anaximene disciplinam, primus omnium rerum descriptionem et modum mentis infinitae vi ac ratione designari et confici volvit) und da dieſe Nachricht auch von andern alten Schriftſtellern beſtätigt wird: ſo iſt es wahrſcheinlich, daß Cicero, der in ſolchen Dingen überhaupt nicht ſehr genau iſt, ſich in Anſehung des Th. geirrt habe. Es iſt daher auch nicht nöthig, hier länger bei dieſem Streite zu verweilen und zu unterſuchen, ob Th. Atheiſt oder Theiſt geweſen — was ſich ohnehin nicht entſcheiden läſſt, da uns ſeine eignen Erklärungen über das Göttliche nicht bekannt ſind. Er konnte ja ſehr wohl an daſſelbe (praktiſch) glauben, wenn er auch in ſeiner Naturphiloſophie keinen (theoretiſchen) Gebrauch von einem Principe dieſer Art machte. — Bei der Unzulänglichkeit und Verſchiedenheit der Nachrichten über die Lehre des Th. iſt es auch ſehr ſchwierig, den eigentlichen Sinn der anderweiten Ausſprüche zu beſtimmen, welche dieſem Philoſophen hin und wieder noch beigelegt werden, von welchen ſich aber nicht einmal erweiſen läſſt, daß ſie wirklich von ihm herrühren; z. B. Gott ſei der Weltverſtand (*νους του κοσμου*) Dämonen ſeien Seelenweſen (*ουσιαι ψυχικαι*) Heroen ſeien die abgeſchiednen Seelen der Menſchen (*ψυχαι των ανθρωπων κεχωρισμεναι*) — Gott ſei das Aelteſte, weil ohne Anfang und Ende, und die Welt das Beſte, weil von Gott gebildet — Gott kenne nicht bloß die Handlungen, ſondern auch die Geſinnungen der Menſchen — Alles ſei beſeelt und voll von Göttern (*εμψυχον και θεων πλησες*) — Auch der Stein (Magnet?) habe eine Seele, weil er das Eiſen bewege ꝛc. Arist. de anima I, 2. 8. Plut. de pl. ph. I, 7. 8. Diog. Laert. I, 27. Stob. ecl. I. p.

54. 795. Athenag. legat. pro Christ. p. 28. Steph. Clem. Alex. strom. II. p. 364. Lactant. inst. div. I, 5. August. de civ. dei VIII, 2. — Außerdem vergl. noch folgende neuere Schriften: De Canaye recherches sur le philosophe Thales; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. X. deutsch in Hiſſmann's Magaz. B. 1. S. 309 ff. — Ploucquet de dogmatibus Thaletis Mil. et Anaxagorae Ciaz. principum scholae ionicae philosophorum. Tübingen, 1763. 4. Auch in Deſſ. commentt. philoss. sell. — Göß, Abh. über den Begriff der Geſch. der Philoſ. und über das Syſtem des Thales. Erlangen, 1794. 8. — Müller de aqua, principio Thaletis. Altdorf, 1719. 4. — Doederlini animadversiones historico-criticae de Thaletis et Pythagorae theologica ratione. (s. l.) 1750. 8. — Harlesii progrr. III de Thaletis doctrina de principio rerum, inprimis de deo. Erlangen, 1780—4. Fol. — Flattii diss. de theismo Thaleti Mil. abjudicando. Tübingen, 1785. 4. Auch in Deſſ. opuscc. acadd. (herausg. von Süßkind. Tüb. 1826. 8.) Nr. 5. — Auch enthalten Bouterwek's commentatt. de primis philosophorum graecorum decretis physicis und Ritter's Geſch. der ioniſchen Philoſophie viel hieher Gehöriges. Desgleichen ſtellt Tiedemann's Schrift: Griechenlands erſte Philoſophen, auch inſondetheit das Leben und die Philoſophie des Th. dar, ſo wie Deſſ. Geiſt der ſpeculat. Philoſ. mit Th. beginnt.

Thalmudismus ſ. Jehuda und Judenthum.

Thanner (Fr. Ignat.) geb. 1770 zu Neumarkt an der Rott in Baiern, ſeit 1802 Prof. der Katechetik an der Univerſität zu Salzburg und Katechet an der daſigen Hauptſchule, ſeit 1805 ord. Prof. der Log. und Metaph. an der Univerſität zu Landshut, ſeit 1808 daſſelbe zu Innsbruck, ſeit 1810 geiſtl. Rath und Prof. der Philoſ. am Lyceum zu Salzburg, ſpäter auch Director und Präfect dieſer Lehranſtalt — philoſophirte anfangs nach Kant, dann nach Schelling, und gab folgende philoſophiſche Schriften heraus: Fortſetzung von Mutſchelle's Darſtellung der kantiſchen Philoſophie ꝛc. (S. Mutſchelle. Nach Einigen iſt nur H. 1. von M. und H. 2—12. von Th.). — Der Transcendental-Idealismus in ſeiner dreifachen Steigerung; oder Kant's, Fichte's und Schelling's philoſophiſche Anſichten; nebſt des Verf. Anſicht und Beurtheilung. München, 1805. 8. (Anonym). — Die Idee des Organismus, angewandt auf das höhere Lehrgeſchäft. Münch. 1806. 8. — Handbuch der Vorbereitung zum ſelbſtändigen wiſſenſchaftlichen Studium, beſonders der Philoſophie. Erſter formaler Theil; auch unter dem Titel: Lehrbuch der Logik. Zweiter materialer Theil; auch unter dem Titel: Lehrbuch der Metaphyſik. Münch. 1807. 8. — Verſuch einer möglichſt faßlichen Darſtellung

der absoluten Identitätslehre; zunächst als wissenschaftliche Orientirung über die Höhe und Eigenthümlichkeit derselben. Münch. 1810. 8 — Logische Aphorismen, als Versuch einer neuen Darstellung der Logik nach den Grundsätzen der absoluten Identitätslehre. Salzb. 1811. 8. — Lehr- und Handbuch der theoretischen und praktischen Philosophie nach den Grundsätzen der absoluten Identitätslehre. Salzb. 1811—2. 2 Thle. 8.

That kommt zwar her von thun, bezeichnet aber nicht bloß das Thun, sondern auch das Lassen, weil dieses gleichsam ein negatives Thun ist. Wer daher einen Menschen, den er retten konnte, in der Lebensgefahr umkommen läßt, dem wird dieses Lassen mit Recht ebenfalls wie eine freie That zugerechnet, obwohl nicht in dem Grade, als wenn er ihn selbst umgebracht hätte. Thaten werden daher auch nur Menschen beigelegt, indem man sie immer auf den freien Willen bezieht. Wo dieser gar nicht stattfindet, kann man selbst bei Menschen nicht von Thaten sprechen. Es ist also keine That, wenn ein Mensch zufällig ertrinkt, wohl aber wenn er sich selbst ersäuft. — Thatbestand nennen die Juristen das, was eine That zu einer strafbaren Handlung macht, was zum Wesen eines Vergehens oder Verbrechens gehört, wenn es gerichtlich erwiesen werden soll; wie das Werkzeug zu einem angeblichen Morde und der Gebrauch, den der angebliche Mörder davon gemacht hat (corpus delicti). Es ist also eigentlich der Complex aller der Thatsachen, welche den Begriff einer bestimmten strafbaren Handlung dem Gesetze gemäß feststellen. Manche unterscheiden daher auch noch den Personal- und den Real-Thatbestand. Von diesem hangt die Entscheidung der Frage ab, ob eine strafbare Handlung geschehen und in welchem Grade sie strafbar, von jenem aber, wem als dem wahren Urheber dieser Handlung die gesetzliche Strafe zuzuerkennen sei. — Thatsache hingegen ist alles, was geschieht oder geschehen ist (quod fit vel factum est — daher factum = res in facto posita) mithin jede Begebenheit, sie gehe vom Menschen aus oder nicht, ein Erdbeben und ein Krieg, eine Sonnenfinsterniß und eine Staatsumwälzung. Die Geschichte hat es folglich ebensowohl mit Thaten als mit Thatsachen zu thun, obwohl vorzugsweise mit jenen, wiefern sie Menschengeschichte ist. S. Geschichte. — Auch vergl. Unthat und Missethat.

Thätigkeit und Thätlichkeit stammen zwar beide von That ab (s. den vor. Art.) haben aber doch nicht einerlei Bedeutung. Der erste Ausdruck ist allgemeiner, als der zweite. Jener zeigt nämlich jede Art von Wirksamkeit an, sie mag gerichtet sein, worauf, und beschaffen, wie sie wolle. Daher legt man selbst den Thieren Thätigkeit bei, ungeachtet man die einzelen Aeußerungen ihrer Thätigkeit nicht Thaten nennt. Thätlichkeit aber

braucht man von Handlungen, welche gegen Andre gerichtet sind und nachtheilige Folgen in Bezug auf dieselben haben; wie wenn man sagt, es habe sich Jemand an einem Andern thätlich vergriffen oder ihn thätlich beleidigt (nicht bloß wörtlich). Daher pflegt man auch das zweite Wort nicht leicht von Thieren zu gebrauchen, weil zwischen ihnen und dem Menschen kein Verhältniß stattfindet, welches sich nach sittlichen Begriffen beurtheilen ließe. Wegen der Selbthätigkeit s. eben dieses Wort. — Die Quellen unsrer Thätigkeit heißen Vermögen, Fähigkeiten und Kräfte. S. diese Ausdrücke. Wegen der Hauptarten der Thätigkeit unsers Geistes aber s. Seelenkräfte.

Thatsache überhaupt s. That. Wegen der Thatsachen des Bewusstseins aber s. Bewusstsein und Principien der Philosophie.

Thaumaturgie (von θαυμα, τος, was wunderbar anzuschauen, und εργον, das Werk) ist Wunderthuerei. Ein Wunderthäter heißt daher auch ein Thaumaturg. Für Thaumaturgie sagt man auch zuweilen Thaumatopöie (von dems. und ποιειν, machen). Doch werden beide Ausdrücke nicht bloß vom Verrichten wirklicher Wunder gebraucht, sondern auch von allerhand Gaukeleien, Taschenspielereien und andern Künsten, durch welche die unwissende und daher staunende Menge getäuscht wird. — Eine Thaumatologie hingegen würde eine bloße Rede, Erzählung oder Lehre (λογος) von den Wundern sein. Nun giebt es zwar genug Reden oder Erzählungen von Wundern; aber daraus folgt noch nicht, daß es auch wirkliche Wunder im strengen Sinne gebe. Dieß müsste eine Wunderlehre erst beweisen. Was es aber mit diesem Beweise für eine Bewandniß habe, ist im Art. Wunder selbst nachzusehn.

Theano, eine berühmte Pythagoreerin, welche Einige für die Gattin des Pythagoras, Andre für dessen Tochter, noch Andre bloß für dessen Schülerin erklären. Diog. Laert. VIII, 42. 43. Jambl. vita Pyth. c. 27. Einige ihr beigelegte pädagogisch-moralische Briefe und andre Bruchstücke findet man in Th. Galei opusc. myth. phys. et eth. p. 740 ss. und J. Ch. Wolfii fragmenta mulierum graecarum prosaica p. 224 ss. coll. Ejusd. catal. foeminarum illustrium, ibid. p. 446. Vergl. auch Fabric. bibl. gr. Vol. I. p. 508 ss. ed. vet. et Heer. commentat. de fontibus eclogarum Joh. Stob. §. 58. in Dess. Ausg. des Stob. B. 2. S. 217.

Theanthrop (von θεος, Gott, und ανθρωπος, der Mensch) ist Gottmensch. S. d. W. Theanthropisten sind daher die, welche einen solchen Gottmenschen selbst als einen

Gott verehren. Wegen der Theanthropophilie s. Theophilanthropie.

Theatrik (von θεᾶσθαι, schauen, daher θέατρον, theatrum, Schauplatz) ist die Schauspielkunst. S. d. W. Ebendaher sagt man auch theatralische Künste, Aufzüge, Reden, Handlungen ꝛc. Die theatralische oder Theaterwelt aber ist die Menschenwelt, wie sie uns durch die Einbildungskraft des dramatischen Dichters mit Hülfe des mimischen Künstlers zur Anschauung dargeboten wird. S. Drama und Mimik. Wegen des sog Welttheaters s. d. W. selbst.

Theil (pars) ist ein Einzeles, auf ein mit ihm verbundnes Vieles bezogen, das man als Ganzes denkt. Die Theile eines Ganzen aber können sowohl gleichartig (homogeneae, similares) als ungleichartig (heterogeneae, dissimilares) sein. Jenes sind sie, wenn sie von einander und vom Ganzen nur durch ihre Größe unterscheidbar sind; wie wenn man ein Minerai in kleinere Stücke zerschlägt. Dieses sind sie, wenn sie auch Qualitätsunterschiede haben; wie wenn der Chemiker ein Minerai oder andres Compositum (z. B. Zinnober) in seine Bestandtheile (Quecksilber und Schwefel) zerlegt. Diese heißen daher auch Elementar- jene Aggregat-Theile. Die Darstellung der Theile selbst heißt Theilung. — Alles Zusammengesetzte wird also gedacht als bestehend aus gewissen Theilen, wenn man sie auch nicht darstellen kann, alles Einfache aber als ermangelnd der Theile. Viele alte Philosophen gaben auch der Seele Theile, weil sie dieselbe als etwas Zusammengesetztes betrachteten. Doch drückten sich auch Manche von ihnen nur nicht bestimmt genug aus, indem sie unter jenen Seelentheilen eben das verstanden, was man Seelenkräfte oder Geistesvermögen nennt. Vergl Ganzes.

Theilbarkeit ist eine Grundeigenschaft der Materie, folglich auch jedes einzelen materialen Dinges oder jedes Körpers. Diese Theilbarkeit ist aber nicht bloß mathematisch, sondern auch physisch zu verstehn. Die mathematische Theilbarkeit bezieht sich nämlich bloß auf den Raum, den ein Körper einnimmt, und geht in's Unendliche, da man durch fortgesetzte Theilung eines gegebnen Raums nie auf Puncte, die gar keine Ausdehnung haben und eigentlich nur die Gränzen der Linie sind, kommen kann. Die physische Theilbarkeit aber bezieht sich auf die den Raum erfüllende Materie und alles, was daraus zusammengesetzt. Ob diese auch in's Unendliche gehe, darüber ist von den Physikern und Metaphysikern viel gestritten worden. Die Atomistiker behaupteten eine endliche Theilbarkeit der Materie, weil diese aus untheilbaren Grundkörperchen (die man ebendarum Atome nannte — s. d. W.) bestehe. Denn wenn man auch an denselben wegen der in's Un-

endliche gehenden mathematiſchen Theilbarkeit des Raums noch Theile unterſcheiden könnte: ſo wären dieſelben doch nicht trennbar und darſtellbar, indem keine Naturkraft den Zuſammenhang jener Theile überwinden könnte. Ebendeswegen wären jene Atome unzerſtörbar und ewig. Offenbar eine willkürliche Annahme. Wie ſtark auch der Zuſammenhang der Theile eines größern oder kleinern Körpers ſei, immer muß es eine abſtoßende, treibende und trennende Kraft geben können, die dieſen Zuſammenhang als Folge der anziehenden oder bindenden Kraft wiederum aufhebe, da es hier kein Maximum geben kann; wenigſtens läſſt ſich keins erweiſen. Folglich muß auch die phyſiſche Theilbarkeit der Materie ihrer Möglichkeit nach in's Unendliche gehn, ſo daß man nie und nirgend auf ein ſchlechthin einfaches oder abſolut kleinſtes Theilchen kommen kann, wie weit man auch die Theilung fortſetze. Aber freilich hat die wirkliche Theilung für uns ihre Gränze, weil weder unſre Sinne noch unſre Theilungsmittel zureichen, immerfort zu theilen. Ebendarum kann man auch nicht ſagen, daß ein Körper aus unendlich vielen Theilen beſtehe; denn wie weit man auch die Theilung fortſetze, ſo bekommt man doch immer nur eine endliche Menge von Theilen, wenn ſich dieſelbe auch in einem gegebnen Falle durch keine Zahl beſtimmen ließe. So würde die Erde in lauter Sonnenſtäubchen aufgelöſt doch nur eine beſtimmte Zahl von Sonnenſtäubchen geben, und dieſe Zahl würde immer noch keine unendliche werden, wenn man auch wieder jedes Sonnenſtäubchen in Tauſend- oder Millionentheilchen theilen könnte. Einen Körper aber in lauter Puncte zu theilen iſt ein Gedanke, der noch widerſinniger iſt, als jener, einen gegebnen Raum ſo zu theilen. Denn dieß hieße geradezu, die Materie vernichten. S. Vernichtung.

Theilnahme wird ſowohl im guten als im böſen Sinne geſagt. Im guten, wenn man am Wohle andrer Menſchen, an ihren Freuden und Leiden theilnimmt, aber nicht bloß im Gefühle, ſondern auch durch die That, indem man ihr Wohl zu fördern ſucht, als wär' es unſer eignes — nach dem Grundſatze der Menſchlichkeit (principium humanitatis): Homo sum; humani nihil a me alienum puto — im böſen aber, wenn man an fremden Unthaten oder Verbrechen theilnimmt; in welchem Falle die Theilnahme auch Complicität heißt und zugleich zur Theilnahme an der Strafe als der Folge des Verbrechens wird. S. Complication und Strafe. Wird Jemand untheilnehmend genannt, ſo denkt man immer nur an die erſte Art der Theilnahme, tadelt ihn aber ebendeswegen, weil es ihm an dieſer Theilnahme fehlt, er alſo gleichgültig gegen das Wohl und Wehe ſeiner Nebenmenſchen iſt oder an ihren Freuden und Leiden keinen Theil nimmt.

Thieriſcher Stumpfſinn oder eitle Selbſucht iſt der Grund davon. Auch werden die Menſchen gewöhnlich deſto untheilnehmender, je älter und lebensſatter ſie werden.

Theilung ſ. **Theil** und **Theilbarkeit**. Wegen der logiſchen Theilung (der Begriffe in Anſehung ihres Umfangs) ſ. **Eintheilung**. — Die **Theilungskunſt** heißt auch **Meriſtik**. S. d. W.

Theismus ſ. **Atheismus** und **Deismus**.

Thelematologie (von θελημα, der Wille, und λογος, die Lehre) iſt die theils zur Pſychologie theils zur praktiſchen Philoſophie gehörige Lehre vom menſchlichen **Willen**. S. d. W.

Thema (von θεειν = τιθεναι, ſetzen) iſt etwas Geſetztes; daher Satz, beſonders ein ſolcher, welcher den Hauptgegenſtand einer Rede oder Abhandlung bezeichnet. Kürze, Deutlichkeit und Beſtimmtheit ſind die Eigenſchaften, die ein ſolcher Satz haben ſoll. Tautologiſche, dunkle und zweideutige Wörter oder Ausdrücke müſſen alſo aus demſelben möglichſt entfernt werden. Die vorläufige Entwickelung deſſen, was in einem ſolchen Satze enthalten iſt, um es hernach weiter auszuführen, heißt die **Dispoſition** oder **Anordnung**. S. d. W. Auch vergl. **Zerſchneidung**.

Themiſta ſ. **Leonteus**.

Themiſtik (von θεμις, Geſetz, Sitte, Brauch — daher auch die Göttin der Gerechtigkeit **Themis**, ſo wie die Rechtsgelehrten und die Richter **Schüler** und **Diener** der **Themis** genannt werden) iſt Geſetzkunde oder auch Geſetzgebungskunſt (θεμιστικη επιστημη η τεχνη). S. **Geſetz** und **Geſetzgebung**.

Themiſtios aus Paphlagonien (Themistius Paphlago) mit dem Beinamen **Euphrades** (Ευφραδης, der Wohlredner) ein Peripatetiker des 4. Jh. nach Chr. Anfangs lebte und lehrte er zu Nikomedien; weshalb ihn auch einige Th. Nicomediensis nennen. Nachher wandt' er ſich nach Conſtantinopel, wo er nicht nur in der Philoſophie und Beredtſamkeit Unterricht gab, ſondern auch die anſehnlichſten öffentlichen Aemter verwaltete. Im J. 355 ward er vom K. **Conſtantius**, der ihm zu Ehren auch eine eherne Bildſäule ſetzen ließ, in den Senat aufgenommen; ſo wie er im J. 362 vom K. **Julian** und wiederholt im J. 384 vom K. **Theodoſius** (dem Erſten oder Großen) zum Stadtpräfecten ernannt wurde. Der Letztere vertraute ſogar während einer Reiſe in den weſtlichen Theil des römiſchen Reiches die Aufſicht über ſeinen Sohn **Arcadius** dieſem Th. an, obgleich derſelbe ſich nicht zum Chriſtenthume gewandt hatte, ſondern dem Heidenthume treu geblieben war. Th. war aber dieſes Vertrauens vollkommen würdig, indem ſeine Geſinnung echt chriſtlich, wenigſtens viel duldſamer, als die der meiſten Chriſten jener Zeit war. Denn als der K.

Valens, der ſich zu den Arianern hielt, die Athanaſianer, welche die ſog. Homouſie (Gleichheit des göttlichen Weſens im Vater und im Sohne) behaupteten, ebendeswegen verfolgte: ſo nahm ſich Th. der verfolgten Partei an und ſtellte dem Kaiſer vor, er möge keinen Anſtoß an der Verſchiedenheit menſchlicher Meinungen in Religionsſachen nehmen. Gott ſelbſt habe kein Misfallen daran; und bei der Schwierigkeit einer richtigen Gotteserkenntniß für den beſchränkten Menſchengeiſt ſei jene Verſchiedenheit ganz unvermeidlich. S. Socrat. hist. eccl. IV, 32. Sozom. hist. eccl. VI, 36. coll. Themist. orat. XII. Es iſt daher ganz falſch, wenn Einige dieſen Th. ſelbſt für einen Chriſten ausgegeben haben. Wahrſcheinlich geſchahe dieß aus Verwechſelung deſſelben mit einem andern Manne dieſes Namens, welcher im 6. Jh. nach Chr. lebte, Archidiakon der chriſtlichen Gemeine zu Alexandrien und Stifter derjenigen Secte war, welche man die Agnoëten (von ἀγνοεῖν, nicht wiſſen) nannte, weil ſie behaupteten, der in Chriſtus befindliche Logos habe manches nicht gewuſſt oder ſei nicht allwiſſend wie Gott geweſen — eine Behauptung, die zu jener Zeit für eine gräuliche Ketzerei galt. Mit dieſen Agnoëten hat aber der peripatetiſche Philoſoph Th. gar nichts zu thun gehabt, da er weit früher lebte und das Chriſtenthum zwar kannte, aber nicht bekannte. S. Schelhornii amoenitt. litt. P. III. p. 247. Moshemii diss. de corrupta per Platonicos recentiores eccl. §. 32. — Was nun die Philoſophie betrifft, welche eben dieſer Th. lehrte, ſo war es nicht die reine ariſtoteliſche, ſondern nach dem Geſchmacke des Zeitalters eine ſynkretiſtiſche, indem Th. in ſeinen Schriften nicht nur mit vieler Achtung von Plato ſpricht, ſondern auch deſſen Philoſophie mit der des Ariſtoteles zu verbinden ſucht. Darum erläuterte er auch die Schriften dieſer beiden Philoſophen in den ſeinigen. Doch hat ſich von den Erläuterungsſchriften des Th. in Bezug auf Plato, welche in Phot. bibl. cod. 74. erwähnt werden, nichts erhalten. Dagegen ſind noch verſchiedne ſeiner Erläuterungsſchriften in Bezug auf Ariſtoteles vorhanden und auch zum Theile gedruckt, wie ſeine Reden. S. Themistii orationes XXXIII. Gr. et lat. ed. Joh. Harduinus. Par. 1684. Fol. — Ejusd. paraphrases in Arist. analytica posteriora (die paraphr. in A. an. priora ſoll noch handſchriftlich in der pariſer Bibliothek exiſtiren) physica, libb. de anima, de memoria et reminiscentia etc. Gr. ed. Trincavellus. Vened. 1534. Fol. (Früher auch lat. von Hermolaus Barbarus u. A. Edend. 1480. Fol.) — Ejusd. paraphrasis in Arist. libb. IV de coelo. Ex hebr. in lat. transtulit Moses Alatinus. Vened. 1574. Fol. — Ejusd. paraphrasis in lib. XII. metaphysicorum Arist. Ex hebr. in lat. transtulit Moses Finzius. Vened. 1558. u. 1570. Fol.

Theo oder Theon von Smyrna (Theo Smyrnaeus) lebte und lehrte wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 2. Jh. nach Chr. unter der Regierung der Kaiser Trajan und Hadrian. Er gehört zu den Platonikern dieses Zeitalters und hat sich vorzüglich dadurch ausgezeichnet, daß er seine mathematischen Kenntnisse zur Erklärung der platonischen Schriften anwandte, weil in diesen viel Mathematisches vorkommt. Procl. lib. I. in Tim. Plat. Von seiner Schrift über die mathematischen Wissenschaften (Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie) sind nur einige (die Arithm, Mus. und Astron. betreffende) Bruchstücke bekannt, aus welchen aber zugleich hervorgeht, daß der Verfasser auch die pythagorische Philosophie mit erläutern und die Einstimmung derselben mit der platonischen nachweisen wollte. Er hielt sich also, gleich andern Platonikern, auch nicht frei von dem synkretistischen Geiste seiner Zeit. S. Theonis Smyrn. quae supersunt, de iis, quae in mathematicis ad Platonis lectionem utilia sunt. Gr. et lat. ed. Ism. Bullialdus. Par. 1644. 4. (besonders vergl. S. 73. 150. und 183). Denuo ed. J. J. de Gelder. Leiden, 1828. 8. — Uebrigens ist dieser Th. nicht zu verwechseln mit dem alexandrinischen Mathematiker gleiches Namens, welcher später (im 4. Jh.) lebte. Auch sagt Suidas (s. v. Θεων) daß es drei Stoiker dieses Namens gegeben habe, die aber völlig unbekannt sind. Ueberhaupt war dieser Name bei den Griechen so gewöhnlich, daß sie ihn eben so, wie die Römer den Namen Cajus, gleichsam sprüchwörtlich zur Bezeichnung irgend eines Individuums brauchten.

Theobier (von θεος, Gott, und βιος, das Leben) sind Menschen, die ein göttliches Leben führen oder sich einem solchen vorzüglich geweiht haben sollen. Daher kommt auch im Deutschen der Name Gottleber.

Theodas oder Theudas von Laodicea (Theodas Laodicenus) ein Schüler des Skeptikers Antiochus und daher selbst ein Skeptiker; sonst nicht bekannt. Diog. Laert. IX, 116. Vergl. Theodos.

Theodemokraten heißen diejenigen, welche im Namen Gottes (θεος) das Volk (δημος) regieren (κρατειν) wollen; wie die meisten Priester- und Mönchsorden, besonders die Jesuiten. S. Lettres sur la liberté de religion et sur les Théodémocrates ou les Jésuites modernes. Amsterd. 1829. 8. Auch vgl. Priesterthum, Theokratie und Demokratie.

Theodicée (von θεος, Gott, und δικη, Recht, Gerechtigkeit, auch Gericht, Streithandel, Rechtfertigung) ist eine angebliche Rechtfertigung Gottes wegen des physischen und moralischen Uebels, welches in der Welt als einem Werke Gottes angetroffen wird. Da nämlich dieses Uebel bei vielen Menschen einen Anstoß

erregte und von Manchen sogar als Beweis gegen den Glauben an Gott als Schöpfer und Regierer der Welt gebraucht wurde: so unternahmen es Andre, Gott gegen diese Art von Anklage zu rechtfertigen. Gott bedarf aber eigentlich in dieser Beziehung so wenig, als in irgend einer andern, einer Rechtfertigung von Seiten des Menschen. Man kann vernünftiger Weise nichts andres thun, als den Ankläger seines Unverstands überführen. Denn ist es nicht baarer Unverstand, wenn der Mensch, der eigentlich nichts von Gottes Wesen und Wirken weiß, der auch das wahre Verhältniß zwischen Gott (dem Unendlichen) und der Welt (den endlichen Dingen) nicht begreift, und der überdieß nur einen Punct im Weltalle (die Erde) etwas genauer kennt — wenn, sag' ich, der Mensch, in so tiefer Unwissenheit befangen, sich erkühnt, Gott gleichsam zur Rechenschaft zu ziehn? Und ist es nicht fast eben so unverständig, wenn nun ein Andrer, in derselben Unwissenheit befangen, sich gleichsam zum Sachwalter Gottes aufwirft, als vermöcht' er befriedigende Rechenschaft über Gottes Walten zu geben? Es läßt sich ja aus den angegebnen Umständen schon a priori einsehn, daß eine solche Theodicée nicht befriedigen könne, man mag das Uebel in der Welt bloß als Schein, Schranke oder Negation darstellen — denn es wird doch immer von uns positiv als Uebel empfunden — oder man mag sich mit der Ausflucht helfen, Gott habe das Uebel nicht gewollt, sondern bloß zugelassen — denn ein allmächtiger Wille braucht ja wohl nicht so, wie der beschränkte Wille des Menschen, zuzulassen, was er nicht will. Man hat sich also hier von beiden Seiten gar viel vergebliche Mühe gegeben — eine Mühe, die sich auch dadurch als ein eitles Unternehmen ankündigt, daß man auf beiden Seiten sich in Extremen verlor, dort in der Anhäufung und grellen Ausmalung des Uebels, hier in der Verminderung und Wegvernünftelung desselben. — Der Glaube des wahrhaft Religiosen ist in dieser Hinsicht weit bescheidner. Er klagt Gott nicht an und vertheidigt ihn nicht. Vielmehr beruhigt sich der Religiose bei dem Gedanken, daß er Gottes Wege nicht verstehe, und erhebt sich vom Sinnlichen, wo allein das Uebel heimisch ist, zum Uebersinnlichen, wo das Uebel wie ein Nichts verschwindet. Es würde ja schon den leiblichen Augen die Erde mit all ihrem Jammer verschwinden, wenn wir uns auf einen andern Punct des Weltalls versetzen könnten. Darum erträgt der Religiose das physische Uebel, soweit er ihm nicht abhelfen kann, mit gottergebnem Sinne und benutzt es selbst zu seiner Entwickelung und Ausbildung. Denn wohl ist es ein Sporn zur Thätigkeit, zur Kraftanstrengung, dessen die menschliche Trägheit nicht entbehren kann. Was aber das moralische Uebel betrifft, so hangt es ja nur von unsrem eignen Willen, von einem ernsten und festen Entschlusse ab, es von uns entfernt zu

halten. Mit demſelben würde dann auch viel phyſiſches Uebel wegfallen, weil es oft erſt aus dem moraliſchen entſpringt. In dieſer Beziehung hätten wir alſo nur uns ſelbſt, nicht Gott, anzuklagen. — Wer ſich nun aber hiebei nicht beruhigen will, ſondern eine wirkliche Theodicée verlangt, den verweiſen wir auf folgende Schriften, die jedoch, nach unſrer Anſicht, insgeſammt ungenügend ſind, ſobald ſie die Aufgabe ſpeculativ löſen wollen: Telier (Wilh. Adr.) die älteſte Theodicée, oder Erklärung der drei erſten Capitel im 1. B. der vormoſaiſchen Geſchichte. Jena, 1802. 8. (Andre haben das Buch Hiob im A. T. für die älteſte Theodicée erklärt. S. Hiob und hebräiſche Philoſophie). — Leibnitz, Theodicée, oder Verſuch von der Güte Gottes, der Freiheit des Menſchen und dem Urſprunge des Böſen. Aus dem Franz. überſ. von Gottſched. Hannov 1744. 8. A 5. 1763. (Nach den in dieſer Schrift ausgeſprochnen Ideen hat auch Uz eine Ode unter dem Titel einer Theodicée gedichtet). — Werdermann's neuer Verſuch zur Theodicée. Deſſ. und Lpz 1784—93. 3 Thle. 8. — Zöllner über die Theodicée; in den deutſchen Abhandll. der Akad. der Wiſſ. in Berlin v. J. 1795. — Wagner's Theodicée. Bamberg, 1810. 8. — Benedicti theodicea. In 10 Programmen, welche der Verf. theils in Torgau theils in Annaberg 1810—20. 4. und 8. herausgegeben. — Vorzüglich beachtenswerth aber iſt die Abhandlung von Kant über das Mislingen aller philoſophiſchen Verſuche in der Theodicée; in Deſſ. vermiſchten Schriften. B. 3. S. 145—76. — Außerdem gehören zum Theil auch hieher die Schriften, welche in den Artikeln bös, Fatalismus und Optimismus angeführt ſind. Auch vgl. Maimonides a. E.

Theodor iſt ein in der Geſchichte der Philoſophie häufig vorkommender Name, eine Gottesgabe (θεου δωρον) bedeutend. Wir wollen denjenigen Träger deſſelben, der am bekannteſten geworden und von dem auch die Secte der Theodoreer benannt iſt, zuerſt aufführen und die übrigen am Ende dieſes Artikels als minder bedeutend nur kurz erwähnen. — Jener, ein cyrenaiſcher Philoſoph, der wahrſcheinlich auch aus Cyrene gebürtig war (Theodorus Cyrenaeus — wiewohl ihn Manche Th. Borysthenites nennen, wahrſcheinlich aus Verwechſelung mit ſeinem Schüler Bion) lebte und lehrte um's J. 300 vor Chr., und erhielt ſeine philoſophiſche Bildung nicht bloß in der cyrenaiſchen Schule vom jüngern Ariſtipp, ſondern auch von andern Philoſophen, z. B. dem Skeptiker Pyrrho, dem Stoiker Zeno, dem Dialektiker Dionys. Diog. Laert. II, 86. 97—104. Suid. s. v. Θεοδωρος. (Der erſte Schriftſteller bemerkt noch §. 98., Antiſthenes habe in ſeiner Schrift über die Nachfolgen der Philoſophen [φιλοσοφων

διαδοχαι] auch den Anniceris unter Th.'s Lehrern genannt; wahrſcheinlich iſt dieß aber ein andrer Anniceris, als der cyrenaiſche Philoſoph dieſes Namens, indem derſelbe etwas jünger als Th. geweſen zu ſein ſcheint). Th. blieb zwar in der Hauptſache dem Geiſte ſeiner Schule treu; aber in einem Puncte entfernte er ſich doch von der Lehre des Stifters dieſer Schule. Und daher mag es wohl gekommen ſein, daß man ihn ſelbſt als den Stifter einer Nebenſchule in der cyrenaiſchen Hauptſchule betrachtete und diejenigen, welche ſeiner beſondern Anſicht folgten, als Glieder von jener mit dem beſondern Namen der Theodoreer bezeichnete. Th. hielt nämlich nicht, wie Ariſtipp, Vergnügen für das höchſte Gut und Schmerz für das höchſte Uebel. Vielmehr erklärte er dieſe bloß vorübergehenden Empfindungen für gleichgültig (μεσα). Dagegen behauptete er, daß nur die dauerhafteren Zuſtände der Freude (χαρα) und der Traurigkeit (λυπη) für das höchſte Ziel (τελος) des menſchlichen Begehrens und Verabſcheuens zu halten ſeien. Daraus folgerte er weiter: Was Freude bewirke, wie Klugheit und Gerechtigkeit, ſei gut (αγαθον); was aber Traurigkeit hervorbringe, wie Unklugheit und Ungerechtigkeit, ſei bös (κακον). An ſich aber oder von Natur (φυσει) ſei nichts ſchändlich, ſondern bloß durch Meinung (δοξῃ). Daher ſeien Diebſtahl, Ehebruch, Tempelraub ꝛc. ſelbſt dem Weiſen erlaubt, wenn man dergleichen Handlungen nur zur rechten Zeit (εν καιρῳ) thue, nämlich ſo, daß ſie keine Traurigkeit, ſondern Freude zur Folge hätten. Die Freundſchaft aber ſei ein Unding, der Tod für's Vaterland eine Thorheit u. ſ. w. Diog. Laert. II, 98—100. Aus dieſem moraliſchen Indifferentismus (αδιαφορια nach Suid. l. l.) folgte nun ſehr natürlich der religioſe, wenn es auch nicht ausdrückliche Zeugniſſe beſtätigten, daß Th. das Daſein der Götter geleugnet und überhaupt nichts Unvergängliches angenommen habe; weshalb er auch den Beinamen Αθεος (Th. Atheus) erhielt. Plut. adv. Stoicos. Opp. T. X. p. 431. Reisk. Sext. Emp. adv. math. IX, 51. 55. Cic. de N. D. I, 1. 23. Diog. Laert. II, 97. (In der letzten Stelle wird auch Th.'s nicht mehr vorhandne Schrift von den Göttern [περι θεων] angeführt und dieſelbe zwar ein nicht wohl zu verachtendes Buch [βιβλιον ουκ ευκαταφρονητον] genannt, aber doch eingeſtanden, daß Th. die Meinungen von den Göttern durchaus [πανταπασιν] aufgehoben habe. In der erſten Stelle aber wird geſagt, daß Th. zwar das Göttliche nicht für vergänglich halten, ſich aber ebenſowenig vom Daſein eines Unvergänglichen [ὡς εστι τι αφθαρτον] überzeugen konnte. Er ſcheint alſo nicht bloß, wie einige Kirchenväter meinten, den polytheiſtiſchen Volksglauben beſtritten, ſondern ſeinem Moralſyſteme gemäß den Religionsglauben überhaupt verworfen zu haben; ob er gleich nach einer andern Stelle

Plutarch's [de tranqu. an. Opp. T. VII. p. 829.] über Misdeutung seiner Worte [τῃ δεξιᾳ τους λογους ορεγοντος αυτου, τῃ αριστερᾳ δεχεσθαι τους ακροωμενους] sich beklagte). Daher musste er auch Athen verlassen, um einer öffentlichen Anklage wegen seiner Irreligiosität zu entgehen; wiewohl Einige berichten, er sei wirklich zum Tode verurtheilt worden und habe, wie Sokrates, den Giftbecher leeren müssen. Diog. Laert. II, 101—2. Diese Angabe kann aber wohl nicht richtig sein, wenn es wahr ist, was derselbe Schriftsteller erzählt, daß Th. nach seiner Entfernung von Athen sich eine Zeit lang beim Könige Ptolemäus Lagi aufgehalten habe und von diesem als Gesandter an Lysimachus, König von Thracien, geschickt worden sei. Sonderbar ist es jedoch, daß ebendieser Th. auch den Beinamen θεος erhalten haben soll. Diog. Laert. II, 100. Da indessen nach dem Berichte dieses Schriftstellers bloß ein scherzhafter Streit mit dem Megariker Stilpo zu jener Benennung Anlaß gab: so läßt sich aus derselben keine Folgerung in Bezug auf Th.'s religiose Denkart ziehn. Wenn die Schrift von den Göttern nebst den übrigen Schriften, die er (nach Suid. l. l.) in Bezug auf die von ihm gestiftete Secte geschrieben haben soll, noch vorhanden wären: so würde sich mit größerer Sicherheit die Streitfrage entscheiden lassen, ob Th. wirklich Atheist oder nur ein misverstandner Theist gewesen. Seine angeblichen Schüler Euemer und Bion (s. beide Namen) fielen übrigens in denselben Verdacht des Atheismus. — — Außer diesem Th. erwähnt Diogenes L. (II, 104.) noch drei Stoiker dieses Namens, von welchen aber nichts weiter bekannt ist. — Eben so unbedeutend ist der zu den Zeiten des Sokrates lebende Sophist, Theodor von Byzanz (Theodorus Byzantinus). — Unter den Neugriechen hat es auch einen Theodor mit dem Vornamen Kyros und dem Beinamen Ptochoprodromos (Cyrus Theodorus Ptochoprodromus, auch Prodromus junior) gegeben, welcher im 12. Jh. zu Constantinopel lebte und sich nicht bloß als Dichter auszeichnete, sondern auch mit Erklärung der aristotelischen Schriften beschäftigte; von welchen Erklärungen aber nur noch Scholia in Arist. analytica posteriora handschriftlich existiren sollen — ferner einen Theodor mit dem Beinamen Metochites (Theodorus Metochita) welcher im 13. und 14. Jh. (bis 1332) zu Constantinopel lebte und mehre Schriften des Aristoteles commentirte. S. Dess. Paraphrasis in Arist. physicorum libb. VIII, de anima libb. III, de coelo libb. IV, de ortu et interitu libb. II et in parva naturalia. Ex vers. Gentiani Herveti. Basel, 1559. 4. und Ravenna, 1614. 4. Die Urschrift nebst andern Commentaren soll noch in Bibliotheken vorhanden sein. — Endlich gab es auch noch einen Theodor mit dem Beinamen Gaza (Theodo-

rus Gaza — auch von Gaza) aus Theſſalonich gebürtig, im 14. und 15. Jh. (von 1398 bis gegen 1478) lebend, welcher 1430 nach Italien kam und ſowohl durch eine treffliche griechiſche Sprachlehre als durch mehre Ueberſetzungen das Studium der griechiſchen Literatur und Philoſophie im neuern Europa beförderte. Auch nahm er Theil an dem zu jener Zeit mit großer Lebhaftigkeit, aber auch mit großer Parteilichkeit, geführten Streite über die Frage, ob die platoniſche oder die ariſtoteliſche Philoſophie vorzüglicher ſei. S. Mém. de l'Acad. des inscr. T. II. p. 775 ss. Heumann's acta philoss. B. 2. St. 10. und Hiſſmann's Magaz. für die Philoſ. B. 1. Abh. 6.

Theodoreer ſ. den vor. Art. im Anf.

Theodos von Tripolis (Theodosius Tripolitanus) ein Skeptiker, wahrſcheinlich Zeitgenoſſe von Sextus Emp. Er hat ſich weiter nicht bekannt gemacht, als daß er nach Suidas s. v. *Θεοδοσιος* et *Πυρρωνειοι*) die (nicht mehr vorhandnen) ſkeptiſchen Hauptpuncte (*κεφαλαια σκεπτικα*) des Theodas erklärte oder nach Diogenes L. (IX, 70.) ſelbſt ein ſolches Werk ſchrieb, in welchem er das Weſen des Skepticismus erörterte und denſelben auch vom Pyrrhonismus unterſchied. Denn er wollte überhaupt nicht zugeben, daß man zur Bezeichnung einer philoſophiſchen Denkart irgend einen Parteinamen brauchte, der eine gemeinſchaftliche Denkart vieler Individuen bezeichnete, weil auch die ſog. Skeptiker von ſehr verſchiednr Denkart wären, man alſo nicht von der Denkart des Einen auf die des Andern ſchließen und Beide mit einem und demſelben Namen bezeichnen dürfte. Vgl. Pyrrho und Skepticismus.

Theodulie (von *θεος*, Gott, und *δουλεια*, Dienſt) iſt Gottesdienſt. S. d. W. und Gottesverehrung.

Theognis von Megara (Theognis Megarensis) — ob von Megara in Griechenland oder in Sicilien, iſt geſtritten worden; wahrſcheinlich iſt jenes ſein Geburtsort; weil er aber wegen bürgerlicher Unruhen mit ſeiner Familie von dort vertrieben wurde und ſich hier niederließ, ſo nennt ihn Plato (de legg. I. p. 15. Bip.) einen ſiciliſchen Megarenſer (*πολιτης των εν Σικελια Μεγαρεων*). Er blühte um die Mitte des 6. Jh. vor Chr. und gehört zu den alten gnomiſchen Dichtern, deren Sentenzen auch philoſophiſchen Gehalt haben. Das Ganze ſeines Werkes (*γνωμολογια*, auch *παραινεσεις* oder *ὑποθηκαι παραινετικαι* genannt) welches manche Philoſophen als eine Art von Handbuch brauchten, commentirten und ihre Schüler ſogar auswendig lernen ließen, iſt verloren gegangen. Doch ſind noch bedeutende Bruchſtücke übrig, die zum Theil einen ſehr ariſtokratiſchen Geiſt athmen, vielleicht aber auch

nicht alle echt ſind. Man findet ſie in den gewöhnlichen Sammlungen der griechiſchen Gnomiker. S. d. W. Die neueſte und beſte beſondre Ausgabe iſt: Theognidis reliquiae. Novo ordine dispos., comment. crit. et notas adjec. Frdr. Theoph. Welcker. Frkf. a. M. 1826. 8.

Theognoſie (von θεος, Gott, und γνωσις, Erkenntniß) iſt Gotteserkenntniß und ſteht daher auch für Theologie oder Gotteslehre. S. Gott und Gotteslehre.

Theogonie (von θεος, Gott, und γονη, Same, Zeugung, Geburt) iſt eine angebliche Theorie von der Zeugung oder Geburt der Götter, wie ſie die auf den Polytheismus gegründete Mythologie der Alten an die Hand gab. Man findet daher ſolche Theogonien vornehmlich bei den älteſten Dichtern. Gewöhnlich tritt damit auch eine poetiſche Beſchreibung vom Urſprunge der Dinge überhaupt oder der Welt (Kosmogonie) in Verbindung, weil nach jener Vorſtellungsweiſe vom Göttlichen die Götter zugleich mit den übrigen Dingen entſtanden und ſich dann nach menſchlicher Art weiter fortpflanzten. Vgl. Mythologie und Polytheismus, auch Gottesmutter.

Theographie ſ. Anthropographie und Theopiaſtik.

Theokratie (von θεος, Gott, und κρατειν, regieren) iſt ein Staat, als deſſen beſondrer Regent Gott betrachtet wird. Da nun aber dieſer Regent nicht wahrnehmbar iſt und der Staat doch eines ſichtbaren Oberhauptes bedarf: ſo warf ſich gewöhnlich ein Prieſter zum ſichtbaren Stellvertreter jenes unſichtbaren Regenten auf. Darum nennt man die Theokratien auch Hierarchien, geiſtliche oder Prieſterſtaaten. S. Hierarchie, geiſtlich und Prieſterthum. Man hat aber das theokratiſche Princip auch auf andre Staaten übergetragen, indem man ſagte, daß alle Regenten (Kaiſer, Könige ꝛc.) an Gottes (des oberſten Weltregenten) Statt, alſo kraft göttliches Rechts (jure divino) regierten. Man kann dieß auch wohl zugeben, da zuletzt doch alles Recht, ſo wie alle Kraft und Gewalt, von Gott kommt. Es folgt aber daraus keineswegs eine unumſchränkte Macht des Regenten und keine Verbindlichkeit der Unterthanen zum blinden Glauben und Gehorſam, weil dieſen nicht einmal Gott ſelbſt fodert und der Menſch in allen ſeinen Verhältniſſen immer ein beſchränktes Weſen bleibt. S. blind, Staat und Staatsverfaſſung.

Theolatrie (von θεος, Gott, und λατρεια, Dienſt oder Verehrung) iſt Gottesdienſt oder Gottesverehrung. Siehe beide Ausdrücke.

Theologie (von θεος, Gott, und λογος, die Lehre) iſt Gotteslehre. S. d. W. auch Religionslehre, desgleichen

Ethikotheologie und Physikotheologie. — Statt Theologie sagen Manche auch Theologik (θεολογικη scil. επιστημη). Da Gott der erhabenste Gegenstand der Philosophie ist, so wird auch diese zuweilen eine Theologie genannt. Gewöhnlicher aber setzt man Theologie und Philosophie einander entgegen. Dann versteht man unter jener eine positive Götteslehre, welche ihre Dogmen aus einer heiligen Urkunde oder Ueberlieferung schöpft. Da nun die Philosophie als reine Vernunftwissenschaft auf eine solche Erkenntnissquelle keine Rücksicht nehmen kann, indem sie dadurch ganz ihr eigenthümliches Gebiet verlassen würde: so sind Theologie und Philosophie mit einander oft in einen harten Widerstreit gerathen, der sogar zuweilen in äußere Thätlichkeiten hervorgebrochen. Diesen Widerstreit suchten Manche dadurch aufzuheben, daß sie meinten, die Philosophie müsse sich der Theologie schlechthin unterwerfen und ihr bloß als Magd oder Handlangerin dienen. Darum müsse auch der Philosoph alles gläubig annehmen, was ihm der Theolog als von Gott geoffenbart ankündige. Da aber die Theologen über das, was Gott geoffenbart, selbst nicht einig sind; da der Eine die Offenbarungsurkunden so, der Andre anders auslegt; und da es selbst so verschiedenartige Offenbarungsurkunden giebt, welche ganz oder theilweise einander widerstreiten, wie Bibel und Koran: so kann dem Philosophen eben so wenig, als dem Mathematiker oder Physiker, billiger Weise zugemuthet werden, daß er einer äußern Autorität von solcher Art unbedingt vertraue. Andre dagegen suchten sich dadurch zu helfen, daß sie eine doppelte Wahrheit annahmen und daher meinten, es könne wohl etwas in der Theologie wahr sein, was in der Philosophie falsch sei, und umgekehrt. Dieses Auskunftsmittel ist aber noch unzulässiger, weil dadurch die Wahrheit selbst in ihrem innern Wesen, welches durchgängige Einstimmung oder absolute Harmonie ist, zerstört würde. Die Philosophie kann daher eben so wenig zugeben, daß es zweierlei Wahrheit, als daß es zweierlei Sittlichkeit oder zweierlei Vernünftigkeit gebe. Aber ebendarum kann die Philosophie nimmer auf ihr Recht verzichten, ihre Forschungen ganz unabhängig von jeder positiven Lehre, sie heiße theologisch oder juristisch oder gar politisch, anzustellen. Ergiebt sich daraus ein Widerstreit, so mögen Theologen, Juristen und Politiker zusehn, wie sie denselben ausgleichen können, um ihre eigenthümlichen Lehren als allgemeingültige darzustellen. Die Philosophie braucht sich darum gar nicht zu bekümmern, weil der Widerstreit dann eben außer ihrem Gebiete liegt. Vergl. Philosophie. — Wenn von theologischen Wissenschaften die Rede ist, so versteht man darunter die einzelen Theile der positiven Theologie (Dogmatik, Moral, Hermeneutik ꝛc.). Wenn aber von mehren Theologien die Rede ist,

so denkt man an die verschiednen Quellen, aus welchen die positive Theologie ihre Lehren schöpfen kann. So schöpft die hebräische Theologie ihre Lehren aus dem alten Testamente (jetzt auch als neuhebräische aus dem Talmud) die christliche aus dem neuen Testamente (zum Theil aber auch der Verbindung wegen aus dem alten) die muselmännische aus dem Koran ꝛc. — Vergl. auch die Schriften: Kunhardt's Betrachtungen über die Gränzen des theologischen Wissens. Neustrelitz, 1820. 8. — J. H. Fichte's Sätze zur Vorschule der Theologie. Stuttg. u. Tüb. 1826. 8. — A. Gengler, über das Verhältniß der Theologie zur Philosophie. Landshut, 1826. 8. Beide werden hier eigentlich nach den Ansichten der absoluten Identitätslehre als gleich gesetzt ihrem Wesen nach, nämlich, wiefern sie alles Seiende (das Endliche) aus einem Ursein (dem Unendlichen) wissenschaftlich ableiten sollen; was aber bis jetzt noch keiner von beiden gelungen ist.

Theologisiren kann zweierlei bedeuten, 1. über Gott und göttliche Dinge philosophiren, was sowohl in der metaphysischen als in der ethischen Theologie geschieht — 2. Lehrsätze der positiven Theologie oder positiv-theologische Dogmen, die man auch Theologumene (θεολογουμενα) nennt, in die Philosophie einmischen — was wieder in doppelter Absicht geschehen kann. Wer nämlich auf diese Art theologisirt, der will entweder jene Lehrsätze philosophisch rechtfertigen — was an sich nicht tadelswerth ist, wenn man dabei ehrlicher Weise zu Werke geht und nicht etwa sophistisirt, statt zu philosophiren — oder die Philosophie selbst nach jenen Lehrsätzen gleichsam modeln oder zurichten, so daß die Philosophie eben nichts andres lehren soll, als was die positive Theologie lehrt oder was wenigstens mit deren Lehrsätzen einstimmt. Dann verliert aber die Philosophie ihre wissenschaftliche Selbständigkeit und Würde, indem sie zu einer bloßen Dienerin der Theologie herabgewürdigt wird. Gegen ein solches Theologisiren muß daher die Philosophie feierlichst protestiren. S. Theologie, auch Philosophie.

Theomachie (von θεος, Gott, und μαχη, der Streit) kann bedeuten einen Götterstreit, wie er poetisch in der Iliade oder Aeneide nach dem polytheistischen Volksglauben der alten Welt dargestellt wird, oder einen Streit des Menschen mit Gott, wie er im täglichen Leben überall vorkommt, wenn der Mensch dem göttlichen Willen oder dem Sittengesetze zuwider handelt.

Theomagie ist eine Magie (s. d. W.) die durch Gott (θεος) wirken soll und der eine andre Magie entgegensteht, die durch den Teufel (διαβολος) oder andre böse Geister (κακοδαιμονες) wirken soll, die man daher auch eine Diabolomagie

oder Dämonomagie nennen könnte. Vergl. Dämon, Teufel, auch Wunder.

Theomanie und Theomantie sind zwar verwandt, aber doch in Ansehung der nächsten Abstammung sowohl als der Bedeutung verschieden. Jene (von θεος, Gott, und μανια, der Wahnsinn) bedeutet einen göttlichen Wahnsinn (furor divinus) wie man ihn im Alterthume bei allen Hochbegeisterten (Dichtern, Sehern ꝛc.) auch wohl zuweilen bei wirklich Wahnsinnigen voraussetzte. Diese aber (von demselben und μαντεια, Wahrsagung) ist Wahrsagung durch göttliche Eingebung, also eben das, was die Römer divinatio nannten. S. Divination. Die Theomanie konnte aber nach dieser Ansicht als eine Quelle der Theomantie betrachtet werden, indem man voraussetzte, daß Jemand ebendadurch, daß ihn ein Gott oder überhaupt ein höheres Wesen begeisterte, die Gabe erhielte, in die Zukunft zu schauen und also auch das Künftige vorherzusagen. Die Voraussetzung war aber freilich nur eine willkürliche Annahme. Denn der erhöhete Gemüthszustand (exaltatio animi) welchen man Begeisterung nennt und welcher die Seele fähig macht, viel Außerordentliches und selbst Wunderbares zu leisten, kann auch auf andre Weise entstehen, ohne daß man gerade nöthig hätte, denselben von einem hyperphysischen Principe abzuleiten; wodurch ja doch eigentlich nichts erklärt oder begriffen wird. S. Begeisterung.

Theombrotus s. Metrokles.

Theomisie s. Misotheie.

Theomorphismus (von θεος, Gott, und μορφη, die Gestalt) ist neuerlich nach der Analogie von Anthropomorphismus (s. d. W) gebildet worden, indem man sagte, weil Gott den Menschen theomorphisirt (nach seinem Ebenbilde geschaffen oder gestaltet) habe, so müsse der Mensch auch Gott anthropomorphisiren. Man hat aber dabei nicht bedacht, daß es vielmehr umgekehrt heißen sollte: Weil der Mensch Gott anthropomorphisirte, so setzte er voraus oder glaubte, daß Gott den Menschen auch theomorphisirt habe. Physisch oder körperlich genommen, ist daher jener Satz unrichtig Er lässt sich aber auch moralisch oder geistig deuten, nämlich so: Weil der Mensch als göttliches Geschöpf ein vernünftiges, freies, sittliches Wesen ist, so muß er auch Gott als ein solches denken, jedoch mit Entfernung aller Beschränkung. S. Gott.

Theonomie (von θεος, Gott, und νομος, das Gesetz) ist die göttliche Gesetzgebung als Gegensatz von der menschlichen. Jene ist die Gesetzgebung der Urvernunft sowohl in physischer als in moralischer Beziehung. Denn Gott ist Urquell aller Gesetze, sie seien Natur- oder Sittengesetze, während der Mensch nur nach Maß-

gabe der ihm durch seine Vernunft kund werdenden göttlichen Gesetze, als Sittengesetze gedacht, sein eignes oder auch ein fremdes Thun und Lassen gesetzlich bestimmen kann. Die Theonomie hebt also nicht die Autonomie der praktischen oder gesetzgebenden Vernunft des Menschen auf, sondern bestätigt vielmehr dieselbe. Denn wenn uns die Vernunft keine Gesetze gäbe, so würden wir auch nichts von göttlichen Gesetzen wissen. S. Autonomie, Gott und Gesetz.

Theophanie (von θεος, Gott, und φαινεσθαι, erscheinen) bedeutet eine Gotteserscheinung. Da die alte Welt, nach der Vorstellungsart des Polytheismus (s. d. W.) vom Göttlichen, voll von Göttern war: so waren in ihr auch die Göttererscheinungen an der Tagesordnung. Selbst manche Philosophen sollen dergleichen gehabt haben. S. Proclus. Sie sind aber nach und nach aus der Mode gekommen, wenigstens da, wo der Monotheismus (s. d. W.) sich verbreitet und eine würdigere Vorstellung vom Göttlichen unter den Menschen herrschend gemacht hat. — Manche verstehen auch unter jenem Worte eine symbolische Anschauung Gottes. S. Greiling's Theophanien oder symbolische Anschauungen Gottes. Halle, 1808. 8.

Theophilanthropie oder Theanthropophilie (von θεος, Gott, ανθρωπος, der Mensch, und φιλειν, lieben) ist Gottes- und Menschenliebe. S. Liebe. Während der französischen Staatsumwälzung bildete sich (1796) zu Paris eine politisch-religiose Gesellschaft, welche sich Theophilanthropen und ihre Denkart Theophilanthropismus nannte, weil sie in ihren Versammlungen hauptsächlich Gottes- und Menschenliebe predigte und dadurch alle Menschen zu Einer Kirche vereinigen wollte. Da aber dieselbe, mit Beseitigung alles Positiven in der Religion, eine Gottesverehrung nach den bloßen Grundsätzen der natürlichen Religion einführen wollte: so fand sie wenig Anhänger und hatte ebendeswegen keinen langen Bestand. Denn die Kirche kann ebensowenig als der Staat des Positiven ganz entbehren. S. Kirche und Staat. Auch wurden die öffentlichen Versammlungen der Mitglieder dieser Gesellschaft in den Kirchen unter der Consularregierung (1802) förmlich untersagt, weil der Oberconsul es seinen politischen Zwecken gemäßer fand, durch Abschließung eines Concordats mit dem Papste, der ihn zum Kaiser weihen sollte, den Katholicismus wieder herzustellen. Die Grundsätze jedoch, von welchen die Theophilanthropen ausgingen, sind noch jetzt in Frankreich sehr herrschend, wiewohl sie nicht mehr so laut und frei gepredigt werden. Es fragt sich daher, ob nicht unter andern Umständen der Theophilanthropismus in andrer Gestalt wieder einmal hervortreten dürfte. Nur müsste dann die Gottes- und Menschenliebe auch praktisch

geübt werden. Denn das bloße Predigen oder Bekennen derſelben macht ebenſowenig einen wahren Theophilanthropen, als das bloße Predigen oder Bekennen des Chriſtenthums einen echten Chriſten macht. — Erſter Zuſatz: Die hier geäußerte Vermuthung, daß der Theophilanthropismus wohl einmal wieder unter andern Umſtänden hervortreten dürfte, da die Grundſätze, von welchen die Theophilanthropen ausgingen, in Frankreich noch jetzt herrſchend ſeien, hat ſich neuerdings vollkommen beſtätigt. Denn ſo eben (Aug. 1829) melden die öffentlichen Blätter, es habe ſich in Paris eine neue theophilanthropiſche oder deiſtiſche Secte gebildet, welche ſich oder ihre Gottesverehrung culte-modèle nenne und ihre Jahre von der Hinrichtung des Sokrates an zähle. An der Spitze derſelben ſoll der berühmte Advocat Iſambert ſtehn. Das iſt die natürliche Frucht des Jeſuitismus und der durch denſelben verſuchten politiſch-religioſen Reaction. Wenn dieſe Reaction nicht aufhört, ſo werden wir in Frankreich noch ganz andre Dinge ſich wiederholen ſehn. Die Geſchichte der Stuarts könnte alſo wohl noch dort eine zweite Auflage erleben. Das neueſte Miniſterium (Polignac-Labourdonnaie) ſcheint es ganz darauf anzulegen. — Zweiter Zuſatz: Auch dieſe zweite Vermuthung hat ſich durch die franzöſiſche Julirevolution (1830) und durch die daraus hervorgegangene Vertreibung der ältern Linie der Bourbons beſtätigt. Der Theophilanthropismus aber hat ſeitdem auch eine neue Geſtalt im Saint-Simonismus angenommen. S. Simon.

Theophilie und Theophobie (von θεος, Gott, φιλειν, lieben, und φοβειν, fürchten) iſt Gottesliebe und Gottesfurcht. S. beide Ausdrücke.

Theophraſt von Ereſſos oder Ereſos auf der Inſel Lesbos (Theophrastus Eresius s. Lesbius) geb. nach ungefähren Berechnungen um oder nicht lange nach 370 vor Chr., hörte anfangs (bis in ſein 23. Lebensjahr) den Plato, nachher aber den Ariſtoteles, dem er mit ſolcher Liebe und Treue anhing, daß ihn der Lehrer ſeiner vertrauten Freundſchaft würdigte. Von Ariſtoteles ſoll auch der gewöhnliche Name dieſes Philoſophen, der urſprünglich Tyrtamos geheißen habe, herrühren. Man erzählt nämlich, daß dieſer Philoſoph ſeiner Beredtſamkeit wegen erſt Ευφραστος, dann Θεοφραστος (der wohl oder göttlich Redende) von jenem benannt worden; was doch von Einigen bezweifelt wird (unter andern auch darum, weil ein wohl oder göttlich Redender im Griechiſchen vielmehr ευφραδης oder θεοφραδης heißen und ein verſtändiger Lehrer ſeinem Schüler nicht ſo ſchmeicheln würde). Th. benutzte aber nicht bloß den philoſophiſchen Unterricht ſeines Lehrers, ſondern er nahm auch, da er ſelbſt einen Hang zur Naturforſchung

hatte, an deſſen phyſikaliſchen Beobachtungen und Verſuchen Theil. Darum ernannte ihn Ariſtoteles nicht nur zum Erben ſeiner ganzen Bücherſammlung (mit Einſchluß der eignen ariſtoteliſchen Handſchriften) und zum Vormund und Erzieher ſeines Sohnes Nikomach (der nachher unter Th.'s Schülern ſich ſehr ausgezeichnet haben ſoll) ſondern auch zu ſeinem Nachfolger in der peripatetiſchen Schule. Dieſe Thatſache iſt wohl gewiß, obgleich die nähern Umſtände verſchieden erzählt werden. Es iſt daher ungewiß, ob Th. ſogleich, nachdem ſein Lehrer Athen verlaſſen hatte, deſſen Lehrſtuhl einnahm, oder ob dieß erſt nach deſſen Tode geſchahe, weil nach einigen Berichten ſämmtliche Schüler ihren Lehrer nach Chalcis begleiteten und dieſer hier erſt ſeinen Nachfolger beſtimmte. Gell. N. A. XIII, 5. Auch vergl. Ariſtoteles. Seit dieſer Zeit ſtand Th. der peripatetiſchen Schule mit ungemeinem Beifalle vor. Zwar muſſt' er im J. 307 vor Chr. nebſt andern Philoſophen, die nicht öffentlich zum Lehren in Athen autoriſirt waren, die Stadt verlaſſen. Allein der Beſchluß, dem zufolge dieß geſchehen war, verlor ſchon im folgenden Jahre ſeine Gültigkeit, ſo daß Th. wieder zurükkehrte und bis an ſein Lebensende ungehindert fortlehrte. Sein Todesjahr iſt ebenſowenig als ſein Geburtsjahr genau bekannt, indem ihn Einige um 288 vor Chr., Andere ſpäter ſterben laſſen. Daher wird auch ſein Lebensalter überhaupt verſchieden (85 und 107 J.) angegeben. Nach dem Berichte des Diogenes Laert. (V, 36—57.) war Th. nicht nur bei den Königen Kaſſander und Ptolemäus ſehr beliebt, ſondern auch bei den Athenienſern ſo geachtet, daß, als ihn ein gewiſſer Agnonides der Irreligioſität (ἀσεβείας) anzuklagen wagte, der Ankläger ſelbſt in Gefahr kam, deshalb verurtheilt zu werden. Auch folgte beinahe die ganze Einwohnerſchaft von Athen dem Leichenbegängniſſe Th.'s. Er war alſo in dieſer Hinſicht glücklicher als ſein Lehrer, der Athen hatte verlaſſen müſſen, um nicht zum Tode verurtheilt zu werden. Ferner erzählt Diogenes, Th. habe gegen 2000 Schüler gehabt, wahrſcheinlich nicht auf einmal, ſondern nach und nach. Ebenderſelbe Schriftſteller bezeugt, daß Th. eine Menge von Schriften hinterlaſſen habe, und führt auch (§. 42—50.) die Titel derſelben an. Nach dieſen Titeln zu ſchließen, waren jene Schriften eben ſo mannigfaltiges Inhalts, als die Schriften des Ariſtoteles. Einige derſelben führen ſogar einerlei Titel mit ariſtoteliſchen Schriften und waren vielleicht Commentare zu dieſen. Die meiſten ſind aber verloren gegangen — ein Verluſt, der um ſo mehr zu beklagen, da ſie wahrſcheinlich eine Menge von kritiſchen und hermeneutiſchen Hülfsmitteln zur Bearbeitung der ariſtoteliſchen Schriften darbieten würden. Jetzt beſitzen wir nur noch einige phyſikaliſche (über Pflanzen, Mineralien, Wind, Re-

gen ꝛc. und philoſophiſche Schriften, die aber auch zum Theile nur Bruchſtücke von größeren Werken ſind. S. Theophrasti opera. Gr. et lat. ed. Dan. Furlanus et Adr. Turnebus. Hannover, 1605. Fol. Dan. Heinsius. Leiden, 1613. 2 Bde. Fol. (Früher zugleich mit Arist. opp. von Aldus. Venedig, 1497—8. 2 Bde. Fol.). — Ejusd. *ηθικοι χαρακτηρες*. Gr. una cum fragmentis ex novem Th. libris etc. ed. Henr. Stephanus. Par. 1557. 8. Gr. et lat. cum commentario ed. Is. Casaubonus. Leiden, 1592 (auf einigen Exemplaren 1593). 8. wiederh. 1599. 1612. u. öfter. Gr. ed. Joh. Frdr. Fischer c. comment. Casaub. Coburg, 1763. 8. (In dieſen Ausgaben fehlen noch die zwei Charakterſchilderungen, welche Amaduzzi aus einer vaticaniſchen Handſchrift zu Parma 1786. 4. herausgab; in den folgenden aber findet man ſie auch). Gr. ed. Joh. Glo. Schneider. Jena, 1799. 8. (in usum juventutis. Ebend. 1800. 8.). Frdr. Ast. Leipzig, 1816. 8. Jak. Heinr. Naſt. Stuttg. 1791. 8. (Dieſe griech. mit deutſchen Anmerkk. verſehene Ausg. iſt zu vergl. mit des Herausgebers Bemerkungen über die Manier Th.'s in der Schilderung ſittlicher Charaktere. Ebendaſ. 1791. 4.). Deutſch überſ. von Sonntag. Riga, 1790. 8. (Dieſe Ueberſ. enthält auch eine Lebensbeſchreibung Th.'s). Eine andre deut. Ueberſ von Wieland und Hottinger erſchien zuerſt im Att. Muſ. B. 1. u. 2. und im N. Att. Muſ. B. 1. u. 2. dann beſonders zu München, 1811. 8. — Theophr. *των μετα τα φυσικα αποσπασματιον η βιβλιον εν*. Angehängt der ariſtot. Metaph. in der Ausg. der Opp. Arist. von Sylburg. Frankf. a. M. 1587. 4. — Ejusd. *περι αισθησεως βιβλιον*. In der oberwähnten Ausg. der Charaktere von Stephan. — (Einige behaupten auch, doch ohne zureichende Gründe, daß die ariſtoteliſche Politik und Oekonomik eigentlich von Th. herrühre). — Außerdem vergl. Nic. Hill de philosophia epicurea, democritea et theophrastea. Genf, 1619. 8. und folgende Stellen der Alten: Sext. Emp. adv. math. VII, 217—26. Simpl. in phys. Arist. p. 225. ant. Diog. Laert. l. l. Cic. de fin. V, 4. 5. de leg. III, 5. Acad. I, 9. Tusc. V, 9. De N. D. I, 19. Gell. l. l. et I, 3. Boeth. de hypoth. syllog. Opp. p. 606. — Nimmt man nun alles zuſammen, was theils die eigenen Schriften Th.'s enthalten, theils die alten Scheiftſteller von deſſen Philoſophie berichten: ſo daſf man wohl mit Recht behaupten, daß Th. ungeachtet ſeines großen Ruhms im Alterthume zur Entwickelung und Ausbildung der Philoſophie nicht viel beigetragen habe. In der Hauptſache ſcheint er ſeinem Lehrer treu geblieben zu ſein. Das Verdienſt deſſelben beſchränkt ſich daher theils auf die Fortpflanzung und Erläuterung der ariſtoteliſchen Philoſophie, theils auf einige Zuſätze,

die er in der Logik und Politik machte. In jener behandelte er die vernachläſſigte hypothetiſche Schlußform, obwohl auch nur ſummariſch. (Boeth. l. l. De hypotheticis syllogismis, in quibus ab Aristotele nihil est conscriptum, Theophrastus rerum tantum summas exequitur). — In der Politik aber zeigte er noch ausführlicher als ſein Lehrer, was für Veränderungen einen Staat betreffen können und wie man bei der Regierung deſſelben immer auf die Zeitumſtände Rückſicht zu nehmen habe. (Cic. l. l. de fin. In der Stelle de legibus wird noch hinzugeſetzt, daß Th. in der Lehre von den obrigkeitlichen Aemtern manches Eigenthümliche gelehrt habe, aber nicht geſagt, worin es beſtand). Dagegen wird Th. auch der Unbeſtändigkeit oder Inconſequenz in der Lehre vom göttlichen Weſen beſchuldigt; desgleichen der Schlaffheit in der Moral, weil er den äußern oder Glücksgütern einen zu hohen Werth beigelegt und dadurch die Würde der Tugend verletzt habe. (Cic. ll. ll. de N. D., de fin., acad. et tusc.). Ob dieß gegründet, würde ſich nur beurtheilen laſſen, wenn von ſeinen Schriften mehr übrig wäre. In den ſittlichen Charakterſchilderungen zeigt ſich Th. als einen guten Beobachter und treuen Darſteller menſchlicher Geſinnungen und Handlungsweiſen. — Sein Nachfolger in der peripatetiſchen Schule war ſein Schüler Strato. S. den Namen. — Wegen des Geſprächs Theophraſt (von der Unſterblichkeit der Seele) ſ. Aeneas von Gaza.

Theophraſt Paracels ſ. Paracels.

Theoplaſtik (von θεος, Gott, und πλασσειν, bilden) iſt Gott- oder Götterbildnerei. Eine ſolche Bildnerei iſt nur dann möglich, wenn das göttliche Weſen in ein ſinnliches und endliches verwandelt, mithin ſeiner überſinnlichen und unendlichen Würde entkleidet wird, weil es ſonſt in keinerlei Geſtalt angeſchaut werden könnte. Daher findet man auch nur bei polytheiſtiſchen Völkern Götterbilder zur Anſchauung und Verehrung ausgeſtellt, indem der Polytheismus natürlich zur Verſinnlichung und Verendlichung des Göttlichen und ebendadurch zur Idololatrie führt. Die wahre Religion, welche durchaus monotheiſtiſch iſt, widerſtrebt ebendarum aller Theoplaſtik und iſt inſofern allerdings unäſthetiſch. Allein dieß ſchadet ihrer Würde nichts, weil dieſe nicht nach der Aeſthetik, ſondern nur nach der Ethik oder Moral beurtheilt werden ſoll. Vgl. Monotheismus und Polytheismus, auch Gott und Abgott. — Man nimmt aber das W. Theoplaſtik oder (wie man dann lieber ſagt) Theoplaſticismus noch in einem andern Sinne, indem man darunter in der Teleologie diejenige Theorie von der natürlichen Zweckmäßigkeit der Dinge verſteht, welche die zweckmäßigen Geſtalten der Dinge (beſonders der organiſchen Weſen, der Thiere und der Pflanzen) von der unmittelbaren Wirkſamkeit Got-

tes ableitet, mithin die bildende oder plastische Kraft, die wir in der Natur überall wahrnehmen, als eine übernatürliche, schlechthin göttliche betrachtet. Diese Theorie verwechselt aber die religiose Naturbetrachtung mit der wissenschaftlichen Naturforschung. Nach jener ist Gott freilich Weltschöpfer, also auch Urgrund der Gestalten aller Dinge in der Welt. Allein für die wissenschaftliche Naturforschung ist und bleibt Gott stets ein hyperphysisches Princip, auf welches der Physiker als solcher sich nicht verweisen lassen darf, weil er damit innerhalb seiner Wissenschaft nicht das Mindeste anfangen kann. Denn wer da sagt: „Gott hat alles so gebildet, „wie es eben ist", sagt ebensoviel als: „Forsche nicht nach den na„türlichen Mittelursachen, sondern springe sogleich über auf die höchste „und letzte aller Ursachen!" Dieser Sprung ist aber für die Wissenschaft ein wahrer salto mortale. Er vernichtet die Forschung, tödtet also die Wissenschaft. Auch müsste man dann alle Misbildungen (monstra) auf Gottes Rechnung setzen, mithin Gottes Bildungskraft als beschränkt durch äußere Einflüsse denken; was doch wieder der wahren Idee von Gott ebenso widerstreitet, als die Theoplastik der ersten Art.

Theopneustie (von θεος, Gott, und πνεειν, blasen, hauchen — daher πνευμα, der Hauch, der Geist) bedeutet die Meinung, daß Gott oder Gottes Geist gewissen Menschen gewisse Gedanken und vielleicht auch gewisse Worte eingegeben (gleichsam eingeblasen oder eingehaucht) habe; wie zuweilen Menschen einander auf diese Art etwas mittheilen. Da hierüber schon im Art. Eingebung das Nöthige gesagt worden, so verweisen wir hier bloß darauf. Zuweilen steht Theopneustie auch für Theomanie und Theomantie. S. diese Ausdrücke.

Theopragie (von θεος, Gott, und πραξις, die Handlung) bedeutet entweder die göttliche Wirksamkeit selbst, von der wir nichts verstehn, oder eine gottähnliche Wirksamkeit des Menschen, weil man dann auch sagt, Gott wirke in und durch den Menschen.

Theopsychie (von demselben, und ψυχειν, hauchen, athmen — daher ψυχη, die Seele) bedeutet entweder ebensoviel als Theopneustie (s. d. W.) oder eine Beseelung des Menschen durch Gott in demselben Sinne, in welchem auch das W. Theopragie genommen wird. S. den vor. Art. Denn wenn der Mensch gut gesinnt ist und dieser Gesinnung gemäß handelt, so kann man allerdings auch sagen, daß Gott den Menschen beseele oder Gottes Geist in dem Menschen wohne.

Theorem (von θεωρειν, anschauen, betrachten, untersuchen) heißt jeder Lehrsatz, der eines Beweises bedarf, der also genauer betrachtet oder untersucht werden muß, um die Gründe seiner Gül-

tigkeit aufzufinden. Vollständig dargestellt besteht daher ein Theorem 1. aus dem Satze selbst, 2. aus dem Beweise desselben. Oft aber verbindet man diesen unmittelbar mit jenem, besonders wenn der Beweis sehr kurz ist. Theoreme setzen also andre Sätze voraus, welche Axiome oder Principien heißen. S. diese Ausdrücke.

Theoretisch und Theorie s. Praxis und Theorie, wo auch die zur theoretischen Philosophie insonderheit gehörige Literatur angeführt ist. Auch vergl. philosophische Wissenschaften, wo die Haupttheile der theoret. Philos. angegeben sind.

Theosebie (von θεος, Gott, und σεβειν, ehren, verehren) ist Gottesverehrung. S. d. W. Oft steht auch bei den Griechen θεοσεβεια für Religion überhaupt. S. d. W.

Theosophie (von θεος, Gott, und σοφια, die Weisheit) wäre eigentlich Gottesweisheit. Man versteht aber darunter weder die Weisheit Gottes selbst, noch die wahre Weisheit des Menschen in Bezug auf Gott, die nur im vernünftigen Glauben an Gott und in der damit nothwendig verknüpften Erfüllung des göttlichen Willens besteht, sondern vielmehr eine eingebildete höhere Erkenntniß des göttlichen Wesens, die dem Menschen auf übernatürlichem Wege durch Mittel, die nur wenigen Auserwählten bekannt sind, zu Theil werden, und durch welche der Theosoph auch in Stand gesetzt werden soll, übernatürliche Wirkungen hervorzubringen, also ein Thaumaturg zu werden. In dieser Beziehung nennt man die Theosophie auch Theurgie und den Theosophen einen Theurgen (von εργον, das Werk) weil er gleichsam göttliche Werke auszurichten vermag. Die Philosophie hat aber mit solcher Theosophie und Theurgie nichts zu thun, obgleich viele angebliche Philosophen in ältern und neuern Zeiten sich damit befasst haben, z. B. Jamblich, Proklus, Paracels, Swedenborg u. A. Auch vergleiche indische Philosophie und Kabbalistik. — Es gilt übrigens von den meisten Theosophen und Theurgen (wenn sie nicht etwa Betrüger, sondern nur Betrogene sind) was einst Unzer in seiner Wochenschrift, der Arzt, sagte: „daß viele Enthusiasten, Schwärmer, Entzückte, „Propheten, Besessene ꝛc. nimmermehr die Thoren sein würden, „die sie sind, wenn sie fleißig Klystiere gebrauchten und ein Digestiv nähmen."

Theramenes von Athen (Theramenes Atheniensis) ein Schüler des Sokrates, wie sein Lehrer öffentlich angeklagt und verurtheilt, den Giftbecher zu leeren. Auch starb er mit demselben Gleichmuthe. Die Ursache seines Todes war aber bloß politisch. Denn er war Einer von den sog. dreißig Tyrannen, welche nach

dem peloponnesischen Kriege Athen beherrschten. Da er jedoch die harten Maßregeln derselben nicht billigte und ihnen gewissermaßen entgegenwirkte, so ward er von seinem Collegen und Hauptfeinde Kritias angeklagt. Er wird übrigens ebenso, wie dieser, zuweilen zu den Sophisten gerechnet, hat aber nie Philosophie gelehrt, auch, soviel bekannt, nichts Schriftliches darüber hinterlassen.

Therapeutik oder Therapie (von θεραπεύειν, dienen, pflegen, heilen — daher θεραπεία, Dienst, Pflege, Heilung) bedeutet Heilkunst. S. d. W. Was aber die sogenannten Therapeuten betrifft, so versteht man darunter keine Heilkünstler, sondern eine Secte, welche Einige für einerlei mit den hebräischen Essäern oder Essenern, Andre aber für verschieden von denselben halten. Der hebräische Philosoph Philo (s. d. Nam.) erwähnt sie zuerst in seinen beiden Schriften: Quod omnis probus liber — de vita contemplativa, zugleich mit den Essäern, als Menschen, die einem beschaulichen Leben ergeben waren. Joh. Joach. Lange in seiner Diss. de Essaeis (Halle, 1721.) sucht zu erweisen, daß Essäer und Therapeuten nicht Juden oder eine besondre Religionssecte derselben gewesen, sondern vielmehr barbarische judaisirende Philosophen (philosophi barbarici judaizantes). Andre Hypothesen über diese angeblichen, aber sehr zweideutigen Philosophen findet man in folgenden Schriften: Montfaucon, observations, où l'on fait voir, que ces Thérapeutes, dont parle Philon, étoient Chrétiens. Bei Dess franz. Uebers. von Philo's Schrift über das beschauliche Leben. Par. 1709. 8. — Bonhier, lettres pour et contre la fameuse question, si les solitaires appelés Thérapeutes, dont a parlé Philon, étoient Chrétiens. Par 1712. 8. — Bellermann's geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Therapeuten. Berl. 1821. 8. — Auch vergl. hebräische Philosophie.

These oder Thesis s. Thema und Satz. Auch vergl. Antithese und Synthese. Ebendaher kommt thetisch, antithetisch und synthetisch.

Theurgie s. Theosophie.

Thevatat s. siamesische Philosophie.

Thier und Thierkreis s. Animalität. Doch ist hier noch zu bemerken, daß das W. Thier, wenn es schlechtweg gebraucht wird, gewöhnlich im engern Sinne ein vernunftloses Thier (animal brutum) bezeichnet, folglich dann das Thier dem Menschen als einem vernünftigen Thiere (animal rationale) entgegensteht; während jenes Wort im weitern Sinne auch den Menschen unter sich befasst, ja sogar Gott, welchen die alten Philosophen auch ein ζωον oder animal nannten, weil sie darunter

ein lebendiges Weſen überhaupt verſtanden. Das Adjectiv thieriſch wird aber faſt immer im engern Sinne genommen. Wenn man daher einen Menſchen thieriſch nennt, ſo heißt dieß ebenſoviel als brutal oder beſtial. S. Beſtialität. Daß die Thiere auch ihren eigenthümlichen Ausdruck des Innern in der äußern Geſtaltung und daß manche Menſchen in dieſer Hinſicht Aehnlichkeiten mit gewiſſen Thieren (thieriſche Phyſiognomien) haben, iſt von den Phyſiognomen ſehr richtig bemerkt worden. Die meiſten Schriften über die Phyſiognomik (ſ. d. W.) handeln daher auch von den Thierphyſiognomien. — Wegen der Frage, ob die Thiere Seelen haben oder bloße Automate ſeien, ſ. beſeelt, auch Seele. Ob die Thierſeelen ſich in Menſchenſeelen verwandeln können und unſterblich ſeien, iſt eine eben ſo überſchwengliche als unbeantwortliche Frage. Vergl. indeß Seelenwanderung und Unſterblichkeit. Daß die Thiere die Fähigkeit haben, bis zu einem gewiſſen Grade zu vergleichen und zu urtheilen (alſo Verſtand) und daß ſie daher auch durch den Menſchen civiliſirt werden können, ſucht folgende Schrift zu erweiſen: De l'influence de la civilisation sur les facultés intellectuelles des animaux domestiques. Par Dureau de Lamalle. Par. 1829. 8. — Auch vergl. Meier's Verſ. eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere. Halle, 1756. 8. — Hennings, Geſch. von den Seelen der Menſchen und Thiere. Halle, 1774. 8. — Bergk's Thierſeelenkunde. Lpz. 1805. 8. (Eigentlich der 2. B. von Bingley's Biographien der Thiere, in's Deutſche überſ. B. 1. 1804). — Der Unterſchied zwiſchen Thier und Pflanze ſcheint in der willkürlichen Bewegung zu liegen, iſt aber wegen der ſtufenartigen Annäherung der Naturerzeugniſſe nicht ganz genau zu beſtimmen, da es auch Thierpflanzen oder Zoophyten und Pflanzenthiere oder Phytozoen giebt. Der Inbegriff aller Thiere auf der Erde (mit Einſchluß des Menſchen als des erſten Säugthiers) heißt das Thierreich (regnum animale) wie der Inbegriff aller Pflanzen das Pflanzenreich (regnum vegetabile). S. Naturreich. Die Eintheilung der Thiere in verſchiedne Claſſen (Säugthiere, Vögel, Fiſche ꝛc.) gehört nicht in die Philoſophie, ſondern in die Naturgeſchichte, welche richtiger Naturbeſchreibung heißt. S. d. W.

Thierdienſt oder Thiergötterei (zoolatria) iſt die Verehrung der Thiere als göttlicher Weſen — eine Abartung des Polytheismus oder eigentlich des Fetiſchismus. S. beide Ausdrücke. Der Urſprung jener Verehrung von Thiergöttern iſt wohl in der Idee zu ſuchen, daß das Göttliche ſich in der geſammten Natur verbreitet habe, beſonders aber in den lebendigen und beſeelten Weſen, deren Seelen Theile der Weltſeele (particulae

naturae divinae) ſeien. Hiezu kam dann noch die Nützlichkeit gewiſſer Thiere für den Menſchen, auch wohl manche bloß locale Rückſicht, welche Anlaß gab, dieſes oder jenes Thier als heilig zu betrachten; wie z. B. im alten Aegypten, wo der Thierdienſt vorzüglich einheimiſch war, aber in verſchiednen Diſtricten oder Provinzen (νομοι) zum Theil auch verſchiedne Thiere verehrt wurden. S. Meiners's Abhandlung über den Thierdienſt der Aegyptier und die wahrſcheinlichen Urſachen ſeiner Entſtehung und Erweiterung, in Deſſ. vermiſchten philoſſ. Schriften. Th. 1. S. 192 ff. — In einem der älteſten und größten ſineſiſchen Tempel auf der Inſel Hälnau, an welchem gegen hundert Prieſter angeſtellt ſind, giebt es ſogar zwölf heilige Schweine, die von den Prieſtern ſorgfältig gepflegt und gefüttert, aber nie geſchlachtet werden. Daher gelangen ſie zu einer außerordentlichen Größe und erreichen zuweilen ein Alter von mehr als ſechzig Jahren. Jene Prieſter könnte man alſo nach homeriſcher Redeweiſe, aber in einem etwas andern Sinne, göttliche Sauhirten nennen.

Thiergott und **Thiergötterei** ſ. den vor. Art.

Thierheit ſ. **Thier**. Wenn die Moraliſten behauptet haben, daß der Menſch ſich der Thorheit entäußern ſolle, ſo iſt unter dieſer nichts andres als Roheit, Wildheit oder Brutalität zu verſtehn. Denn der Thierheit überhaupt (Animalität) kann ſich der Menſch gar nicht entäußern. S. **Menſch**.

Thierleben ſ. **Thier** und **Leben**.

Thierpflanze ſ. **Thier**.

Thierphyſiognomie und **thieriſche Phyſiognomie** ſ. **Thier**.

Thierproceſſe ſind nicht Proceſſe, welche die Thiere mit einander führen — denn dieſe bekämpfen nur einander nach dem ſog. Rechte des Stärkern, da ſie als vernunftloſe Weſen kein beſſeres oder wahrhaftes Recht kennen — ſondern ſolche, welche die Menſchen mit den Thieren wegen angebtlicher Verbrechen derſelben führen, wo alſo die Thiere als Beklagte vor einem peinlichen Gericht erſcheinen, einen Sachwalter als Vertheidiger erhalten, und endlich durch einen Richterſpruch verurtheilt werden, meiſt zum Tode — eine Nachäffung des Criminalproceſſes, welche denſelben nur lächerlich macht und daher mit Recht abgeſchafft worden, indem die Thiere als bloße Naturweſen, die unter der Herrſchaft des Inſtinctes ſtehn, gar kein Verbrechen begehn können. So ward 1266 zu Fontenay-aux-Roſes ein Schwein, das ein Kind gefreſſen hatte, vom Juſtizbeamten zum Feuertode verurtheilt; und 1386 ließ der Richter von Falaiſe ein Schwein, das ein Kind ſchwer verletzt hatte, gleich einem armen Sünder bekleidet, auf den Richtplatz vor dem Rathhauſe führen und ihm daſelbſt erſt einen Fuß, dann den

Kopf vom Scharfrichter abschlagen. Chasseneur Präsident des Parlements in der Provence, gab 1531 auch ein Werk heraus, in welchem er die Frage, ob Thiere vor das peinliche Gericht zu ziehen, abhandelte und bejahte. Man ersieht aus derselben, daß solche Processe auch gegen Maikäfer, Schnecken, Ratten und Mäuse (besonders wenn die Letzteren etwa geweihte Hostien verzehrt hatten) geführt worden. Ebenso gab Gaspard Bailly, Advocat zu Chambery, 1668 eine förmliche Theorie dieser seltsamen Processe heraus.

Thierquälerei könnte eher Gegenstand eines Thierprocesses (s. den vor. Art.) sein, aber eines umgekehrten, nämlich so, daß die gequälten Thiere als leidende Creaturen, mithin als Kläger, durch Sachwalter, die man ihnen bestellte, gegen die sie quälenden Menschen als Beklagte aufträten. Da würden dann nicht bloß Köche, Fleischer, Fuhrleute u. dgl. sondern auch manche vornehme Herren, welche die Parforcejagden und die Thierkämpfe als Lustspiele lieben, vor Gericht erscheinen müssen. Aber freilich müßten zuvor die positiven Gesetze solche Thierquälereien nicht nur verbieten, sondern auch eine namhafte Strafe darauf setzen. Dieß wäre aber um so nothwendiger, da die Thierquälerei leicht zur Menschenquälerei und zur Grausamkeit überhaupt verleitet, mithin den Charakter verdirbt. Daß die Thiere einander quälen, z. B. die Katze die Maus, kann dem Menschen nicht zur Entschuldigung dienen. Denn er soll eben nicht wie ein vernunftloses Thier handeln.

Thierreich s. Thier und Naturreich.

Thierseele s. Seele und Thier.

Thiersprache ist nur eine unbestimmte Zeichensprache theils durch Geberden, theils durch unarticulirte Töne oder bloße Laute, weil die Thiere ohne Beihülfe des Menschen (und auch dann nur sehr unvollkommen) ihre Stimme nicht zur Articulirung der Töne und also auch nicht zur Bezeichnung der Gedanken brauchen können, wie der Mensch. S. Sprache.

Thilo (Joh. Ludw. Chsto. — auch bloß Ludw. Th.) geb. 1775 zu Schwanebeck im Halberstädtischen, erst Privatlehrer der Philos. zu Halle, seit 1806 außerord. und seit 1809 ord. Prof. derselben zu Frankfurt a. d. O., seit 1811 aber ord. Prof. der Philos. zu Breslau. Er hat folgende, manches Eigenthümliche enthaltende, philosophische Schriften herausgegeben: Ueber den Ruhm. Halle, 1803. 8. — Aesthetische Vorlesungen, als Einleitung in das Studium der schönen Künste. Frankf. a. d. O. 1807. 8. — Grundsätze des akademischen Vortrags. Ebend. 1808. 8. — Die Bestimmung der Universitäten. Breslau, 1812. 4. — Cölestino; das Anschauen Gottes. Breslau, 1817. 8. — Begriff und Eine

theilung der Allwiſſenſchaft oder der ſog. Philoſophie. Breslau, 1818. 8. — Euchariſton; über das Verhältniß der göttlichen Welt zur außerweltlichen Gottheit. Bresl. 1820. 8. — Prüfung einiger Vorurtheile gegen die Aeſthetik. Breslau, 1820. 8. — Staat und Kirche in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe. Breslau, 1822. 8. — Der Staat in Hinſicht auf Weſen, Wirklichkeit und Urſprung, philoſophiſch entwickelt zur Entſcheidung der ſtaatsrechtlichen Frage: Ob er auf einem Vertrage beruhe. Breslau, 1827. 8. — Dieſer Th. iſt übrigens nicht zu verwechſeln mit Johann Karl Thilo (geb. 1794 zu Langenſalze) welcher ſeit 1824 ordentl. Prof. der Theologie zu Halle iſt, aber bis jetzt, ſoviel mir bekannt, nichts Philoſophiſches geſchrieben hat, wiewohl er auch Doctor der Philoſophie iſt.

Thomas (mit dem Beinamen Didymos, der Zwilling, obgleich jener Name, nach dem hebr. דידמ gebildet, ſchon ſelbſt einen Zwilling bedeutet) der bekannte Apoſtel, der von Einigen der Ungläubige (απιστος) von Andern der Zweifler (σκεπτικος) genannt und darum auch von Manchen für einen Philoſophen erklärt worden. S. Christoph. Jerem. Rostii diss. de Thoma, philosopho apostolo. Bauzen, 1785. Fol. Darum aber, weil dieſer Th. ſeinen Mitſchülern nicht ſogleich auf ihr Wort glauben wollte, was ſie ihm von der Auferſtehung ihres Herrn und Meiſters erzählten, kann er weder ein Ungläubiger, noch ein Zweifler, noch ein Philoſoph genannt werden. Er zeigte ſich nur als einen Menſchen von geſundem Verſtande.

Thomas (Antoine Leonard) geb. 1732 zu Clermont in Auvergne und geſt. 1785 zu Oulins bei Lyon, nachdem er den größten Theil ſeines Lebens in Paris theils als Privatgelehrter, theils als Secretar des Herzogs von Praslin (Miniſters der auswärtigen Angelegenheiten) und des Herzogs von Orleans zugebracht hatte. Eine Zeit lang war er auch Prof. am Collegium zu Beauvais. Am berühmteſten iſt er durch ſeine Eloges geworden, unter welchen ſich auch eins auf Cartes befindet. Sein Essai sur les éloges (Par. 1773. 2 Bde. 8. auch deutſch von R. W. Zobel) und ſein Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes (Par. 1772. und 1803. 8. deutſch: Bresl. 1772. 8.) ſind nicht ohne philoſophiſchen Geiſt geſchrieben. Seine Oeuvres erſchienen zu Paris 1802. 7 Bde. 8. denen noch 2 Bde. oeuvr. posth folgten. Oeuvres complètes. Nouv. édit. avec une notice sur sa vie et ses ouvrages, par Mr. Villenave, erſchien neuerlich zu Paris in 4 Octavbänden.

Thomas (Heinr. oder Joh. oder Wilh. — auch Cantimpratensis oder Cantipratanus beigenannt) geb. 1201 auf einem Dorfe bei Brüſſel (Leuvis oder Löwis) und geſt. 1263, ein ſcho-

laſtiſcher Philoſoph und Theolog, Schüler von Albert dem Gr. und Mitſchüler von Thomas dem Aquin.; hat ſich bloß als Commentator des Ariſtoteles bekannt gemacht. Auch wird ihm eine alte lateiniſche Ueberſetzung der ariſtoteliſchen Schriften beigelegt, welche aber nach Andern älter ſein ſoll. S. Fabricii bibl. med. latin. lib. XIX. p. 247. und Bulaei hist. univ. paris. T. III. p. 711.

Thomas a Kempis (auch Th. Hamerken oder Hämmerlein — Malleolus — genannt) geb. 1380 oder 1388 zu Kempen im Erzbisthume Cöln und geſt. 1471. Er iſt hier nur inſofern zu bemerken, als er durch ſeine theologiſchen Schriften (Opp. ed. Sommel. Antwerpen, 1600. 4. und öfter) beſonders aber durch das ihm gleichfalls zugeſchriebene ascetiſch-myſtiſche Werk über die Nachfolge Chriſti (de imitatione Christi) viel dazu beigetragen hat, das Anſehn der ſcholaſtiſchen Dialektik zu ſchwächen. Indeſſen iſt es nicht einmal gewiß, daß er der wirkliche Verfaſſer dieſes weltberühmten Werkes ſei. Schon früher ſtritten ſich Benedictiner und Auguſtiner über den wahren Verfaſſer. Neuerlich hat Lanjuinais nach dem Berichte öffentlicher Blätter wahrſcheinlich zu machen geſucht, daß eigentlich Gerſen, ein ſonſt unbekannter Abt des Benedictinerkloſters zu Vercelli in der Lombardei, im J. 1240 jenes Werk geſchrieben habe. Weil es aber in Deutſchland zuerſt nach einer Abſchrift gedruckt worden, welche Th. a K. gemacht und nach damaliger Sitte mit ſeinem Namen unterzeichnet hatte: ſo habe man den Abſchreiber für den Verfaſſer gehalten. Daher komme es auch, daß ein ſpäterer franzöſiſcher Abdruck deſſelben Werkes den berühmten Kanzler der pariſer Univerſität, Gerſon, als Verfaſſer bezeichne, indem hier wieder dieſer Gerſon mit jenem Gerſen verwechſelt worden, alſo eine doppelte Verwechſelung ſtattgefunden habe. Manche halten auch das Ganze für eine Compilation aus den Schriften mehrer Verfaſſer, ſo daß Th. a K. wenigſtens theilweiſe deſſen Verfaſſer ſein könnte. — Das aus 4 Büchern beſtehende Werk handelt eigentlich von der Weltverachtung (de contemtu mundi) und nur das 1. B. führt den gewöhnlichen Titel. Es iſt mehr als 1800 mal in allen Sprachen gedruckt worden. Einige der vorzüglichſten Ausgaben des Originals ſind: Venedig, 1483. 4. Brixen, 1485. 8. Venedig, 1485. Fol. Ebend. 1486. 4. Straßb. 1487. 4 Ulm, 1487. 8. Ed. F. J. Desbillon. Manheim, 1780. 8. Vergl. Eusebii Amorti scutum kempense. Cöln, 1725. 4. und Schelhornii amoenitt. litt. T. VIII. p. 391.

Thomas von Aquino (Thomas Aquinas) geb. 1224 zu Roccaſicca im Neapolitaniſchen (einem Schloſſe, der gräflichen Familie gehörig, aus welcher er abſtammte) erhielt ſeine erſte gelehrte

Bildung im Kloſter Monte Caſſino, dann zu Neapel, und gewann dadurch für philoſophiſche und theologiſche Studien eine ſolche Vorliebe, daß er allen weltlichen Anſprüchen und Ausſichten entſagte, um jenen Studien ausſchließlich obzuliegen. Er trat daher 1243 in den Dominicanerorden. Da dieß ohne Wiſſen und wider Willen ſeiner Eltern geſchehen war, ſo ſuchten ihn dieſe von ſeinem Entſchluſſe wieder abzubringen. Die Dominicaner hielten ihn aber ſo feſt, daß ſie nicht einmal der Mutter des Th. eine Unterredung mit ihm geſtatteten; und um ihn allen Befreiungsverſuchen von Seiten der Familie zu entziehen, beſchloſſen ſie ihn nach Frankreich zu ſenden. Unterwegs ward er aber doch von ſeinen Brüdern den Händen der Mönche entriſſen, auf das väterliche Schloß zurückgebracht und hier zwei Jahre lang in einer Art von Gefangenſchaft gehalten. Indeſſen war ſein Eifer für das beſchauliche Kloſterleben ſo groß, daß er ſich aus dem Fenſter des Schloſſes an einem Stricke herabließ und nun mit Hülfe der Dominicaner zuerſt nach Rom, dann nach Paris, endlich nach Cöln ging. Hier ward er ein Schüler von Albert dem Großen, deſſen Unterricht er mit unabläſſigem Eifer benutzte. Anfangs zwar ſchien er nicht viel zu verſprechen. Er ſprach ſo wenig und war ſo in ſich gekehrt, daß ſeine Mitſchüler ihn wegen ſeiner vermeinten Dummheit verſpotteten und ihn ſogar einen Ochſen nannten. Der Lehrer aber, der ihn beſſer zu würdigen verſtand, erklärte, wenn dieſer Ochs erſt anfangen würde zu brüllen, ſo würde die ganze Welt davon wiederhallen. In der That ſchwang er ſich bald zum Lehrer der Philoſophie und Theologie empor und erlangte als ſolcher ſo großen Ruhm, daß er für den erſten Philoſophen und Theologen ſeiner Zeit galt; weshalb er auch die Beinamen Doctor universalis und Doctor angelicus erhielt. In Paris empfing er die höchſten Würden der theologiſchen Facultät, nahm aber in ſeinem Orden bloß die Würden eines Definitors für die römiſche Provinz in Italien an. Der Papſt Urban IV. beauftragte ihn nun förmlich, die ariſtoteliſche Philoſophie ſowohl mündlich zu lehren als in Schriften zu erläutern. Die ihm angetragne erzbiſchöfliche Würde aber ſchlug er aus, um ſich fortwährend ganz den Studien zu widmen, und begab ſich daher nach dem Kloſter in Neapel zurück, in welchem er einen Theil ſeiner Jugend verlebt hatte. Endlich ſtarb er, auf der Reiſe nach Lyon (um an der hier zu haltenden Kirchenverſammlung Theil zu nehmen) begriffen, im J. 1274. Nach ſeinem Tode erklärten ihn die Dominicaner für einen Wunderthäter. Er ward daher, wie ſein gleichfalls berühmter, aber doch von ihm noch übertroffener Zeitgenoſſe, Bonaventura, kanoniſirt; weshalb er in der katholiſchen Kirche auch als der heilige Thomas verehrt wird. Und in der That verdient' er dieſe Ehre mehr als manche

andre sog. Heilige, wär' es nur nicht überhaupt lächerlich, wenn ein Mensch den andern für heilig erklärt, da wir allzumal arme Sünder sind. — Seinen Scharfsinn und seine Gelehrsamkeit verwandte Th. hauptsächlich auf die aristotelische Philosophie, für deren gründlichsten Kenner und Ausleger er galt. Dennoch schöpft' er seine Kenntniß derselben nicht aus den griechischen Quellen, sondern aus lateinischen, zum Theile sehr fehlerhaften und ganz sinnlosen, Uebersetzungen der aristotelischen Schriften und der in griechischer und arabischer Sprache geschriebnen Commentare derselben von Alexander, Themistius, Averrhoes, Avicenna, Algazali u. A. Auch benutzt' er fleißig die Schriften von Augustin und Boëthius. Mit der aristotelischen Philosophie verband er auch manche Ideen der platonischen, nach der synkretistischen Weise, in welcher die Alexandriner oder Neuplatoniker dieselbe aufgefasst hatten. Im Ganzen seiner Philosophie war Th. ein strenger Realist, so daß durch ihn vornehmlich der Realismus ein bedeutendes Uebergewicht über den Nominalismus in der scholastischen Philosophie und Theologie des Mittelalters gewann. Die Objecte des Verstandes oder die abstracten Formen der Dinge galten ihm für das ursprüngliche Wesen derselben; bei welcher Art zu philosophiren er wohl auf manche eigenthümliche Ansichten kam, aber auch oft sich in dunkle und spitzfindige Grübeleien verlor. S. Oeff. Schrift: De ente et essentia. Opp. T. IV. — Mit der Philosophie verband er, wie die meisten Scholastiker, die Theologie auf's Genaueste. Daher kommentirt' er auch die Sentenzen des Petrus Lombardus, schrieb eine Summa theologiae, welche Dogmatik und Moral zugleich umfasste und gewissermaßen das erste, obwohl nicht zum besten geordnete, Werk dieser Art ist, desgleichen eine Summa catholicae fidei adversus gentiles, durch welche aber schwerlich irgend ein denkender Heide möchte bekehrt wo-den sein. — Seine sowohl theologischen als philosophischen Schriften sind gesammelt und gedruckt unter dem Titel: Thomae Aquinatis opera omnia. Studio et cura Vinc. Justiniani et Thomae Manriquez. Rom, 1570—1. 17 Thle in 18 Bden. Fol. Cura Fratrum Ord. Praed. Paris, 1636—41. 23 Bde. Fol. (Diese Ausgabe ist zwar vollständiger als jene, enthält aber auch unechte, wenigstens sehr verdächtige Schriften, und ist überhaupt mit weniger Sorgfalt und Genauigkeit veranstaltet). — Die Opera theologica, die aber auch viel Philosophisches enthalten, erschienen besonders: Cura Bern. de Rubeis. Venedig, 1745 ff. 20 Bde. 4. Vor dieser Ausgabe befinden sich auch: Ejusd. (B. d. R) dissertatt. criticae et apologeticae de gestis et scriptis ac doctrina S. Thomae Aqu. (Besonders gedruckt: Ebendas. 1730. Fol.) — Vie de S. Thomas d'Aquin avec un exposé de sa doctrine et

de ses ouvrages, par A. Touron. Paris, 1731. 4. — Andre Darſtellungen der thomiſtiſchen Philoſophie und Theologie ſind: Compendium absolutissimum totius summae theologiae S. Th. Aqu., per Lud. Carbonem a Costaciario. Veneb. 1587. 8. — Summa philosophiae Th. Aqu., per P. Cas. Alemannium. Par. 1640. Fol. — Summa S. Th. hodiernis Academiarum moribus accommodata, s. cursus theologiae opera Carol. Ren. Billuarti. Utrecht, 1769. 8. — Philosophia ad mentem D. Th. Aqu. explicata per Placidum Rentz. Cöln, 1723. 3 Bände. 8. — Ueberhaupt hatte dieſer Scholaſtiker eine Menge von Schülern und Anhängern (beſonders unter den Dominicanern und zum Theil auch unter den Jeſuiten) welche ſeine Art zu philoſophiren im ganzen chriſtlichen Europa zu verbreiten ſuchten und daher Thomiſten genannt werden, z. B. Aegidius von Colonna, Dominicus von Flandern, Franciscus Suarez, Gabriel Velasquez, Hervay, Petrus Fonſeca, Petrus Hiertadus de Mendoza, Thomas de Vio Cajetanus u. A. — Vergl. Pet. Zorn de varia fortuna philosophiae Thomae Aquinatis. In Deſſ. Opuscula sacra T. I.

Thomas von Argentina ſ. Thomas von Straßburg.

Thomas von Bradwardin ſ. Bradwardin.

Thomas von Kempen ſ. Thomas a Kempis, welche Benennung auch im Deutſchen gewöhnlicher iſt.

Thomas von Straßburg (Thomas Argentinensis s. de Argentina) ein Scholaſtiker des 14. Jh. (ſtarb 1357) von der realiſtiſchen Partei, indem er ein eifriger Anhänger des Aegidius von Colonna und durch dieſen des Thomas von Aquino war. Sein Geburtsjahr iſt unbekannt. Er trat zeitig in den Auguſtiner-Eremiten-Orden und ward 1345 auf dem Convente zu Paris, wo er Theologie lehrte, zum Generalprior des Ordens erwählt. Man hat von ihm einen Commentar zum Magister sententiarum (Straßburg, 1490. Fol.) der aber nichts Neues enthält. Vergl. Tiedemann's Geiſt der ſpecul. Philoſ. B. 5. S. 235 ff. — Noch weniger hat ſich Thomas de Vio Cajetanus, der auch zu dieſer ſcholaſtiſchen Partei gehört, ausgezeichnet.

Thomaſius (Chriſtian) geb. 1655 zu Leipzig, wo ſein Vater (ſ. den folg. Art.) Prof. der Philoſ. war. Unter deſſen Leitung ſtudirt' er auch daſelbſt die Rechtswiſſenſchaft in Verbindung mit der Philoſophie. Die Werke von Grotius (de jure belli ac pacis — worüber ſein Vater Vorleſungen hielt) und Pufendorf (de jure naturae et gentium — welches zu jener Zeit erſchienen war und viel Aufmerkſamkeit erregte) weckten in ihm vor-

zügliche Neigung zum Studium des Naturrechts. Nachdem er eine Zeit lang in Frankfurt an der Oder verweilt und in Leipzig als Sachwalter gewirkt hatte, trat er auch als akademischer Lehrer auf. Unzufrieden mit der bisherigen Lehrmethode in Ansehung der Philosophie sowohl als des römischen Rechts, weil dieselbe noch sehr den aristotelisch-scholastischen Zuschnitt hatte, folgt' er selbst einer freiern Methode und hielt auch seine Vorlesungen in deutscher Sprache — eine in jener Zeit unerhörte Neuerung, welche aber die wohlthätigsten Folgen für die Behandlung der Wissenschaften, besonders der Philosophie, in Deutschland hatte. Seine, auch durch Witz und Spott gegen die pedantischen Anhänger der alten Methode gewürzten, Vorlesungen fanden ebendarum viel Beifall bei der akademischen Jugend, erweckten ihm aber auch viele Neider und Feinde. Die Zahl derselben vermehrte sich noch, als Th. im J. 1688 unter dem Titel: „Freimüthige, lustige und ernsthafte, jedoch „vernunft- und gesetzmäßige Gedanken, oder Monatgespräche über „allerhand, vornehmlich aber neue Bücher", eine neue Zeitschrift herausgab und sich in derselben sogar persönliche Angriffe auf seine Gegner erlaubte. Man verklagte ihn deshalb in Dresden. Da er aber hier an dem Oberhofmarschalle von Haugwitz einen mächtigen Beschützer fand, so wurde Th. noch muthwilliger. Um die alte Methode und den Aristoteles, auf den man sich dabei stützte, noch mehr um ihr Ansehn zu bringen, schrieb er nicht nur eine Biographie des Stagiriten, in welcher er alles Böse zusammentrug, was dessen Gegner (insonderheit Patricius in seinen Discuss. peripatt.) ihm nachgeredet hatten; sondern er übersetzte auch ein Stück der aristotelischen Metaphysik nach einer frühern lateinischen Uebersetzung so wörtlich in's Deutsche, daß beinahe lauter Unsinn herauskam. In dieser Hinsicht kämpfte also Th. freilich nicht mit ehrlichen Waffen. Auch dauerten seine persönlichen Angriffe fort. Selbst die Geistlichkeit stand nun gegen ihn auf. Erneuerte Klagen in Dresden nöthigten ihn daher, Leipzig im J. 1690 zu verlassen. Er begab sich nach Halle, erhielt Erlaubniß hier Vorlesungen zu halten, und ward, als hier 1694 (zum Theil unter seiner Mitwirkung) eine neue Universität gestiftet wurde, bei derselben als öffentlicher Lehrer der Rechtswissenschaft angestellt, später auch zum Geheimen Rath und Director der Universität ernannt. Sein Beifall als Lehrer war hier eben so groß, als in Leipzig. Aber auch seine Streitigkeiten mit den frühern Gegnern in Leipzig und selbst in Wittenberg dauerten fort, und zwar von beiden Seiten mit gleicher Erbitterung. Doch behielt er, da er viel gesunden Verstand, einen beißenden Witz und große Fertigkeit im Disputiren hatte, größtentheils die Oberhand in diesen Streitigkeiten, die nur mit seinem Leben endeten. Er starb 1728 zu Halle. — Wenn

nun auch zugegeben werden muß, daß Th. in manchen Puncten zu weit ging und überhaupt der Philoſophie in Anſehung ihres Gehaltes keine weſentlichen Dienſte leiſtete, da er ſie mehr für praktiſche Zwecke zu populariſiren ſuchte: ſo hat er doch ungemein viel zur Aufklärung ſeines Zeitalters und zur Einführung einer beſſern Methode in der Behandlung aller Wiſſenſchaften und inſonderheit der Philoſophie beigetragen. Da ſein Geiſt vorzugsweiſe auf das Praktiſche oder Gemeinnützliche gerichtet war, weshalb er auch den Gemeinſinn (sensus communis) zu ſeinem Führer nahm: ſo hat Th. auch die praktiſche Philoſophie und deren Geſchichte am meiſten bearbeitet. Im Naturrechte folgt' er anfangs den Anſichten Pufendorf's und vertheidigte auch denſelben gegen ſeine Widerſacher, beſonders gegen einen Dr. Alberti in Leipzig. Nachher aber ging er ſeinen eignen Weg, indem er die Rechtsgeſetze (praecepta juſti) genau von den Sitten- oder Tugendgeſetzen (praecepta honesti) und den Anſtandsregeln (praecepta decori) unterſchied und die natürliche Rechtslehre bloß auf Darſtellung jener beſchränkte, mithin als eine philoſophiſche Theorie von dem im äußern Verkehre der Menſchen Erzwingbaren betrachtete — worin er auch ganz Recht hatte. (Die Einwürfe, welche noch neuerlich Hugo und Schulze in ihren naturrechtlichen Schriften dagegen gemacht haben, ſind von keinem Gewichte, und beruhen meiſt auf der Vorausſetzung, als ſollte das, was die Theorie zum Behuf einer genauern wiſſenſchaftlichen Erörterung unterſcheidet, auch im Leben oder in der Praxis getrennt werden). Minder glücklich war Th. in der Bearbeitung der eigentlichen Moral oder Tugendlehre, indem er hier eine vernünftige Liebe zum Principe der Wiſſenſchaft erhob — was doch ein ſehr unbeſtimmtes Princip iſt. Zwar ſollte nach ſeiner Meinung jene Liebe keine Selb- oder Eigenliebe (Philautie) ſein. Da er indeſſen die Glückſeligkeit oder eine Gemüthsruhe, welche aus jener Liebe folgen ſollte, für den höchſten Zweck des menſchlichen Strebens erklärte: ſo konnte dieſe eudämoniſtiſche Moral nicht frei von der Beimiſchung des Egoismus bleiben. Und dieſer Egoismus trat denn auch wirklich zuweilen in den Streitigkeiten dieſes Mannes hervor, indem er dabei keineswegs immer die aus einer vernünftigen Liebe hervorgehende Gemüthsruhe zeigte. Doch kann man nicht leugnen, daß die Schuld davon zum Theil auch auf ſeine Gegner fällt. — Seine Hauptſchriften ſind folgende: Introductio in philosophiam aulicam seu primae lineae libri de prudentia cogitandi atque ratiocinandi. Leipzig, 1688. 8. Halle, 1702. — Introductio in philosophiam rationalem, in qua omnibus hominibus via plana et facilis panditur, sive syllogistica, verum, verisimile et falsum discernendi novasque veritates inveniendi. Leipzig, 1701. 8. — Einleitung zu der Vernunftlehre.

Halle, 1691. 8. A. 4. 1711. — Ausübung der Vernunftlehre. Halle, 1710. 8. — Verſuch vom Weſen des Geiſtes ꝛc. Halle, 1699. auch 1709. 8. — Institutionum jurisprudentiae divinae libb. III, in quibus fundamenta juris naturalis secundum hypotheses Illustriss. Pufendorfii perspicue demonstrantur et ab objectionibus dissentientium, potissimum Dr. Valent. Alberti Lips, liberantur etc. Frkf. u. Lpz. 1688. 4. Deutſch: Halle, 1702 4. — Fundamenta juris naturalis et gentium ex sensu communi deducta. Halle, 1705. auch 1718. 4. Deutſch: Grundlehre des Natur- und Völkerrechts. Halle, 1709. 4. — Introductio in philosophiam moralem cum praxi. Halle, 1706. 8. — Von der Kunſt, vernünftig und tugendhaft zu lieben, oder Einleitung zur Sittenlehre. Halle, 1692. auch 1710. 8. — Von der Arznei wider die unvernünftige Liebe, oder Ausübung der Sittenlehre. Halle, 1696. auch 1704. 8. (Nach den drei letzten Schriften iſt gearbeitet: Fr. Schneideri philosophia moralis secundum principia thomasiana. Halle, 1723. 8.). — De crimine magiae diss. Halle, 1701. 4. Deutſch: Halle, 1703. 4. — De origine processus inquisitorii contra sagas Halle, 1712. 4 (Durch die letzten beiden Schriften bekämpfte Th. den zu ſeiner Zeit noch herrſchenden Aberglauben in Bezug auf Hexerei und Zauberei, und die Beſtrafung derſelben als grober Verbrechen, ward aber deshalb eben ſo, wie ſein Mitkämpfer und jüngerer Zeitgenoſſe, Balthaſar Becker, von Theologen und Juriſten verketzert). — Paulo plenior historia juris naturalis. Halle, 1719. 4. — Auch gab er ein hiſtoriſch-philoſophiſches Werk ſeines Vaters heraus. S. d f. A. — Die beſte Lebensbeſchreibung von Th. findet ſich in Schröckh's allgemeiner Biographie. Th. 5. S. 266 ff. Eine andre von Becker ſteht in den Denkmälern verdienſtvoller Deutſchen des 18. und 19. Jh. B. 1. Lpz. 1828. 8. — Auch vergl. die Schriften über dieſen Philoſophen von Luden (Ch. Th. nach ſeinen Schickſalen und Schriften. Berlin, 1805. 8.) und Fülleborn (über Ch. Th.'s Philoſophie, mit Auszügen aus ſeinen philoſophiſchen Schriften; im 4. St. von F.'s Beiträgen zur Geſchichte der Philoſophie. Nr. 1.).

Thomaſius (Jakob) geb. 1622, und geſt. 1684, Prof. der Philoſ. zu Leipzig, minder berühmt durch ſich ſelbſt, als durch ſeinen Sohn (ſ. d. vor. Art.) und durch ſeinen noch größern Schüler, Leibnitz, welcher den Unterricht deſſelben vornehmlich in der Geſchichte der Philoſophie benutzte. Denn mit dieſer Geſchichte beſchäftigte ſich jener J. Th. noch mehr, als mit der Philoſophie ſelbſt. Ebendeswegen ſind auch ſeine Schriften meiſt hiſtoriſch-philoſophiſches Inhalts. Dahin gehören: Schediasma historicum, quo varia discutiuntur ad historiam tum philosophicam tum eccle-

sisticam pertinentia. Lpz. 1665. 4. Nachher wiederholt herausgegeben von ſeinem Sohne unter dem Titel: Origines historiae philos. et eccles. cura Ch. Th. Halle, 1699. 8. — Historia variae fortunae, quam disciplina metaphysica, jam sub Aristotele, jam sub scholasticis, jam sub recentioribus experta est Vor Deſſ. erotemata metaphysica. Lpz. 1705. 8. — Exercitatio de stoica mundi exustione etc. Leipzig, 1672. 4. — De doctoribus scholasticis. Leipzig, 1676. 4. — (Auch find' ich eine Historia atheismi breviter delineata [Baſel, 1689. Altd. 1613. London, 1716. 8.] unter dem Namen Jenkin Thomaſius angezeigt. Soll das vielleicht Jakob heißen? Mir iſt wenigſtens kein Thomaſius mit dem Vornamen Jenkin [= John oder Johann] bekannt).

Thomiſten heißen diejenigen Realiſten unter den Scholaſtikern, welche ſich vorzüglich an Thomas von Aquino hielten. S. d. Nam.

Thophail ſ. Abubekr.

Thorén ſ. Thorild.

Thorheit iſt ein höherer Grad von Unklugheit, alſo das verſtärkte oder geſteigerte Gegentheil der Klugheit. S. d. W. Der thörige Menſch oder der Thor ſetzt ſich daher entweder Zwecke, die unter den gegebnen Umſtänden gar nicht zu erreichen ſind, ſo daß er ſeine Kräfte zur Verwirklichung derſelben vergebens aufwendet, oder er wendet dazu verkehrte Mittel an, ſo daß er ebendadurch ſeinen Zwecken ſelbſt entgegenwirkt. Wer ſich arm baut, weil er zu große (ſein Vermögen überſteigende) Bauten unternimmt, iſt oder handelt eben ſo thörig, als wer ſich arm ſpielt, weil er im Spiele nur zu gewinnen hoffte und daher ſein ganzes Vermögen auf's Spiel ſetzte. Fällt die Thorheit in's Ungereimte und Lächerliche, ſo daß man Urſache hat oder zu haben glaubt, am geſunden Verſtande des Andern zu zweifeln, ſo heißt ſie Narrheit. S. Narr.

Thorild (Thomas) oder Thorén (welches eine andre ſchwediſche Form des Namens ſein ſoll) geboren 1759 zu Kongelf in Schweden, war eine Zeit lang Magister legens zu Upſal, desgleichen, nachdem er ſich zwei Jahre in England aufgehalten hatte, Secretar beim Commerzcollegium zu Stockholm. Da König Guſtav III. im J. 1772 die alte ſchwediſche Preſſfreiheit wiederhergeſtellt, durch ſpätere Verordnungen (1774 und 1778) aber von neuem ſehr beſchränkt hatte: ſo wollte Th. im J. 1789 in einer Schrift, welche von der allgemeinen Freiheit des Verſtandes handelte, den verſammelten Reichsſtänden einen Entwurf zu einer vollkommnen Preſſfreiheit vorlegen, und bat den König um Erlaubniß des Drucks. Der König erlaubte aber nicht nur

den Druck nicht, ſondern hob auch die Preſſfreiheit gänzlich auf, und regierte von jetzt an immer willkürlicher. Als er nun 1792 durch Ankarſtröm ermordet und als bald darauf durch den anſtatt des minderjährigen Königs (Guſtav IV.) regierenden Herzog Karl von Südermannland (nachherigen König Karl XIII.) die Preſſfreiheit zum Theile wiederhergeſtellt war: ließ Th. jenen Entwurf drucken, ward aber deshalb verhaftet und auf vier Jahre des Landes verwieſen, wiewohl ihm ſeltſamer Weiſe der Regent noch eine Prämie von 400 Thalern auszahlen ließ. Th. privatiſirte nun eine Zeit lang in Dänemark und Deutſchland (zu Kopenhagen, Altona und Lübeck) und ward endlich 1796 als Bibliothekar und außerord. Prof. der ſchwediſchen Sprache und Literatur auf der (zu jener Zeit noch ſchwediſch-pommerſchen) Univerſität Greifswalde angeſtellt. Hier ſtarb er auch im J. 1808. — Dieſer ausgezeichnete, obwohl zum Paradoxen allzuſehr geneigte, Denker hat viele Schriften in lateiniſcher, ſchwediſcher, engliſcher und deutſcher Sprache, meiſtens ungenannt, herausgegeben; weshalb auch die Schriften außer Schweden wenig bekannt geworden. Sein philoſophiſches Hauptwerk führt den Titel: Maximum sive Archimetria. (Berlin) 1799. 8. Dieſe Archimetrie (eine Art von urwiſſenſchaftlicher Grundlehre oder Fundamentalphiloſophie) ſoll eine Critica generalis Tanti et Totius ſein. Nach derſelben iſt das Gefühl der Nothwendigkeit, auf gewiſſe Weiſe zu denken, die Grundlage alles Wiſſens. Nach ebenderſelben giebt es nur wahre Objecte; aller Irrthum aber und aller Unterſchied der Erkenntniß beſteht im Wieviel (tantum oder quantum). — Es fehlt dieſem Werke nicht an Originalität und Witz, aber auch nicht an Paradoxien und Dunkelheiten. — Außerdem hat Th. Systema theologicum humanitatis (Greifswalde, 1803. 4.) Systema juridicum humanitatis naturale (desgl.) Kritik über Montesquieu (ſchwed. Upſal, 1788.) Kritik über Kritiken, nebſt Entwurf zu einer Geſetzgebung in der Welt des Genies (ſchwed. Stockh. 1791.) Harmonien oder allgemeiner Plan zu einer aufgeklärten und echten Liebesvereinigung (ſchwed. Stockh. 1794.) Die Gelehrtenwelt (Berl. u. Straſſ. 1799.) Allblick (Upſ. 1821.) ꝛc. herausgegeben. Geſammelt erſchienen ſie zu Upſal, 1819 ff. 8. — Ein philoſophiſches Glaubensbekenntniß, von ihm in den Druck gegeben, ſoll confiscirt worden ſein, weil man deſſen Widerlegung zu ſchwierig fand. Den Charakter Th.'s, als philoſophiſches Schriftſtellers, hat Prof. Geier zu Upſal in der Schrift: Thorild. Tillika en philosophisk eller ophilosophisk Bekäneelse (Upſal, 1820. 8.) zu würdigen geſucht. (Vergl. auch die Zeitſchrift: Hermes. Nr. XX.

Thränen, als pſychologiſche oder anthropologiſche Erſcheinung und als mimiſches Kunſtmittel betrachtet, ſ. weinen.

Thraſyll von Mendes (Thrasyllus Mendesius) ein Platoniker des 1. Jh. nach Chr., welcher das Studium der platoniſchen Philoſophie mit dem Studium der Mathematik und der Aſtrologie verband. Durch die letztere kam er auch mit dem Kaiſer Tiberius in Verbindung, indem ihn dieſer mistrauiſche, grauſame und abergläubige Regent wegen des Ausgangs mancher Unternehmungen befragte und ſich auch ſelbſt in der Sterndeuterei von ihm unterrichten ließ. Wiewohl nun dieß ein zweideutiges Licht auf Thr. wirft, ſo benutzte er doch ſeinen Einfluß auf den Kaiſer, denſelben von manchem Verbrechen abzuhalten. Endlich ward er aber ſelbſt auf Befehl des Tyrannen hingerichtet. Von ſeinen Schriften, welche Plotin ſehr geſchätzt haben ſoll, iſt nichts mehr übrig. Eine Folge ſeiner literariſch-philoſophiſchen Thätigkeit aber iſt die Eintheilung der platoniſchen Dialogen in ſog. Tetralogien. S. d. W. Auch vergl. Tac. ann. VI, 20 ss. Suet. Tib. c. 14. et 62. Calig. c. 19. Juven. sat. VI, 576. schol. Diog. Laert. III, 1. 56. IX, 38. 41. Porph. vita Plot. c. 10. Dio Cass. hist. LVII. p. 555 ss. — Auch gab es um dieſelbe Zeit einen Cyniker dieſes Namens, der ſich aber als Philoſoph nicht weiter ausgezeichnet hat.

Thraſymach von Chalkedon (Thrasymachus Chalcedonius) ein nicht unberühmter Sophiſt des ſokratiſchen Zeitalters. Von ihm ſelbſt iſt keine Schrift vorhanden. Plato aber hat in ſeinen Büchern vom Staate (Opp. T. VI. p. 165 ss.) ihn dadurch verewigt, daß er ihn als einen hartnäckigen, obwohl eben nicht gewandten, Anwalt für das Recht des Stärkern auftreten läſſt, indem er ihm dort die Vertheidigung des Satzes in den Mund legt, gerecht ſei, was dem Mächtigern nütze — eine Definition, die zwar auch dem Machiavellismus zum Grunde liegt und noch heute in der Türkei und anderwärts gilt, aber doch ſchon durch Plato ſelbſt auf das Bündigſte als unſtatthaft erwieſen worden. Sonſt iſt von jenem Rechtsverdreher nichts Auszeichnendes bekannt. — Diogenes L. (II, 113.) erwähnt auch unter Stilpo's Lehrern einen Thraſymach von Korinth (Thrasymachus Corinthius) der aber noch weniger bekannt als jener iſt.

Thron (θρονος, thronus) bedeutet im weitern Sinne jeden Sitz oder Seſſel, im engern einen etwas erhabnen Sitz mit einem Fußtritte, dergleichen Richter und andre obrigkeitliche Perſonen einzunehmen pflegen; daher auch einen Lehrſtuhl. Im engſten Sinne aber verſteht man darunter einen Regentenſtuhl, Königs- oder Fürſtenſitz. In dieſer Beziehung iſt er alſo das Symbol der Macht und Herrlichkeit oder der Majeſtät (ſ. d. W.) mithin mehr als ein Stück Holz mit Gold und Purpur verziert, wie Napoleon einmal ſagte, als er in ſeinem Uebermuthe mit Thronen

und Kronen spielte. — Thron und Altar steht zuweilen für Staat und Kirche. S. beides. Wegen der Thronfolge (successio in thronum) s. Erbfolge, Erbmonarchie u. Erbreich, auch Staatsverfassung. Denn wenn die Verfassung eines Staats nicht in Ansehung eines sehr wesentlichen Theils mangelhaft sein soll: so muß durch dieselbe auch voraus genau bestimmt sein, wie es beim Abgange des Regenten gehalten werden soll, damit wegen der Nachfolge kein Streit entstehe. Thronerledigungen und Thronwechsel sind daher sehr kritische Momente im Leben der Staaten, indem sie leicht zu Staatsumwälzungen Anlaß geben können. S. Revolution.

Thümmig (Ludw. Phil.) geb. 1697 zu Culmbach und gest. 1728 als Professor der Philos. und Mathematik, wie auch als Pagenhofmeister zu Cassel. Er war ein Schüler und Freund von Wolf, dessen Philosophie er auch in Schriften zu erläutern und zu vertheidigen suchte. Da er auf Empfehlung seines Lehrers erst Adjunct der philosophischen Facultät in Halle, nachher gar Prof. der Philos. wurde, und da ebendadurch Andre (Strähler und ein Sohn vom Theologen Lange) sich zurückgesetzt fanden: so ward dieser Th. auch ein Anlaß zu dem großen Streite zwischen Wolf und seinen Gegnern in Halle. Darum verlor er zugleich mit W. seine Lehrstelle und erhielt den ebengenannten Str. zum Nachfolger, so wie L.'s Sohn W.'s Nachfolger wurde. Th.'s philosophische Schriften sind folgende: Institutiones philosophiae wolfianae. Frkf. u. Lpz. 1725—6. 2 Bde. 8. — De immortalitate animae ex intima ejus natura demonstrata. Halle, 1721. — De principio juris nat. wolfiano. Cassel, 1724. — Auch schrieb. er Meletemata varii et rarioris argumenti und andre Schriften, die man in Hartmann's Anleitung zur Historie der Leibnitz-wolfischen Philosophie und der darin vom Hrn. Prof. Lange erregten Controvers (Frkf. u. Lpz. 1737. 8.) S. 1106. verzeichnet finden kann.

Thun und Lassen bedeutet das menschliche Verhalten überhaupt, indem das Lassen als ein negatives Thun zu betrachten ist. Darum erscheinen auch die sittlichen Gesetze theils als Gebote, wiefern sie ein wirkliches Thun, theils als Verbote, wiefern sie ein bloßes Lassen bestimmen. Das Lassen wird uns aber oft noch schwerer, wenn wir uns einmal an ein böses Thun gewöhnt haben. Hierauf beruht auch die Eintheilung der unsittlichen Handlungen in Begehungs- und Unterlassungssünden. S. Sünde. Dem Thun steht auch entgegen das Leiden. S. d. W.

Thürmer (Jos.) ein östreichischer Philosoph unsrer Zeit, von dessen Persönlichkeit mir nur Folgendes bekannt ist: Er heißt eigentlich Joseph Aloys della Torre, indem er aus einer ita-

lieniſchen Familie ſtammt, welche ſeit einem Jahrhundert in Wien anſaßig iſt. Er lebt daſelbſt als Privatgelehrter und iſt jetzt (1833) gegen 40 J. alt, alſo am Ende des vorigen Jahrhunderts geboren. Im J. 1818 ward er Doctor der Medicin. Ob er auch prakticiri, weiß ich nicht. Er hat geſchrieben: Fundamentalphiloſophie. Wien, 1827. 8. In der Hauptſache ſtimmt er mit dem Verf. dieſes W. B. überein, will aber deſſen transcendentalen Synthetismus lieber Realidealismus genannt wiſſen, und meint, jener Synthetismus neige ſich noch zu ſehr zum Idealismus hin. Er nennt ſeine Fundamentalphiloſophie auch Kosmik (von κοσμος, die Welt) weil er in derſelben die Urgeſetze des Weltalls, die zugleich die Urgeſetze des menſchlichen Geiſtes ſeien, aufſuchen will. Nach der eigenthümlichen Sprache deſſelben iſt das Weltall ein Ganzes, deſſen Haupttheile das Nichtwir und das Wir (alle denkende Weſen) ſind. In dieſen Haupttheilen des Weltalls iſt das Reale und das Ideale dergeſtalt verknüpft, daß jeder von beiden real-ideal iſt. Doch iſt im Nichtwir das Reale, im Wir hingegen das Ideale vorherrſchend, ſo daß man in dieſer Hinſicht auch jenen den realen und dieſen den idealen Haupttheil des Weltalls nennen kann; im Ganzen aber iſt beides gleichherrſchend. Nichtwir und Wir ſind alſo zwar verſchieden durch das gegenſeitige Vorherrſchen, aber auch übereinſtimmend durch die beiderſeitige Verknüpfung des Realen und des Idealen. (Synthetismus). Die Geſchichte der Philoſophie theilt Th. in drei Zeitalter, ein realiſtiſches, von Thales bis Spinoza — ein idealiſtiſches, von Leibnitz bis Schelling — und ein realidealiſtiſches, von dem Verf. dieſes W. B. als Begründer des Synthetismus bis N. N. — denn es werden hier wieder drei Perioden unterſchieden: P. der Aufſtellung, P. der Entwickelung und P. der Vollendung. Hierin dürfte aber Th. wohl den meiſten Widerſpruch finden. Denn nach Einigen hat Kant, nach Andern Fichte, nach noch Andern Schelling oder ſein Schüler Hegel die Philoſophie bereits vollendet. Die Synthetiſten oder Real-Idealiſten kommen alſo nach dieſer Anſicht eigentlich post festum. Indeſſen kann hierüber erſt die Nachwelt entſcheiden. Denn die Jetztwelt als ein Kind ihrer Zeit iſt viel zu ſehr in den Anſichten dieſer Zeit befangen, als daß ſie das Dauernde in vorübergehenden Erſcheinungen mit Sicherheit zu erkennen vermöchte. — Uebrigens iſt nicht zu verkennen, daß der Verfaſſer dieſer neueſten Fundamentalphiloſophie ein ſcharfſinniger und conſequenter Denker iſt, von deſſen philoſophiſchen Beſtrebungen ſich noch manches Erſprießliche für die Wiſſenſchaft erwarten läſſt. Das allzuſcholaſtiſche Gewand, in welches er ſeine Philoſopheme eingekleidet hat, wird er wohl nach und nach ablegen oder mit einem zeitgemäßern vertauſchen.

Thurot (J... F...) ein jetzt lebender französischer Philosoph, Professor am Collége royal de France zu Paris, Verfasser folgendes Werkes: De l'entendement et de la raison; introduction à l'étude de la philosophie. Par. 1830. 2 Bde. 8.

Tibetanische Weisheit oder Philosophie ist theils indische theils sinesische. S. beide. In einem großen Theile des Landes herrscht die lamaische Religion oder die Verehrung des Dalai Lama als eines eingefleischten Gottes, der beim Absterben des einen Körpers in den andern zieht und geistliches und weltliches Oberhaupt (Papst und König) zugleich ist, ob er gleich seit 1752 vom sinesischen Kaiser eingesetzt wird. S. Hüllmann's krit. Versuch über die lamaische Religion. Berl. 1796. 8. Der indische Glaube an einen in dreifacher Gestalt sich offenbarenden Gott und an mannigfaltige Verkörperungen desselben, besonders der zweiten Person, liegt wohl dabei zum Grunde.

Tiedemann (Dietrich), geb. 1748 zu Bremervörde, seit 1776 Prof. der alten Sprachen am Collegium Carolinum zu Cassel, seit 1786 Prof. der Philos. und der griech. Spr. auf der Universität zu Marburg (seit 1788 auch Hofrath) gest. 1803 daselbst. Er hat sich vorzüglich im Gebiete der angewandten Philosophie und der Geschichte der Philos. um die Wissenschaft verdient gemacht; im Gebiete der höhern Speculation war er minder glücklich. Seine philosophischen Schriften sind folgende: Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache. Riga, 1772. 8. — System der stoischen Philosophie. Lpz. 1776. 3 Thle. 8. — Untersuchungen über den Menschen. Lpz 1777—8. 3 Thle. 8. — Griechenlands erste Philosophen, oder Leben und Systeme des Orpheus, Pherecydes, Thales und Pythagoras. Lpz. 1780. 8. — Hermes Trismegist's Poemander, oder von der göttlichen Macht und Weisheit; aus dem Griech. mit Anmerkk. Berl. u. Stett. 1781. 8. — Dialogorum Platonis argumenta exposita et illustrata. Zweibr. 1786. 8. (Wird auch als 12. Th. der Zweibr. Ausg. von Plato's Werken gezählt). — Diss. de quaestione, quae fuerit artium magicarum origo, quomodo illae ab Asiae populis ad Graecos atque Romanos et ab his ad caeteras gentes sint propagatae, quibusque rationibus adducti fuerint ii, qui ad nostra usque tempora easdem vel defenderunt vel oppugnarunt. Marburg, 1787. 4. — Geist der speculativen Philosophie. Bd. 1. von Thales bis Sokrates. Bd. 2. von Sokrates bis Karneades. Bd. 3. von Karneades bis auf die Araber. Bd. 4. von den Arabern bis Lullus. Bd. 5. von Lullus bis Hobbes. Bd. 6. von Hobbes bis Berkeley. Marb. 1791 (90) — 97. 8. — Theätet oder über das menschliche Wissen; ein Beitrag zur Vernunftkritik. Frkf. a. M. 1794. 8. (Gegen Kant. Vergl. Antitheä-

tet von Dietz. Rost. u. Lpz. 1798. 8.). — Ueber die beträchtlichen Vortheile, welche alle Nationen des jetzigen Zeitalters aus der Kenntniß und historischen Untersuchung des Zustandes der Wissenschaften bei den Alten ziehen können. Berl. 1798. 8. (Gekrönte Preisschrift zugleich mit einer andern von Jenisch über dens. Gegenst. herausgeg. von der Akad. der Wiss. zu Berlin). — Idealistische Briefe. Marb. 1798. 8. (Beantwortung derselben von Dietz. Gotha, 1801. 8. zu vergl. mit einer Abh. von T. selbst in den Hessischen Beiträgen. St. 3.). — Handbuch der Psychologie. Herausgegeben und mit einer Biographie des Verf. begleitet von Ludwig Wachler. Lpz., 1804. 8. (Vergl. Memoria Diet. Tied. von Creuzer. Marb. 1803. 4.). — Auch begann T. mit Woldorth eine Neue philos. Biblioth., von welcher 8 Stücke oder 4 Bände erschienen zu Lpz. 1776—8. 8. — Desgleichen hat er in verschiednen Zeitschriften eine Menge von kleinern Abhandlungen herausgegeben, welche hier nicht besonders aufgezählt werden können. Ein neuer Abdruck derselben in einer vollständigen Sammlung würde nicht unverdienstlich sein. Denn es befinden sich darunter mehre lehrreiche Aufsätze über alte Philosophen, deren Schriften und Lehren (Pythagoras, Empedokles, Zeno von Elea, Plato u. A.) und über einzele philosophische Gegenstände (Seelenwanderung, Gefühle, Ekstasen, Glückseligkeit, Metaphysik u. d. g.)

Tief und Tiefe bezeichnen die dritte Dimension des Raums (außer Länge und Breite) welche man auch Höhe nennt, je nachdem man von oben herab oder von unten hinauf schauet. S. Raum. Wegen der bildlichen Bedeutung dieser Ausdrücke aber s. den folg. Art.

Tiefsinn ist das geistige Durchdringungsvermögen oder die Gabe der Erforschung der Gründe, auf welchen zuletzt die Wahrheit unsrer Erkenntniß beruht. Der Tiefsinnige begnügt sich also nicht mit Aufsuchung der nächsten Gründe, die sogleich unter der Oberfläche liegen; sondern er will auch die entferntern oder tiefer liegenden kennen lernen. Da es in der Tiefe unter uns gewöhnlich dunkel ist, so kann man auch sagen, der Tiefsinnige suche selbst das Dunkelste oder Verborgenste zu erforschen. Weil sich aber der menschliche Geist bei solchen Forschungen leicht allzusehr vertiefen, mithin auch wohl verirren und verwirren kann: so mag es ebendaher gekommen sein, daß man im gemeinen Leben auch Gemüthskranke, besonders Melancholische, tiefsinnig nennt. Auf diese Bedeutung nehmen wir aber hier weiter keine Rücksicht. Wir betrachten daher den Tiefsinn als etwas Gutes und Treffliches, ja als etwas Nothwendiges, wenn Jemand in wissenschaftlicher Hinsicht zu einer recht gründlichen Erkenntniß gelangen will.

Nur wolle man nicht meinen, als sei es ein sicheres Zeichen des Tiefsinns, wenn Jemand seine Gedanken dunkel, verworren und undeutlich ausspricht oder viel in Bildern und Gleichnissen redet. Im Gegentheile steht dann zu vermuthen, daß der Tiefsinn bloß affectirt sei. Je mehr Jemand die Gründe der Dinge erforscht hat und je weiter er in dieser Forschung vorgedrungen ist, mithin auch die verborgnen Tiefen des menschlichen Geistes durchschauet hat: desto klarer oder heller muß es in ihm sein, und desto leichter muß es ihm auch werden, seine Gedanken auf eine solche Weise auszusprechen oder darzustellen, daß sie jeder Gebildete und im wissenschaftlichen Denken Geübte fassen oder verstehen kann. Nicht wenn der Himmel trübe, sondern wenn er recht klar, von Dünsten und Nebeln befreit ist, läßt er uns in seine tiefsten Tiefen hineinschauen. Wir müssen daher dem Dichter Recht geben, wenn er (das Französische: On le croit profond, parceqn'il est mystérieux, gleichsam commentirend) sagt:

Verschrobne Worte und verworrne Phrasen,
Bald nebeldick, bald hohl wie Seifenblasen,
Die Wendung, die den Punct umschifft,
Sie taugen nicht für echte Geisteswerke,
Sie suchen in der Schwäche ihre Stärke:
Klar sei das Wort, der Ausdruck und die Schrift!

S. Arthur's vom Nordstern Anregungen für das Herz und für das Leben. Zweite Auswahl. Lpz. 1826. Taschenf. S 47. — Tiefdenker und Tiefschwätzer sind daher so unterschieden wie zwei Flüsse, deren einer wirklich so tief ist, daß man seinen Grund nicht leicht erreichen kann, während der andre nur wegen seines trüben Wassers tief zu sein scheint. Daher giebt es nur wenig Tiefdenker, ob es gleich eine Menge von Tiefschwätzern giebt. Die letztern erkennt man auch leicht daran, daß sie das Wort Tiefe stets im Munde führen. Zu diesen gehören auch viele Mystiker, die sich gar in die Tiefen der Gottheit (Gottes unerforschliches Wesen) versenken wollen. Es gilt aber von ihnen, was Fritzsche in seinem Sendschreiben an Tholuck (Halle, 1831. 8. S. 129.) obwohl etwas hyperbolisch sagt: „Was unser Verfasser gleich seinen Glaubens- Kenntniß- und Geistesgenossen als „tiefe Bemerkungen giebt, ist so fades, geist- und geschmackloses, „ja oft sogar unlogisches und absurdes Gerede, daß es mich Wunder nimmt, wie es so lange hat dem Spotte entgehen können." Nun am Spotte hat es wohl nicht gefehlt. Aber er ist freilich auch nicht das rechte Mittel gegen solche mystische Vertiefung oder richtiger Verirrung. Nur gründliche Wissenschaftlichkeit kann ihr siegreich entgegentreten. S. Mystik.

Tiefstrunk (Joh. Heinr.) geb. 1760 zu Oeftenhäfen (nach

Andern Stove) bei Rostock, eine Zeit lang Nachmittagsprediger und Rector der Stadtschule zu Joachimsthal in der Uckermark, seit 1792 ord. Prof. der Philosophie zu Halle, philosophirte anfangs hauptsächlich über religiöse Gegenstände, umfaßte aber nachher das ganze Gebiet der Philosophie und bearbeitete dasselbe im Geiste der kritischen Philosophie nach Kant, dessen vermischte Schriften er auch mit einem langen Vorberichte über K.'s Geistesgeschichte (Halle, 1799. 3 Bde. 8.) herausgegeben hat. Seine eignen Schriften sind folgende: Einzig möglicher Zweck Jesu, aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt. Berl. 1789. 8. A. 2. 1793. — Versuch einer Kritik der Religion und aller religiösen Dogmatik, mit besondrer Rücksicht auf das Christenthum. Berl. 1790. 8. — Censur des christlich-protestantischen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik. Berl. 1791. 8. A. 2. 1796. Erste Fortsetzung. 1791. Zweiter Band. 1794. — Ueber Staatskunst und Gesetzgebung, zur Beantwortung der Frage: Wie kann man gewaltsamen Revolutionen am besten vorbeugen oder sie, wenn sie da sind, am sichersten heilen? Berl. 1791. 8. — Ueber Rechte und Staat. Zerbst, 1796. 8. (Th. 1.) — Philosophische Untersuchungen über das Privat- und öffentliche Recht, zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphys. Anfangsgründe der Rechtsl. von Kant. Halle, 1797—9. 2 Thle. 8. — Die Religion der Mündigen. Berl. 1800. (B. 1. eigentlich 1799). 2 Bde. 8. — Briefe über das Dasein Gottes, Freiheit und Unsterblichkeit. In der deutschen Monatschr. 1791. Jan. u. Febr. — Ueber das Verhältniß des Sittengesetzes [Tugendgesetzes] zum Rechtsprincipe, nebst einem Zusatze über die Gründe der Möglichkeit des durch den Tugendbegriff bestimmten Endzweckes. In Stäudlin's Beiträgen zur Philos. und Gesch. der Religion. B. 1. 1797. — Ist die Sündenvergebung ein Postulat der praktischen Vernunft? Nebst einem Anhange über die absolute Erwählung. Ebend. B. 3. 1797. — Grundriß der Logik. Halle, 1801. — Philosophische Untersuchungen über die Tugendlehre, zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphys. Anfangsgründe der Tugendl. von Kant. Halle, 1805. 2 Thle. 8. — Das Weltall nach menschlicher Ansicht. Einleitung und Grundlage zu einer Philosophie der Natur. Halle, 1821. 8. (Abth. 1.) — Die Denklehre im rein deutschen Gewande. Nebst einigen Aufsätzen von Kant. Halle und Lpz. 1825—7. 2 Thle. 8. Die Aufsätze von K. betreffen theils die Denklehre überhaupt, theils die fichtische Philosophie. — Auch hat er noch verschiedne kleinere Abhandlungen philosophischen Inhalts in mehren Zeitschriften abdrucken lassen

Timagoras, ein späterer Epikureer von unbekannter Herkunft, auch sonst nicht bedeutend.

Timaios ſ. Timäus hinter Timarchie.

Timarch von Alexandrien (Timarchus Alexandrinus) ein unbedeutender Philoſoph der cyniſchen Schule.

Timarchie oder Timokratie (von τιμη, Ehre, auch Vermögensſchätzung, und αρχειν, herrſchen, κρατειν, regieren) bedeutet bei Plato im 8. B. der Republik einen Staat, deſſen herrſchendes Princip die Ehre iſt, oder wo die regierenden Perſonen einander an Ehre, Anſehn und Einfluß zu übertreffen ſuchen; woraus Zwieſpalt, Ungerechtigkeit und Vernachläſſigung des öffentlichen Wohls hervorgeht. Deshalb betrachtet Pl. die Timarchie als eine Krankheit des Staats oder als eine Ausartung der guten Staatsform. Ariſtoteles hingegen verſteht in der Ethik (VIII, 12.) darunter diejenige Staatsform, vermöge welcher Ehrenſtellen und Aemter nach einer gewiſſen Vermögensſchätzung ausgetheilt werden; wobei denn freilich auch der Kampf um Ehre, Anſehn und Einfluß nicht ausbleiben wird, da er den Menſchen in der Geſellſchaft überhaupt natürlich iſt. Es kann daher eigentlich auf dieſen Umſtand bei der Eintheilung der Staatsformen keine beſondre Rückſicht genommen werden.

Timäus von Lokri Epizephyrii in Unteritalien oder Großgriechenland (Timaeus Locrus s. Locrensis) ein Pythagoreer des ſokratiſchen Zeitalters, der in ſeiner Vaterſtadt anſehnliche Ehrenſtellen bekleidete und deſſen Unterricht auch Plato während ſeiner erſten Reiſe benutzt haben ſoll. Darum ſcheint Plato deſſen Andenken durch den berühmten Dialog *Τιμαιος η περι φυσεως* verewigt zu haben, indem hier T. mit Sokrates und andern Perſonen über den Urſprung der Dinge ſich unterredend eingeführt wird. Es wird aber auch dieſem T. ſelbſt eine Schrift ähnliches Inhalts beigelegt, welche noch vorhanden, im doriſchen Dialekte abgefaſſt und *περι ψυχας κοσμω και φυσιος* (de anima mundi et natura) überſchrieben iſt. Allein ebendieſe Schrift hat zu vielem Streite Anlaß gegeben. Vergleicht man ſie nämlich mit dem eben erwähnten platoniſchen Geſpräche, ſo kommt der Inhalt beider Schriften dergeſtalt überein, daß ſich jedem Leſer die Vermuthung aufdringt, die eine ſei nach der andern als ihrem Vorbilde gearbeitet. Darum haben Einige vermuthet, Plato möchte wohl in ſeinem Geſpräche die Schrift des T. nachgeahmt oder überarbeitet und umgeſtaltet haben. Andre hingegen haben gemeint, die angebliche Schrift des T. ſei gar nicht von dieſem Pythagoreer verfaſſt, ſondern ein ſpäteres ihm untergeſchobnes Machwerk. Es habe nämlich Jemand das platoniſche Geſpräch in einen gedrängten Auszug gebracht, und dieſer Auszug ſei entweder von dem Verfaſſer ſelbſt oder von einem Andern für ein Werk des T. ausgegeben worden, weil es im doriſchen Dialekte geſchrieben ſei und T. im platoniſchen Geſpräche

dieſelben Meinungen äußere, welche ſich in jenem Werke finden. Dieſe Behauptung iſt auch nicht unwahrſcheinlich, wenn man bedenkt, daß Ariſtoteles nichts von einer ſolchen Schrift des T. weiß und die im platoniſchen Geſpräche aufgeſtellten Ideen bloß als ſolche betrachtet und beſtreitet, die von ſeinem Lehrer aufgeſtellt worden. Möglich bleibt es indeſſen immer, daß Plato ein Werk von T. bei Abfaſſung jenes Dialogs vor Augen hatte, wenn es gleich ein andres war, als dasjenige, was jetzt noch unter dem Namen des T. vorhanden iſt. S. Meiners's Geſch. der Wiſſ in Griechenland und Rom (B. 1. S. 584 ff) und Deſſ. doctrina de vero deo (P. II. p. 312 ss.) nebſt einer Abh. in der Gött. philol. Biblioth. (B. 1. St. 5. S. 204 ff.) und Tennemann's Syſt. der platon. Philoſ. (B. 1. S. 93 ff.). — Gedruckt iſt die angebliche Schrift des T. theils in vielen Ausgaben von Plato's Werken (als Anhang zum Timäus deſſelben) theils in Galei opusc. myth. phys. et eth. (p. 539—566.) theils zugleich mit einer eben ſo verdächtigen Schrift des Ocellus in folgender griechiſch-franzöſiſchen Ausgabe: Ocellus Luc. de la nature de l'univers et Timée de Locres de l'ame du monde. Avec la trad. franç. et des remarques par Batteux. Par. 1768. 3 Bde. 8. — Auch hat ſie der Marqu. von Argens griech. u. franz. mit Anmerkk. herausgegeben (Berl. 1763. 8.) und Bardili in's Deutſche überſ. mit Beifügung allgemeiner Betrachtungen über den Lokrier (in Fülleborn's Beiträgen St. 9. Nr. 1.). — Es gab übrigens im Alterthume noch einen Grammatiker und Sophiſten, Namens Timäus, der wahrſcheinlich im 3. Jh. nach Chr. lebte, und in der Geſchichte der Philoſophie bloß als Verfaſſer eines platoniſchen Wörterbuchs bekannt iſt, welches Ruhnken (Leid. 1754. u. 1789. 8.) Fiſcher (Lpz. 1756. 8.) und Koch (nach Ruhnken, Lpz. 1828. 8.) herausgegeben haben. — Der Geſchichtſchreiber Timäus von Tauromenium, der unter den erſten beiden Ptolemäern lebte, hat zwar über Pythagoras und deſſen Schule viel geſchrieben, aber ſeine Glaubwürdigkeit ſehr verdächtig gemacht. S. Meiners's Geſch. der Wiſſ. in Griechenland und Rom. B. 1. S. 225—8.

Timo oder Timon aus Phlius (Timo Phliasius) ein alter Skeptiker und Satyriker, Pyrrho's Schüler, blühend um's J. 280 oder 270 vor Chr.; alſo verſchieden von dem Miſanthropen gleiches Namens, der, ein Landsmann und Zeitgenoſſe von Sokrates, auch von Manchen mit dem Titel eines Philoſophen beehrt worden, obwohl mit Unrecht, da er weder mündlich noch ſchriftlich philoſophirt hat und da auch ſein Menſchenhaß auf einem ganz nichtigen, mithin völlig unphiloſophiſchen, Grunde (nämlich Verſchwendung des Vermögens an Unwürdige und Undankbare) be-

rühte. — Wie Pyrrho von der Malerkunſt, ſo ging ſein Schüler Timo von der Tanzkunſt zum Studium der Philoſophie über, und wandte ſich in dieſer Hinſicht zuerſt an die megariſche Schule. Nachdem er hier den Unterricht Stilpo's, eines ſehr geübten Dialektikers, eine Zeit lang genoſſen hatte, ging er in ſein Vaterland zurück und verheurathete ſich. Der Ruf des Pyrrho aber zog ihn wieder nach Elis, ſo daß er ſich, um den Unterricht dieſes Skeptikers zu genießen, längere Zeit daſelbſt aufhielt. Nebenher ſcheint er auch die Heilkunſt ausgeübt zu haben. Wenigſtens ſagt Diogenes L. (IX, 109) T. habe ſeinen Sohn darin unterrichtet. Dieſe Kunſt ſcheint ihm aber nicht viel eingebracht zu haben; denn derſelbe Schriftſteller ſetzt (§. 110.) hinzu, T. habe aus Mangel an Unterhalt ſich genöthigt geſehn, Elis zu verlaſſen, und ſich dann nach Chalcedon in Kleinaſien begeben. Hier gab er Unterricht in der Philoſophie und Beredtſamkeit — denn das W. σοφιστευειν, welches Laertius von ihm braucht, bedeutet wohl nichts andres als ebendieß, nicht Gedichte declamiren, wie es Tennemann in ſeiner Geſchichte der Philoſ. (B. 2. S. 176.) überſetzt, ob es gleich möglich iſt, daß jener Philoſoph nebenher auch dieſe Kunſt geübt habe — und erwarb dadurch Ruhm und Vermögen. Zuletzt ging er nach Athen und ſtarb hier, nachdem er ſich auch eine kurze Zeit in Theben aufgehalten hatte, in einem hohen Alter. Er ſcheint jedoch in ſeiner ſpätern Lebenszeit ſich weniger mit mündlichem Unterrichte als mit Schriftſtellerei befaſſt zu haben. Von ſeinen vielen Schriften in Proſa und in Verſen (unter letztern befanden ſich auch 30 Komödien und 60 Tragödien — Diog. Laert. IX, 110—1.) hat ſich keine im Ganzen erhalten. Doch ſind von einem ſatyriſch-philoſophiſchen Lehrgedichte, welches den Titel σιλλοι (σιλλος = Spott und Spottgedicht — ſ. Pet. Eckermann de sillis. Upſal, 1746. 4.) führte und von welchem er ſelbſt den Beinamen des Sillographen erhalten hat, noch viele Bruchſtücke vorhanden, welche Sextus Emp., Diogenes Laert. und andre alte Schriftſteller ihren Werken eingewebt haben. Es war in epiſcher oder herametriſcher Form geſchrieben und beſtand aus 3 Büchern, in welchen Xenophanes, Stifter der eleatiſchen Schule, redend eingeführt wird, und zwar im 1. B. allein, im 2. und 3. aber als im Geſpräche mit dem Verfaſſer begriffen. Das Ganze war eine (mit vielem Spotte, auch mit perſönlichen Anzüglichkeiten in Bezug auf den Charakter und das Leben der Verſpotteten, vermiſchte) ſkeptiſche Beſtreitung der dogmatiſchen Philoſophen, ſowohl der frühern, als der Zeitgenoſſen des Verfaſſers. Freilich war jene Form nicht geeignet, gründliche philoſophiſche Unterſuchungen anzuſtellen, ungeachtet es dem Werke nicht an feinen und treffenden Bemerkungen über die Anmaßungen der Dogmatiker fehlte. Außerdem

werden noch hin und wieder als Schriften T.'s von den Alten mit Anführung einzeler Stellen erwähnt: Ein Gedicht in elegiſcher Form mit der Ueberſchrift *ινδαλμοι* (imagines — Sext. Emp. adv. math. XI, 20. Diog. Laert. IX, 65.) — ein proſaiſches Werk unter dem Titel *περι αισθησεων* (de sensibus — Diog. Laert. IX, 105. wo auch zugleich die *ινδαλμοι* und ein andres Werk, Python genannt, desgleichen §. 115. ein Werk *περι δειπνου*, de coena, angeführt werden) — endlich eine Schrift *προς τους φυσικους* (adversus physicos d. h. gegen die ſpeculativen Philoſophen, denen die Ethiker oder Moralphiloſophen entgegenſtehn — Sext. Emp. adv. math. III, 2. — obgleich Einige dieſes Werk für einen Theil der Sillen halten, während Fabricius, der Herausgeber des Sextus, in der Anmerkung zu dieſer Stelle es wohl richtiger für eine eigne proſaiſche Schrift T.'s erklärt, da ſich kein Grund abſehn läſſt, warum Sextus ſtatt der gewöhnlichen Citationsformel *εν τοις σιλλοις* die ganz ungewöhnliche *εν τοις προς τους φυσικους* gebraucht haben ſollte, wenn er kein beſondres Werk im Sinne hatte). Geſammelt findet man jene Bruchſtücke, beſonders die aus den Sillen, in Steph. poes. philos., vollſtändiger in Brunck's Analekten (B. 2. S. 67. und B. 3. S. 139.) desgleichen in folgender zugleich das Leben und die Lehre T.'s umfaſſenden Schrift: Is. Frdr. Langheinrich diss. III de Timonis vita, doctrina, scriptis. Lpz. 1720—1. 4. — Was nun die ſkeptiſche Philoſophie T.'s ſelbſt betrifft, ſo ſcheint er die Dogmatiker hauptſächlich von der Seite angegriffen zu haben, daß er ſich bemühte zu zeigen, ihre Lehrſätze ſeien immer nur aus einer beliebigen Vorausſetzung erwieſen, und ihr Hauptlehrſatz von der Erkennbarkeit der Dinge durch unſre Vorſtellungen ſei auch ſelbſt nur eine grundloſe Vorausſetzung, indem wir nie ſagen könnten, was die Dinge ſeien, ſondern nur, was ſie uns zu ſein ſcheinen. (Sext. Emp. adv. math. III, 2. Diog. Laert. IX, 105. In der erſten Stelle wird aus T.'s Schrift gegen die Phyſiker angeführt, er habe geſagt, man müſſe vor allen Dingen unterſuchen, ob man etwas bloß hypothetiſch [*εξ υποθεσεως*, was hier ſo viel heißt als precario oder per petitionem principii] annehmen dürfe; was er natürlich eben ſo wie Sextus [adv. math. I, 8.] leugnete. In der zweiten Stelle wird aus der Schrift von den Sinnen der Satz angeführt: Daß etwas ſüß ſei, ſetz' ich nicht; daß es aber ſo ſcheine, geb' ich zu). Daraus folgerte nun T. (freilich mit großer Uebereilung) weiter, daß alle Dinge ungewiß oder ſchwankend, unbeſtimmbar und gleichgültig (*ασταθμητα, ανεγκριτα, αδιαφορα*) und ſowohl unſre Empfindungen (*αισθησεις*) als unſre Urtheile (*δοξαι*) weder wahr noch falſch ſeien; daß man alſo ihnen auch nicht trauen (*πιστευειν*) dürfe, ſondern vielmehr ohne

Urtheil, Neigung auf dieſe oder jene Seite und Bewegung (*αδοξαστος, ακλινης, ακραδαντος*) ſich in einer völligen Unentſchiedenheit oder Enthaltung vom Bejahen und Verneinen (*αφασια*) behaupten müſſe, um zu jener unerſchütterlichen Gemüthsruhe (*αταραξια*) zu gelangen, welche die Bedingung alles Wohlſeins und folglich auch das einzige Ziel des Zweifels (*τελος της σκεψεως*) ſei. (Sext. Emp. adv. math. XI, 140—1 et 171—2. coll. pyrrh. hyp. I, 25. Diog. Laert. IX, 107—8. et Aristocl. ap. Euseb. praep. evang. XIV, 8. Nach der letzten Stelle ſagte T. inſonderheit, man müſſe, wenn man glückſelig werden [*ευδαιμονειν*] wolle, dreierlei bedenken, 1. welcherlei die Dinge ſeien, 2. wie man ſich gegen dieſelben zu verhalten habe, und 3. was aus einem ſolchen Verhalten hervorgehe [*ὁποια πεφυκε τα πραγματα — τινα χρη τροπον ἡμας προς αυτα διακεισθαι — τι περιεσται τοις οὑτως εχουσι*] und beantwortete dann dieſe Fragen auf die eben angezeigte Weiſe, ohne zu erwägen, daß man durch eine ſo gänzliche Unentſchiedenheit gewiß nie zu einer unerſchütterlichen Gemüthsruhe gelangen würde). Wie nun T. bei einer ſo ſkeptiſchen Denkart doch von der Natur des Göttlichen und Guten (*φυσις του θειου και τ' αγαθου*) ſprechen konnte, möchte ſchwer zu begreifen ſein, wenn er nicht etwa darunter jene gottähnliche Gemüthsruhe (*ἡσυχια*) verſtand, um welcher willen er von ſeinem Lehrer ſagte, daß derſelbe allein wie ein Gott unter Menſchen gewaltet habe. (Sext. Emp. adv. math. XI, 20. Diog. Laert. IX, 65. Die in dieſen beiden Stellen angeführten Bruchſtücke ſind ſo klein, daß ſich nichts mit Sicherheit daraus folgern läſſt). — Wegen T.'s Antheil an den 10 ſkeptiſchen Argumenten ſ. d. Art. — Uebrigens werden zwar von Diogenes L. mehre Schüler dieſes Skeptikers (Dioscorides Cyprius, Nicolochus Rhodius, Euphranor Seleucius, Praylus Troadensis) genannt; es wird aber zugleich beigefügt, daß T. keinen Nachfolger gehabt habe, und daher die pyrrhoniſche Schule mit ihm gleichſam ausgeſtorben ſei, bis ſie ein gewiſſer Ptolemäus von Cyrene wieder hergeſtellt habe. Da jedoch dieſer ein Zuhörer Eubul's, dieſer ein Zuhörer Euphranor's und dieſer wieder ein Zuhörer Timo's genannt wird: ſo giebt dieß eine Reihenfolge von Männern, die wenigſtens für ſich im pyrrhoniſchen Geiſte philoſophirten, wenn ſie auch nicht öffentlich als Lehrer der Philoſophie aufgetreten ſein oder als ſolche keinen großen Ruhm erlangt haben mögen. Diog. Laert. IX, 115—6.

Timokrates von Lampſakos (Timocrates Lampsacenus) ein Schüler Epikur's und ein Bruder Metrodor's, bloß dadurch merkwürdig, daß er der epikuriſchen Schule untreu wurde; ungeachtet der eben genannte Bruder des T. eine große Anhäng-

lichkeit an den Stifter dieser Schule hatte. T. schrieb sogar gegen Epikur und schilderte die in dessen Schule herrschende Lebensweise von einer sehr unvortheilhaften Seite. Die Schrift, in welcher er dieß that, führte den Titel *Ευφραντα* (das Wohlleben) ist aber nicht mehr vorhanden. Es war übrigens ein ungewöhnlicher Fall, daß ein Epikureer seiner Schule untreu wurde, während die Anhänger andrer Philosophenschulen nicht selten zur epikurischen übergingen — eine Erscheinung, welche Arcesilas durch die witzige Bemerkung zu erklären suchte, daß zwar aus Männern Verschnittene, aber nicht aus Verschnittenen Männer würden (*εκ μεν ανδρων γαλλοι γινονται, εκ δε γαλλων ανδρες ου γινονται* — Diog. Laert. IV, 43). — Mit dem im Testamente Epikur's erwähnten Timokrates Potamios darf jener nicht verwechselt werden. Diog. Laert. X, 16.

Timokratie s. Timarchie.

Timor fecit deos — Furcht hat die Götter erzeugt — ist ein Grundsatz, welchen ältere Zweifler oder Gottesleugner aufstellten, um den Ursprung des Glaubens an das Göttliche zu erklären und ebendadurch diesen Glauben als bloßen Aberglauben des gemeinen Volkes darzustellen, den nachher die Politik benutzt habe, um das Volk mittels eines solchen Schreckbildes (durch Furcht vor dem Zorne der Götter) im Zaume zu halten. Nun kann man zwar zugeben, daß furchtbare Naturerscheinungen (Stürme, Gewitter, Erdbeben ꝛc.) die Aufmerksamkeit der Menschen erregten und so die Ahnung eines Göttlichen in oder über der Natur in dem menschlichen Gemüthe weckten. Wenn die Menschen aber nicht zugleich im Gewissen die Stimme Gottes vernommen hätten, so würden jene Erscheinungen allein sie nicht zur Religion geführt haben. Denn diese ruht wesentlich auf moralischem Grunde. S. Religion, auch Gott und Unsterblichkeit.

Tinctur der Philosophen oder philosophische Tinctur (tinctura philosophorum s. philosophica) soll eine Flüssigkeit sein, welche die Kraft hat, nicht nur unedle Metalle und Steine in edle zu verwandeln (also Gold und Diamanten zu machen) sondern auch den Menschen zu verjüngen und möglichst lange beim Leben zu erhalten, wo nicht gar selbst dem Leibe nach unsterblich zu machen. Man nannte daher jene Flüssigkeit auch eine Universaltinctur oder ein Universalmittel, desgleichen den Stein der Weisen. S. den letztern Ausdruck. Auch vergl. Gabr. Clauderi diss. de tinctura universali, vulgo lapis philosophorum dicta. Altenb. 1678. 4. Der Verf. (Leibarzt des damaligen Herzogs von Sachsen-Gotha) war nicht nur von der Möglichkeit einer solchen Tinctur überzeugt, sondern auch davon, daß sie schon früher von andern Aerzten, Physikern und Chemikern er-

funden worden. Ihre Wirksamkeit, meint er, sei so groß, daß schon ein Theilchen (portiuncula) eines Grans von derselben, jährlich einige Male genommen, hinreichen würde, einen Menschen jung und gesund zu erhalten, also in der That schon hier auf Erden unsterblich zu machen. Schade, daß diese köstliche Erfindung wieder verloren gegangen!

Tindal (Matthäus) ein brittischer Rechtsgelehrter des vorigen Jahrhunderts, welcher in einer viel Aufsehn machenden Schrift zu erweisen suchte, daß das Christenthum nichts andres sei, als eine wiederholte Offenbarung oder neue Bekanntmachung der moralisch-religiosen Vernunftwahrheiten S. Dess. Christianity as old as the creation, or the Gospel a republication of the religion of nature. Lond. 1730. 4. (Vol. I.) nachher oft wiederholt. Man nannte diese Schrift die Bibel der Deisten, wie man den etwas früher (Lond. 1713. 8.) erschienenen Discourse of freethinking von Collins deren Katechismus genannt hat. — Vgl. Offenbarung.

Tirade (vom franz. tirer, ziehen) ist eine in's Lange gezogene Rede oder auch ein solcher Theil derselben, wo man sich über einen Gegenstand mit ungebürlicher Weitläufigkeit ausspricht. Im Deutschen könnte man also dafür Zugrede sagen. Gewöhnlich sind dergleichen Reden langweilig, besonders wenn es am unrechten Orte angebrachte moralische Tiraden oder Strafpredigten sind, in welchen man mit übertriebnem Eifer auf die Verderbenheit des Zeitalters loszieht. — In der Musik nennt man auch das lange Aushalten auf einem Tone oder das allmähliche Auf- oder Absteigen in einer Reihe auf einander folgender Töne derselben Tonart eine Tirade, ohne dabei an etwas Fehlerhaftes oder Unziemliches zu denken.

Titel (titulus) bedeutet eigentlich eine Auf- In- oder Ueberschrift, dann aber auch eine Benennung, besonders eine ehrenvolle, die Jemand entweder von seinem Amte oder bloß der Ehre wegen bekommt; weshalb man auch Amtstitel und Ehrentitel unterscheidet, ungeachtet jener auch zugleich dieser ist, wenn das Amt nicht gar zu niedrig in der gesellschaftlichen Stufenleiter steht. Ob es erlaubt sei, einen bloßen Ehrentitel anzunehmen oder gar zu suchen, ist eine Frage, die sich im Allgemeinen weder bejahen noch verneinen lässt. Beim Suchen liegt freilich in der Regel eine tadelnswerthe Eitelkeit zum Grunde. Der schönste Ehrentitel, den Cicero zuerst erhielt, war der Titel: Vater des Vaterlandes (pater patriae). Seitdem ist er aber durch Schmeichelei völlig abgenutzt worden. — Wegen des Rechtstitels s. Rechtsgrund.

Tittel (Glo. Aug.) geb. 1739 zu Pirna bei Dresden, war

von 1760—4 Privatdocent der Philos. zu Jena, dann Prof. derselben am Gymnasium zu Karlsruhe, seit 1789 auch Ephorus dieses Gymnasiums, seit 1798 geh. Kirchenrath, seit 1807 Referendar in evangelisch-geistlichen Sachen beim Polizeidepartement des badischen geh. Rathscollegiums, und starb 1816. Er philosophirte nach eklektischer Weise und bestritt daher auch die kantische Philosophie. Außer mehren historischen, politischen und Schulschriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: De principio juris naturae hobbesiano ex historia Germaniae illustrato. Jena, 1760. 4. (Erläutert kann jenes Princip durch jede Geschichte, aber nicht bewiesen werden). — De origine essentiarum et inde explicanda actionum moralitate interna. Jena, 1761. 4. — Quibus causis actuum humanorum ad imputationem aptitudo evertatur. Jena, 1762. 4. — De eo, quod licet secundum legem naturae summa necessitate urgente. Jena, 1763. 4. — Diss. philos. deum unum esse ex uno mundo demonstrans. Jena, 1764. 4. — Trium principiorum, repugnantiae, exclusi medii, et rationis, arctum vinculum. Karlsr. 1766 4. — De varia communicandi ratione dei cum hominibus. Karlsr. 1767. 4. — Ueber Moral und Tugend; einige Vorlesungen zum Eingang in die Sittenlehre. Karlsr. 1776. 8. — Der Gottesglaube. Karlsr. 1779. 8. — Erläuterungen der theoret. und prakt. Philosophie nach Feder's Ordnung; in 6 Theilen, welche folgende besondre Titel führen: Logik. Frkf. a. M. 1783. 8. A. 2. 1787. A. 3. 1793. Metaphysik. Ebend. 1784. A. 2. 1788. Allg. prakt. Philosophie. Ebend. 1785. A. 2. 1789. Moral. Ebend. 1786. A. 2. 1791. Natur- und Völkerrecht. Ebend. 1786. A. 2. 1794. Abhandlungen über einzele wichtige Materien. Ebend. 1786. — Ueber Kant's Moralreform. Frkf. u. Lpz. 1786. 8. — Zu einigen neuen Theorien berühmter Philosophen. Durlach, 1787. 8. — Kantische Denkformen oder Kategorien. Frkf. a. M. 1787. 8. — Geist des Grotius, oder leichte und zusammenhangende Darstellnng der natürlichen Kriegs- und Friedensrechte einzeler Menschen, Gesellschaften und Völker. Zürich, 1789. 8 — Dreißig Aufsätze aus Literatur, Philosophie und Geschichte. Mannheim, 1790. 8 (Vor denselben giebt T. auch Nachricht von seinem Leben und seinen Schriften). — Locke vom menschlichen Verstande, zu leichtem und fruchtbarem Gebrauche zergliedert und geordnet. Mannh. 1791. 8.

Tittmann (Joh. Aug. Heinr) geb. 1773 zu Langensalza, Doct. der Philos. und Theol., ord. Prof. der letztern zu Leipzig, auch Beisitzer des dasigen Consistoriums und Domherr in Meißen, gest. zu Leipzig am Ende des J. 1831, hat außer mehren philologischen und theologischen Schriften auch folgende philosophische herausgegeben: De consensu philosophorum veterum in summo

bono definiendo, Lpz. 1793. 4. — Grundriß der Elementarlogik, nebst einer Einleitung in die Philosophie. Lpz. 1795. 8. — Num religio revelata omnibus omnium temporum hominibus accommodata esse possit. Lpz 1796. 4. — Resultate der kritischen Philosophie, vornehmlich in Hinsicht auf Religion und Offenbarung. Lpz. 1799. 8 — Theokles, ein Gespräch über den Glauben an Gott, zur Kenntniß der neuesten Vorstellungsarten desselben. Lpz. 1799. 8. — Ideen zu einer Apologie des Glaubens. Lpz. 1799. 8. — Theon, ein Gespräch über unsre Hoffnungen nach dem Tode. Lpz 1801. 8. — Ueber Supernaturalismus, Rationalismus und Atheismus. Lpz. 1816. 8.

Tochter (stammverwandt mit θυγατηρ, filia) wird nicht bloß auf die Zeugung weiblicher Individuen bezogen, sondern auch auf andre Arten der Abstammung. So heißt die platonische Schule eine Tochter der sokratischen, die peripatetische eine Tochter der akademischen ꝛc. S. Schule und die nächstfolgenden Artikel.

Tochterkirche s. Mutterkirche.

Tochtersprache s. Muttersprache.

Tochterstaat s. Colonie.

Tod ist der Gegensatz des individualen (in einzelen Organismen sichtbar hervortretenden) Lebens. Denn das allgemeine Leben in der Natur hört nicht auf, sondern wechselt nur als besondres Leben in der Erscheinung S. Leben. Da nun der Mensch den Tod mit allen organischen Erdeerzeugnissen (und höchst wahrscheinlich auch mit den individualen Organismen der übrigen Weltkörper, wenn gleich die Lebensdauer auf denselben hier und da länger sein möchte, als auf der Erde) gemein hat: so kann man unmöglich annehmen, daß der Tod erst durch die Sünde in die Welt gekommen und eine Strafe derselben sei Er ist vielmehr ein natürlicher und nothwendiger Erfolg der beschränkten Lebenskraft aller organischen Wesen. Denn diese Kraft muß sich wohl nach und nach erschöpfen, so daß der organische Körper, weil seine Glieder nicht ihre Verrichtungen immer mit gleicher Energie fortsetzen können, endlich abstirbt und dem Unorganischen zufällt, wenn nicht seine Stoffe von der Natur zur Hervorbringung neuer oder zur Erhaltung schon vorhandner Organismen verwendet werden. Es ist auch gar nicht abzusehn, wo alle lebendige Wesen auf der Erde oder auch nur die Menschen bei der fortschreitenden Bevölkerung Platz finden sollten, wenn der Tod nicht immerfort die Reihen der Lebendigen lichtete. — Ob der Tod ein Uebel oder eine Wohlthat für den Menschen sei, ist eine wunderliche Frage. Denn man kann sie ganz nach Belieben beantworten. Da er einem der stärksten Triebe unsrer Natur, dem Selbsterhaltungstriebe, widerstreitet: so ist der Tod für uns als sinnliche Wesen allerdings ein großes Uebel,

besonders wenn wir uns vorstellen, daß er einen Menschen auch in der Blüthe seiner Jahre, in voller Lebenskraft und Lebenslust ereilen, ihn aus der Mitte der angenehmsten Verbindungen plötzlich herausreißen, und ebendadurch eine Menge von schönen Hoffnungen oder großen Entwürfen für die Zukunft zerstören kann. Daher ist auch die Furcht vor dem Tode jedem Menschen so natürlich, daß es nur eitle Prahlerei sein würde, wenn Jemand sagte, er fürchte sich gar nicht vor dem Tode; wofern er nicht etwa aus andern Gründen des Lebens völlig überdrüssig wäre. Denn alsdann wird freilich jene Furcht durch das drückende Gefühl der Lebenslast so in den Hintergrund des Bewusstseins zurückgedrängt, daß der Mensch wohl gar mit rascher Hand selbst den Lebensfaden zerreißt. Ob dieß erlaubt, s. Selbmord. Betrachten wir dagegen den Tod als das natürliche Ende eines Lebens, das, wenn es auch noch so köstlich gewesen und noch so lange gedauert, doch nur Mühe und Arbeit war und zuletzt fast ganz thatlos und genusslos wird, und denken wir zugleich als übersinnliche Wesen an die höhere Bestimmung, welcher uns der Tod entgegenführt: so müssen wir ihn allerdings als einen Wohlthäter ansehn, der uns vom Schlechteren befreiet, um uns des Besseren theilhaftig werden zu lassen. Diese Ansicht vom Tode, welche auch die Furcht vor demselben gar sehr mindert, wenn gleich nicht völlig aufhebt, kann aber freilich nur da stattfinden, wo die Hoffnung einer ewigen Fortdauer unsres bessern Selbst oder der Glaube an Unsterblichkeit der Seele das Gemüth belebt. Was es mit diesem Glauben für eine Bewandniß habe, s. Unsterblichkeit. Hier bemerken wir nur noch, daß die Moralisten außer jenem physischen Tode (der Auflösung des Organismus) auch noch von einem moralischen reden und darunter eine solche Erstarrung des sittlichen Gefühls verstehn, daß es scheint, als wenn der Mensch gar keinen Unterschied mehr zwischen gut und bös machte. Es ist jedoch dieser moralische Tod wohl noch öfter, als der physische, ein bloßer Scheintod. So wie man daher den scheinbar Physischtodten nicht zu schnell begraben, vielmehr versuchen soll, den vielleicht noch in ihm vorhandnen Lebensfunken wieder anzufachen: ebenso soll man auch den scheinbar Moralischtodten nicht zu schnell verurtheilen, vielmehr versuchen, das sittliche Gefühl in ihm wieder zu beleben oder sein Gewissen wieder aufzuwecken, weil das Gewissen zwar einschlafen, aber nicht ersterben kann, so lange der Mensch überhaupt lebt. S. Gewissen.

Todesangst ist die höher gesteigerte Furcht vor dem Tode. Sie tritt vornehmlich dann ein, wenn der Tod dem Menschen sehr nahe steht, mithin der Lebenstrieb durch das Bild des Todes stark erregt wird; wie bei gefährlich Kranken oder bei Verbrechern, denen ihr Todesurtheil gesprochen ist. Zuweilen wird auch dieselbe noch

durch Gewissensangst vermehrt, wenn der Mensch sich schwerer Schuld bewusst ist und daher dem künftigen Leben mit Bangigkeit entgegen geht. Diese Angst durch Ausmalung der gewöhnlichen Bilder von den sog. Höllenstrafen vermehren, ist eben so grausam als unnütz; denn eine wahrhaft sittliche Besserung kann ja doch auf diese Art nimmer bewirkt werden. Es ist daher eine Pflicht der Menschlichkeit, solche Angst vielmehr durch trostreichen Zuspruch zu beschwichtigen und überhaupt dem Sterbenden seinen letzten Kampf so viel als möglich zu erleichtern.

Todesarten. Außer der schon im Art. Tod bemerkten Unterscheidung des physischen und des moralischen Todes wird von jenem auch noch der bürgerliche Tod (mors civilis) unterschieden, welcher in der gänzlichen Beraubung des Bürgerrechts besteht. Der Mensch lebt dann nicht mehr als Bürger, hat gleichsam seinen bürgerlichen Kopf (caput civile) verloren. Darum befasst man auch jene Beraubung, wiefern sie vom peinlichen Richter nach dem Gesetze als Strafe für Verbrechen gegen die bürgerliche Gesellschaft ausgesprochen wird, unter dem Titel der Capitalstrafe, so daß durch diese der Mensch entweder physisch oder bürgerlich todt wird. S. Todesstrafe. Auch unterscheidet man den natürlichen Tod von dem gewaltsamen, der entweder von Andern bewirkt sein kann, oder von dem Getödteten selbst. Im letzten Falle heißt der Tod freiwillig (mors voluntaria) und wiefern er als Verbrechen betrachtet wird, auch Selbstmord. S. d. W.

Todesbetrachtung (meditatio mortis) soll nach Sokrates und Plato die Philosophie oder das Philosophiren sein, wiefern wir nämlich dadurch stets auf unsre höhere oder übersinnliche Bestimmung hingewiesen werden. Da der Mensch diese Bestimmung nur durch sittliche Thätigkeit während seines irdischen Lebens erreichen kann: so sollen auch alle anderweite Todesbetrachtungen (dergleichen man in vielen ascetischen Schriften findet) keinen andern Zweck haben, als den Menschen, der sie anstellt, zur sittlichen Thätigkeit zu ermuntern. Außerdem wären sie ganz müßig oder unfruchtbar, und könnten wohl gar nachtheilig auf das Gemüth wirken, wenn sie dessen Lebenskraft und Lebenslust schwächten, indem sie es mit Ekel am Leben und mit dem Wunsche, recht bald davon erlöst zu werden, erfüllten. Man mag sich also wohl durch das Memento mori mit dem Tode so befreunden, daß er uns nicht mehr schrecken kann. Man soll sich aber auch durch das Memento vivere i. e. moraliter agere mit dem Leben zu befreunden suchen.

Todesengel ist ein schönes Bild, durch welches wir uns den Genius des Lebens als einen Führer der Seele durch den Tod

zu einem beſſern Leben denken; wie die Griechen auch ihren Hermes als einen ſolchen Seelenführer (ψυχοπομπος) betrachteten. Aus jenem Lebensgenius, der zugleich der Todesengel iſt, hat aber die düſtere Mönchsphantaſie des Mittelalters einen dürren Klappermann mit Stundenglas und Hippe gemacht, und ſo ein Bild hervorgebracht, das weder in äſthetiſcher noch in moraliſch-religiöſer Hinſicht gebilligt werden kann. Denn in jener iſt es nicht wohlgefällig, ſondern ekelhaft, in dieſer aber nicht erhebend, ſondern niederſchlagend. Die Philoſophie muß ſich alſo gegen eine ſo unſtatthafte ſinnbildliche Darſtellung des Todes durchaus erklären.

Todesfurcht ſ. Tod und Todesangſt.

Todeskampf iſt das Ringen des Lebens mit dem Tode oder die letzte Anſtrengung des individualen Organismus, ſeiner Auflöſung entgegen zu wirken. Dieſer Kampf kann längere oder kürzere Zeit dauern, für die Wahrnehmung ſtärker oder ſchwächer, mehr oder weniger ſchrecklich erſcheinen, tritt aber allemal ein, wenn das Leben nicht plötzlich durch äußere Gewalt zerſtört wird. Und auch dann deuten die Zuckungen einzeler Glieder noch auf einen ſolchen Kampf hin. Man kann daher nie ganz genau den Augenblick beſtimmen, wo dieſer Kampf aufhört oder das Leben endlich vom Tode beſiegt wird. Vergl. Taurus.

Todesſtrafe (poena capitalis) heißt auch Lebensſtrafe, weil der Menſch, dem jene Strafe zugefügt wird, ebendadurch ſein Leben verliert. Da nun dieſes Leben entweder das bloß bürgerliche oder das menſchliche Leben überhaupt ſein kann: ſo giebt es auch eine doppelte Todesſtrafe. Durch die erſte wird der Menſch nur bürgerlich todt (civiliter mortuus) hört auf Staatsbürger zu ſein oder verliert ſeine ſtaatsbürgerlichen Rechte, bleibt aber doch immer Menſch oder ſetzt ſein menſchliches Leben fort. Dieß iſt der Fall bei Allen, welche wegen grober Verbrechen gegen Einzele oder gegen den ganzen Staat zum Zuchthauſe, zu den Galeeren oder zur Landesverweiſung verurtheilt ſind. Durch die zweite aber hört der Menſch ganz und gar auf, in der Sinnenwelt als Perſon zu erſcheinen, weil er aus der Reihe der Lebendigen verſchwunden iſt. Gegen die Rechtmäßigkeit der erſten hat wohl noch Niemand etwas eingewandt; man müſſte denn alle Strafe verwerfen und das Strafrecht des Staats überhaupt leugnen wollen. S. Strafe und Strafrecht, auch Staat. Gegen die Rechtmäßigkeit der zweiten iſt aber gar viel eingewandt worden; auch denkt man gewöhnlich nur an dieſe, nimmt alſo das W. Todesſtrafe im engern Sinne, wenn man über die Rechtmäßigkeit derſelben ſtreitet. Sähe man hiebei bloß auf die Staatspraxis, ſo wäre der Streit bald entſchieden. Denn zu allen Zeiten und unter allen Völkern iſt die Staatsgewalt als eine ſolche betrachtet worden, welche

selbst am physischen Leben strafen dürfe, wenn auch hin und wieder einzele Inhaber jener Gewalt Bedenken trugen, Todesurtheile vollstrecken zu lassen, und daher die Todesstrafe lieber in eine andre verwandelten, bei welcher aber der Bestrafte oft nur langsam zu Tode gemartert wurde, während er nach dem richterlichen Urtheile schnell aus der Welt geschafft werden sollte. Indessen beweist jene Praxis allein freilich nichts. Man könnte sich wohl allgemein geirrt haben. Auch ist gar nicht zu leugnen, daß mit der Todesstrafe ein ungeheurer Misbrauch getrieben worden und zum Theile noch immer getrieben wird. Denn wie viele Verbrechen werden mit dem Tode bestraft, bei welchen gar kein Verhältniß zwischen dieser Strafe und der That, auf welche sie folgt, stattfindet! Ja sogar bloß eingebildete Verbrechen, wie Hexerei und Ketzerei, sind häufig mit dem Tode bestraft worden. Bedenkt man nun überdieß, daß die Gerichte, welche auf den Tod erkannten, sich auch oft geirrt und den Unschuldigen statt des Schuldigen hingerichtet haben, ohne daß sie dem schuldlos Verurtheilten nachher eine andre Genugthuung als eine ganz unnütze Ehrenerklärung geben konnten: so darf man sich gar nicht wundern, wenn die Menschlichkeit so großen Anstoß an dieser Art von Strafe genommen hat, daß man sie in allen Fällen für ungerecht erklärte. Auf der andern Seite sahe man aber wieder ein, daß doch die Todesstrafe nicht wohl ganz entbehrt werden könne. Man führte sie also auf einem andern Wege wieder zurück. So z. B. Fichte, der aus einem nachher anzuführenden, aber freilich unstatthaften, Grunde die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe gleichfalls verwarf. Er gab nämlich dennoch zu, daß es Verbrecher geben könne, welche so gefährlich für die Gesellschaft seien, daß man sich nur durch gänzliche Entfernung aus der Welt der Erscheinungen, also durch Tödtung, hinlänglich gegen sie sichern könne. Solche Verbrecher aber, meinte er, sollten, um das öffentliche Aergerniß an der Hinrichtung eines Menschen zu entfernen, ganz in der Stille durch die Polizei bei Seite geschafft werden. Der Mensch sei dann als ein wüthendes Thier zu betrachten, dessen man sich auf dem kürzesten Wege entledige. Daß in der Sache selbst dadurch nichts geändert wird, ist offenbar. Aber die Art und Weise, wie nach dieser Ansicht die Tödtung des Verbrechers ausgeführt werden soll, ist höchst bedenklich. Denn die Polizei würde nun die Stelle der Justiz einnehmen; und da könnt' es leicht geschehen, daß jene einen Menschen unter dem Vorwande der höchsten Gefährlichkeit ganz heimlich aus der Gesellschaft verschwinden ließe; wie es auch hin und wieder misbräuchlich durch sog. Dublietten geschehen ist. — Wir halten nun zwar die Todesstrafe für gerecht, aber bloß in dem Falle, wenn ein Mensch sich an dem Leben der Gesellschaft im Einzelen oder im Ganzen absichtlich vergriffen hat.

Alsdann ist die Strafe dem Verbrechen völlig angemessen und kann von der Vernunft um so mehr gebilligt werden, da eine solche Strafe das einzige Mittel ist, die Gesellschaft gegen einen solchen Verbrecher völlig sicher zu stellen. Wer auch nur das Leben eines einzigen Menschen absichtlich zerstört, bedroht thätlich das Leben Aller, der ganzen Gesellschaft. Denn seine That ist eine offene Erklärung, daß er in demselben Falle oder in ähnlichen kein Bedenken tragen werde, fremdes Leben seinen Zwecken aufzuopfern. Er geht also auf Vernichtung alles Rechtes aus; denn mit dem Dasein der Rechtssubjecte ist auch das Recht selbst vernichtet. Er hebt selbst die rechtliche Bedingung auf, unter welcher allein er auf das sinnliche Dasein und Wirken unter vernünftigen Wesen Anspruch machen kann. Er stellt sich selbst in die Classe wüthender oder reißender Thiere. Er verdient also nicht mehr unter Menschen zu leben d. h. er verdient den Tod in Folge seiner verbrecherischen That als Strafe derselben in einer rechtlichen Ordnung der Dinge; und er müsste sich diese Strafe selbst zuerkennen, wenn er überhaupt sein Verhältniß zur Gesellschaft nach dem Rechtsgesetze beurtheilen könnte oder wollte. Er müsste dann zu sich selbst sagen: „Ich bin unwürdig, hinfort unter Menschen zu leben." Und das haben auch wirklich manche Mörder gethan, denen ihr böses Gewissen nicht eher Ruhe ließ, als bis sie sich den Händen der Gerechtigkeit überliefert hatten. Das alte Gesetz: „Wer Menschenblut „vergießt, des Blut soll wieder vergossen werden," ist daher keineswegs als ein bloßer Ausspruch der Rache, sondern als ein Rechtskanon der gesetzgebenden Vernunft selbst anzusehen. — Die Einwürfe, welche man gegen die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe, auch im Falle des Mordes, gemacht hat, sind in der That von keiner Bedeutung, wenn man sie genauer erwägt. Wir wollen sie hier noch kürzlich angeben und prüfen:

1. Es giebt kein Recht über Leben und Tod (jus vitae ac necis) unter Menschen; also ist auch kein Mensch und keine Menschengesellschaft befugt, einen Mörder zum Tode zu verurtheilen oder am Leben zu strafen. — Dieser Einwurf ist eigentlich nicht gegen die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe an sich, sondern bloß gegen eine falsche Deduction dieser Rechtmäßigkeit gerichtet. Denn wenn man sie aus einem angeblichen Rechte über Leben und Tod ableitet, so ist das allerdings ein unstatthaftes Princip, welches nur in der Türkei und andern orientalischen Staaten gilt, wo der Herrscher seine Unterthanen als bloße Sklaven betrachtet, über die er ganz nach seinem Belieben schalten und walten kann, wo er daher auch den Henker als eine sehr bedeutende Person stets in seinem Gefolge hat, um jeden, der etwas ihm Mißfälliges gethan hat, auf der Stelle abthun zu lassen. Aber daraus, daß Niemand

ein so unbedingtes Recht über die Subsistenz eines vernünftigen Wesens haben kann, folgt keineswegs, daß man auch den Mörder, der factisch sich selbst ein solches Recht angemaßt hat, nicht am Leben strafen dürfe; sonst hätte ja der Mörder mehr Recht als die ganze Gesellschaft; er wäre gleichsam privilegirt, jedes Gesellschaftsglied zu tödten, während die Gesellschaft ihn nimmer tödten dürfte. Wenn aber schon jeder Einzele, falls er auch nur mit einem mörderischen Angriffe von einem Andern thätlich bedroht wird, das Recht hat, den Angreifer auf der Stelle niederzustoßen (s. Nothwehr): wie viel mehr muß der Staat das Recht haben, falls ein solcher Angriff bereits vollzogen ist, den Mörder, der ebendadurch jedes fremde Leben thätlich bedrohet, aus seiner Mitte zu vertilgen? — Aber, sagt man

2. der Staat kann ja seine Bürger auf andre Weise schützen; er kann sich hinlänglich gegen jeden Verbrecher sichern, wenn er ihn einsperrt und gehörig bewacht, bis derselbe deutliche Beweise seiner Besserung gegeben hat oder auf dem natürlichen Wege aus der Welt geschieden ist. Die Todesstrafe ist also eine ganz überflüssige und des Staats unwürdige Grausamkeit. — Dieser Einwurf setzt etwas voraus, was nicht nur nicht erwiesen werden kann, sondern auch durch die tägliche Erfahrung widerlegt wird. Ein eingesperrter Verbrecher kann jeden Augenblick seine Freiheit wieder gewinnen und dann dieselben Verbrechen wieder begehen. Kein Gefängniß, kein Schloß, keine Fessel ist fest genug für Menschen, welche Tag und Nacht auf ihre Befreiung sinnen und jeden dazu günstigen Umstand benutzen können. Entspringt also ein Mörder und mordet er dann von neuem, so hat der Staat seine Pflicht, das Leben seiner Bürger zu schützen, so schlecht erfüllt, daß jeder Bürger mit Recht zu ihm sagen könnte: „Da du unser Leben — „ein Gut, welches, einmal verloren, von dir gar nicht ersetzt wer„den kann — nicht gehörig gegen Menschen sicherst, von denen du „schon weißt, daß sie kein Bedenken tragen, es anzutasten, so wol„len wir auch weiter nichts mit dir zu thun haben, sondern uns „selbst so gut als möglich gegen Mörder zu schützen suchen." Die natürliche Folge davon würde entweder die Auflösung des Bürgerthums oder die Wiedereinführung einer alten Gewohnheit sein, die man mit Recht aus allen gesitteten Staaten verbannt hat, nämlich der Blutrache. S. d. W.

3. Die Todesstrafe schreckt nicht ab und bessert nicht; denn dieselben Verbrechen, welche man damit belegt, werden immer wieder begangen. Also ist sie durchaus verwerflich. — Das ist aber erstlich ein argumentum nimium probans; denn auf diese Art könnte man alle Strafen wegräsonniren. Sodann setzt man bei diesem Einwurfe Abschreckung oder Besserung als einzigen oder

Hauptzweck der Strafe voraus. Daß aber diese Theorie falsch sei, ist schon im Art. Strafe dargethan worden. Auch vergl. Abscheeckung und Besseeung.

4. Der von einem Mörder Beleidigte lebt ja nicht mehr. Was hilft es ihm also, wenn man seinen Beleidigee wieder tödtet? Er wird dadurch nicht in's Leben zurückgerufen und erhält ebensowenig dadurch irgend eine Art von Genugthuung. — Dieser Einwurf würde nur gelten, wenn etwa zwei Menschen auf einer wüsten Insel zusammengelebt hätten und nun Einer von dem Andern ermordet worden wäre. In der Gesellschaft aber und vornehmlich im Staate findet ein ganz andees Verhältniß statt. Da sind Alle für Einen und Einee füe Alle. Wer daher auch nur Einen ermordet hat, bedrohet alle Andern thätlich mit derselben Beleidigung, und macht sich dadurch unwürdig, fernee untee Menschen zu leben.

5. Wenn die Todesstrafe geeecht sein sollte, so müsste man sich im Staatsvertrage anheischig gemacht haben, irgend ein Verbrechen durch den Tod abzubüßen. Das läßt sich aber vernünftigee Weise gar nicht voraussetzen. Denn kein Mensch will wieder getödtet werden, wenn ee auch Andre getödtet hat. Also kann nur eine andre Strafe zur Abbüßung auch des gröbsten Verbrechens als rechtmäßig angesehn werden. — Diesee Einwurf beruht aber wieder auf einer falschen (von Fichte gemachten) Voraussetzung, nämlich daß der Grund des Strafrechts im Staate ein besondrer Abbüßungsvertrag sei. S. d. W. Nach dieser Theorie würde auch gar keine Sicheeheit gegen Mörder zu erreichen sein, weil man sie nur entwedee einsperren oder des Landes verweisen dürfte, die Eingesperrten abee entfliehen und die Verwiesenen zurükkehren könnten.

6. Es sind schon so viel Unschuldige als angebliche Mörder hingerichtet worden, daß es besser ist, die Todesstrafe ganz abzuschaffen, weil ein Justizmord oder die Hinrichtung eines Unschuldigen die gräßlichste Verletzung dee Gerechtigkeit ist. — Das Letztere ist allerdings wahe. Es folgt aber daraus bloß, daß ein Todesurtheil nicht eher ausgesprochen, vielweniger vollzogen werden darf, als bis Jemand die That, welche so bestraft werden soll, auch eingestanden hat, und zwae ohne Anwendung der Tortur oder andrer, derselben ähnlicher, Zwangsmittel. Der Verbrechee muß überwiesen und geständig (convictus et confessus) sein, und zwar beides zugleich. Denn das bloße Geständniß beweist nichts, weil es auch eine falsche Selbanklage sein könnte, aus Irrthum oder Lebensüberdruß. Gesteht Jemand nicht, so kann er höchstens eingesperrt werden, wenn er sehr gravirt ist, bis zum Erweise seiner Unschuld, weil dann noch immer etwas am vollen Beweise seiner Schuld fehlt. Gesteht er aber, ungeachtet ee wohl weiß, daß sein Geständniß ihm

das Leben kosten werde, weil es beim Vorhandensein aller übrigen gesetzlichen Beweismittel als die letzte von ihm selbst abhängige Bestätigung seiner Schuld gilt: so darf er nicht über zugefügtes Unrecht klagen, wenn man ihn nunmehr nach seinem eignen Geständnisse richtet. Denn er dürfte ja nur sein Geständniß zurückhalten, um sein Leben zu fristen und, wenn er schuldlos war, die Darlegung seiner Unschuld von der Zukunft zu erwarten.

7. Die Todesstrafe widerstreitet den Grundsätzen des Christenthums; denn nach denselben sollen wir alle Menschen wie Brüder lieben, auch unsre Feinde. Wie dürfte man also einen Verbrecher, wenn er sich auch durch Mordthaten als einen Feind der Gesellschaft gezeigt hätte, am Leben strafen? Man muß ihn vielmehr liebevoll behandeln und zu bessern suchen. — Dieses Argument beweist wieder zu viel, nämlich daß man gar nicht strafen dürfte. Auch würd' es nur für Christen gelten, und zwar für solche Christen, welche das Gebot der Feindesliebe buchstäblich und unbedingt verstehen; wodurch dann die Liebe gegen den Verbrecher faktisch in eine Feindschaft gegen die ganze übrige, vom Verbrecher bedrohte, Gesellschaft umschlagen würde. Die Rechtsphilosophie kann jedoch überhaupt auf Gründe, die aus irgend einer positiven Religionsurkunde und deren Auslegung entlehnt sind, keine Rücksicht nehmen, weil dieß ein offenbarer Uebergang in ein fremdes Gebiet (*μεταβασις εις αλλο γενος*) wäre. — Uebrigens behaupten wir auch gar nicht, daß jeder Mörder mit dem Tode bestraft werden müsse. Es kann Umstände geben, welche die Schuld des Verbrechers mildern und ebendarum auch die Strafe des Verbrechens. Alsdann tritt das Begnadigungsrecht (s. d. W.) in Wirksamkeit. Auch verlangen wir in keinem Falle irgend eine Schärfung oder Erschwerung der Todesstrafe, weil dieß nur zur Grausamkeit und Barbarei führt; so wie wir auch das Schaugepränge, das oft mit der Vollstreckung von Todesurtheilen verknüpft ist, nicht billigen. Die einfache Todesstrafe, möglichst schnell, obwohl nicht heimlich — weil dieß zu groben Misbräuchen Anlaß geben könnte — sondern öffentlich vollzogen, ohne jedoch ein Schauspiel daraus zu machen, ist völlig hinreichend. Auch geben wir zu, daß vielleicht noch eine Zeit kommen mag, wo man in allen Fällen Gnade für Recht ergehen lassen, also die Todesstrafe entbehren kann. Aber diese Zeit ist gewiß noch nicht gekommen. Und eben so gewiß ist es, daß man zu weit geht, wenn man die Todesstrafe in allen Fällen (auch in Bezug auf Giftmischer und Meuchelmörder und solche Menschen, die keine Strafe scheuen, wenn sie nur ihren Zweck, einen Feind aus dem Wege zu räumen oder ihren Rachedurst zu stillen, erreichen können, ohne ihr eignes Leben in Gefahr zu setzen) für rechtswidrig erklärt. — Eine Hauptschrift hierüber ist

die von Beccaria: Dei delitti e delle pene. Neapel, 1764. 8. und öfter. N. A. Wien, 1798. 8. Franzöſiſch: Philad. 1766. 8. Amſt. 1771. 12. Deutſch von Butſchek: Prag, 1765. 8. von Wittenberg: Hamb. 1766. 8. von Bartholomäi: Ulm, 1767. 8. mit Anmerkk. von Hommel: Breslau, 1778. 8. von Bergk, mit Anmerkk. von Diderot, mit Noten u. Abhandll. vom Ueberſetzer, mit Anführung der Meinungen der berühmteſten Schriftſteller über die Todesſtrafe, nebſt einer Kritik derſelben. Lpz. 1798. 2 Thle. 8. — Damit vergl. Chsto. Frdr. Schottii obss. de delictis et poenis ad recentiorem libellum italicum de hoc argumento. Tüb. 1767. 4. auch in Deſſ. dissertt. juris naturae. B. 2. Nr. 17. S. 181 ff. — Geo. Henr. Ayreri progr. ad beccariana consilia de delictis prudentia legislatoria cavendis. Gött. 1768. 4. — Joh. Eberh. Frdr. Schall von Verbrechen und Strafen; eine Nachleſe und Berichtigung zu dem Buche des Marcheſe Beccaria deſſelben Inhalts; nebſt einem Anhange über einige neuere deutſche Schriften von dieſer Materie, inſofern ſie ſich auf das Buch des M. B. beziehn, beſonders über Barkhauſen's Beſtreitung der Todesſtrafen. Lpz. 1779. 8. — J. G. Heynig, die gerettete Rechtmäßigkeit der Todesſtrafen. Altenburg, 1798. 8. — Wilh. Gotth. Schirlitz, die Todesſtrafe in naturrechtlicher und ſittlicher Beziehung. Ein philoſ. Verſuch. Lpz. 1825. 8. — Vom Juſtizmorde; ein Votum der Kirche [oder] Unterſuchung über die Zuläſſigkeit der Todesſtrafe aus dem chriſtlichen Standpuncte. Lpz. 1826. 8. (Von Karl Aug. Haſe). — Ueber die Abſchaffung der Todesſtrafe. Von Eſchenmayer. Tüb. 1831. 8. (Der Verf. meint, die lebenslängliche Gefangenſchaft, die doch für Viele härter iſt als der Tod, oder die Verbannung, von welcher daſſelbe gilt, erreiche denſelben Zweck, nämlich Sicherheit für die Geſellſchaft; was doch keineswegs der Fall iſt). — Ueber das Princip des Strafrechts. Der Staat hat kein Recht, am Leben zu ſtrafen. Von Grohmann. Karlsr. 1832. 8. (Der Verf. iſt derſelben Meinung). — Die rechtswidrige Todesſtrafe und die gerechte Tödtung. Von Neubich. Nürnb. 1833. 8. — Antonio Montanari sopra la necessità della pena di morte. Verona, 1770. 8. — Paolo Vergani della pena di morte. Mailand, 1777. 8. — Discussion, ought the punishment of death to be abolished? Lond. 1825. 8. (Aus dem philomathic Journal. Oct. S. 264—357.) — Lettre en faveur de l'abolition de la peine de mort. (Par Mr. le comte de Sallen). Genf, 1827. 4. — Lettres et discours en faveur du principe de l'inviolabilité de la vie de l'homme. Genf, 1828. 4. Von Demſ. (Wenn dieſes Princip abſolut gelten ſollte, ſo würde auch keine Nothwehr gegen mörderiſchen Angriff und kein Vertheidigungskrieg ſtattfinden dürfen;

man würde sich vielmehr alles gefallen lassen, selbst sein eignes Leben hingeben müssen, um nur nicht ein fremdes Leben zu verletzen). — De la peine de mort. Par Garnier. Paris, 1827. 8. — De la peine de mort et du système pénal. Par Salaville. Paris, 1827. 8. (Auch diese beiden Schriften, so wie die im Art. Strafrecht bereits angeführten Schriften von Charles Lucas, deren erste auch als Preisschrift gekrönt worden, sind gegen die Todesstrafe aus den vorhin angezeigten Gründen. Merkwürdig aber ist, daß der blutdürstige Robespierre, der während seiner Schreckensregierung an manchem Tage über 50 Köpfe abschlagen ließ und einst sogar die Henker fragte, ob man nicht mehre Personen auf einmal schnell abthun könnte — weshalb selbst die Henker vor diesem Grand-bourreau erbebten — früher eine Schrift oder Abhandlung über die Unrechtmäßigkeit der Todesstrafe herausgegeben haben soll. Unter welchem Titel, wenn und wo?) — Es versteht sich übrigens von selbst, daß dieser hochwichtige Gegenstand auch in den meisten rechtsphilosophischen Schriften zur Sprache kommt.

Todschlag bezieht man gewöhnlich bloß auf die Tödtung eines Andern; und er kann nur dann, wenn dabei die Absicht des Tödtens stattfand, also die Tödtung vorsätzlich war, Mord genannt und als solcher bestraft werden. S. Mord und Todesstrafe. Wegen der Tödtung seiner selbst, wiefern sie ebenfalls vorsätzlich, s. Selbmord. Unvorsätzliche Tödtung kann entweder durch bloßen Zufall stattfinden und ist dann gar nicht zu bestrafen, oder durch Fahrlässigkeit und ist dann auf keinen Fall mit dem Tode zu bestrafen, der Getödtete mag sein, wer er wolle. Vgl. culpos und dolos.

Todschlagsmoral s. Hugo und Thomasius.

Todsünde s. Sünde.

Todt (zusammengezogen aus todet = getödtet) im physischen Sinne heißt alles, was als Individuum zu leben aufgehört hat. S. Tod und Todesstrafe, wo auch bereits die moralische und die juristische Bedeutung dieses Wortes erklärt ist. — Wenn man vom todten Glauben spricht, so versteht man darunter einen unfruchtbaren an guten Werken oder einen praktisch unlebendigen. S. Glaube. — Ebenso bedeutet eine todte Kraft eine unwirksame wegen gewisser Hindernisse. Besser würde man aber dafür sagen schlummernde Kraft. Denn wenn die Kraft wirklich erstorben wäre, so würde sie gar nicht mehr wirken können. Eine sog. todte Kraft aber kann jeden Augenblick wirksam werden oder zur Thätigkeit erwachen, sobald nur die Hindernisse entfernt sind, welche die Wirksamkeit der Kraft unterdrückten. S. Kraft. Der

todte Kopf oder Todtenkopf (caput mortuum) bedeutet bei den Chemikern auch den Rückstand von chemischen Versuchen, den man sonst wegwarf, als die Wissenschaft noch in ihrer Kindheit lag, jetzt aber besser zu behandeln und zu benutzen versteht.

Tödtung s. Todschlag.

Tohu, das, ist eigentlich ein hebräisches Wort, תהו, welches (wie das ähnlich klingende בהו, bohu, mit dem es auch im Anfange der mosaischen Genesis verbunden wird, um den anfänglichen Zustand der Erde zu bezeichnen) eine Wüste oder Leerheit bedeutet. Darum übersetzte Luther die Formel תהו ובהו durch wüste und leer. Einige neuere Naturphilosophen haben aber jenes Wort gebraucht, um das alte Chaos (s. d. W.) oder auch das ursprünglich identische Alleins (s. d. W. oder All) aus welchem sich die endlichen Dinge als zeitliche und räumliche Differenzen entwickelt haben sollten, damit zu bezeichnen.

Toleranz (von tolerare, dulden, ertragen) ist Duldsamkeit. S. d. W. Doch wird jenes Wort meist im engern Sinne von der religiosen Duldsamkeit gebraucht, wie das entgegengesetzte Intoleranz von der religiosen Unduldsamkeit. Hiebei noch eine literarische Frage. Schink erzählt in Lessing's Lebensbeschreibung, dessen Großvater (Gottlieb oder Theophilus L.) habe eine Dissertation de religionum tolerantia geschrieben. Wenn und wo ist dieselbe gedruckt?

Toletus (Franciscus) ein Jesuit, aus Corduba in Spanien stammend und im 16. Jh. lebend, hat sich bloß als Erklärer des Aristoteles bekannt gemacht. Er ist Verfasser folgender Erläuterungsschriften: Commentaria una cum quaestionibus in libros logicos Aristotelis, exceptis topicis et elenchis sophisticis. Cölln, 1579. Fol. und wieder 1583. — Commentaria una cum quaestionibus in VIII libb. Arist. de physica auscultatione et II libb. de generatione et corruptione. Veneb. 1573. 4. und Cölln, 1575. Fol. — Commentaria una cum quaestionibus in III libb. Arist. de anima. Cölln, 1576. Fol. und wieder 1579. — S. Morhofii Polyhist. T. II. p. 60.

Tollheit s. Seelenkrankheiten.

Tollkühnheit s. Tapferkeit.

Tomitanus (Bernardinus) ein italienischer Philosoph des 16. Jh., Lehrer der Logik zu Padua, wo auch Zabarella sich unter dessen Zuhörern befand und im J. 1564 dessen Nachfolger im Lehramte wurde. Schriften von ihm sind mir nicht bekannt.

Ton und tonisch (verwandt mit τονος, Spannung, Accent, Klang) s. den folg. Art. — Wegen des Farbentons s. Farbe, und wegen des Welttons s. Welt.

Tonkunst ist, wo nicht die älteste schöne Kunst, doch gewiß eine der ältesten und verbreitetsten. Denn selbst die Wilden in America haben ihre Tonkunst, obwohl freilich noch eine sehr rohe. Daß diese Kunst der höhern Bildung und Gesittung vorausging und selbst ein Beförderungsmittel derselben wurde, erhellet aus den bekannten Erzählungen von Amphion, Orpheus und andern alten Tonkünstlern — Erzählungen, die bei aller Uebertreibung doch gewiß etwas Wahres enthalten. Man kann daher wohl sagen, daß es ohne Tonkunst auch keine Philosophie geben würde. Um so mehr ist der Philosoph verpflichtet, dieser schönen Kunst seine besondre Aufmerksamkeit zu schenken. Auch sagte ein alter Philosoph (Plato) die Philosophie selbst sei die größte Musik, wobei er aber freilich dieses Wort in einer andern und umfassendern Bedeutung nahm, als wir ihm jetzt beizulegen pflegen. S. Musik. Um nun von dieser Kunst einen richtigen Begriff zu gewinnen, müssen wir von einer Betrachtung über die Töne im Allgemeinen ausgehn. Denn es ist ja eben von einer Kunst der Töne die Rede. Was ein Ton überhaupt sei, läßt sich nicht mit Worten sagen; man muß den Ton hören, also durch eine eigenthümliche Sinneserregung, durch eine Empfindung des Gehörs lernen, was ein Ton sei. Denn mit der Erklärung, der Ton sei eine Lufterschütterung, die wieder durch eine ihr entsprechende Gehörserschütterung wahrgenommen werde, ist wenig oder nichts erklärt. Ein Tauber würde dadurch immer nicht erfahren, was denn nun das so Erklärte sei. Wenn es aber auch in dieser Beziehung an einer bestimmten Erklärung fehlt, so lassen sich doch die Töne gar wohl eintheilen, und zwar erstlich in ungegliederte oder unarticulirte und in gegliederte oder articulirte. Jene heißen auch bloße Töne, Laute oder Klänge, und sind ursprünglich einfach. Denn wenn unser Ohr einen einzelen Ton dieser Art vernimmt, z. B. den Ton, welchen man in der Tonleiter C nennt: so unterscheidet es weiter keine Mannigfaltigkeit in demselben. Nur die Akustik als wissenschaftliche Theorie von den Tönen vermag auch hier noch gewisse Elemente als einfachere Töne, aus welchen jener gleichsam zusammengeschmolzen, zu unterscheiden. Allein zu dieser wissenschaftlichen Analyse der Töne gehört schon ein sehr geübtes Ohr und eine genauere Aufmerksamkeit auf [illegible], was man durch das Gehör empfindet. Dagegen unterscheidet auch das ungeübteste Ohr sehr leicht nicht nur stärkere und schwächere, sondern auch höhere und tiefere Töne; woraus gewisse Abstufungen derselben, eine bestimmte Tonleiter und mehre Tonarten hervorgehn. Auch hierüber hat die Akustik und die darauf gegründete Theorie der Tonkunst selbst weitere Auskunft zu geben. Diese Kunst vermag nämlich auch die scheinbar einfachsten Töne dergestalt zusammenzusetzen (zu compo-

nkren — weshalb man den Tonkünſtler, wiefern er Töne ſo zuſammenſetzt, auch ſchlechtweg einen Componiſten nennt) daß ſelbſt das ungeübteſte Ohr deren Mannigfaltigkeit bemerken muß. Dadurch treten jene Töne in ein beſtimmtes Verhältniß zu einander und werden nun äußere Zeichen des Innern. Dieſe Zeichen aber ſind an ſich immer als natürliche zu betrachten, wenn ſie auch auf noch ſo künſtliche Weiſe hervorgebracht und mit einander verknüpft werden mögen. Denn jedes lebende und empfindende Weſen, welches Töne hervorbringen kann, drückt dadurch ganz natürlich ſein Inneres aus. Vergnügen und Freude, Schmerz und Traurigkeit, Furcht und Schrecken, Sehnſucht und Bangigkeit ꝛc. finden darin ihren eben ſo natürlichen als angemeſſenen Ausdruck. Daher bezeichnet das Kind ſchon von ſeiner Geburt an, bevor es noch reden kann, ſeine Empfindungen und Gemüthszuſtände durch unarticulirte oder bloße Töne; und die Thiere, welche überhaupt nicht reden können, thun es gleichfalls. Allein der Menſch hat das eigenthümliche Vermögen, die Töne, welche ſeine Bruſt ausſtößt, durch gewiſſe Glieder ſeines Körpers, welche Sprachwerkzeuge (organa loquelae) heißen, auch gliedern oder articuliren zu können. Dieſe articulirten Töne, dergleichen alle Wörter ſind, wiefern ſie wirklich ausgeſprochen werden, ſind daher ſchon urſprünglich zuſammengeſetzt; denn jeder für ſich iſt ein tonliſches Ganze, welches aus Theilen oder Gliedern beſteht, die das Ohr ſehr leicht unterſcheidet. Darum läſſt ſich ein ſolcher Ton auch für das Auge mittels der Buchſtabenſchrift darſtellen. S. Schrift und Sprache. Wiefern nun die ſchöne Kunſt ſich der bloßen oder unarticulirten Töne als eines Darſtellungsmittels bedient, um etwas äſthetiſch Wohlgefälliges hervorzubringen und dadurch unſer Gemüth zu beluſtigen: heißt ſie ſchlechtweg Tonkunſt, auch Tonik, toniſche oder tönende Kunſt im engern Sinne, weil es der Künſte, welche durch bedeutſame Töne darſtellen, noch mehre geben kann. S. ſchöne Kunſt. Um aber das Weſen oder den äſthetiſchen Grundcharakter dieſer Kunſt noch genauer kennen zu lernen, muß man wieder unterſcheiden die einzelen Töne, als Elemente der Tonkunſt, und die verbundnen Töne oder die Zuſammenſetzung derſelben zu einem größern tonliſchen Ganzen, das ein ſchönes Kunſtwerk ſein ſoll. Die einzelen Töne ſind entweder angenehm oder unangenehm, je nachdem ſie das Ohr auf eine dem Organe angemeſſene oder unangemeſſene Weiſe in Bewegung ſetzen. Natürlich zieht die Kunſt jene dieſen vor. Denn dieſe berühren das Gehör ſo widerlich, daß ſie das Organ gleichſam zu zerſtören drohen, vermögen alſo nicht, einen wohlgefälligen Eindruck auf das Gemüth zu machen. Die Kunſt wird daher von ihnen entweder gar keinen Gebrauch machen, oder höchſtens nur in einzelen Fällen des Contraſtes

wegen zur Hebung der angenehmen Töne, oder auch um eine ſtarke und heftige Bewegung auszudrücken und ſo das Gemüth in ſeinem Innerſten zu erſchüttern. Wiefern nun aber die Tonkunſt die angenehmen Töne vorzugsweiſe braucht, iſt ſie ſelbſt nur angenehme oder reizende Kunſt. Denn ihre Töne wirken als ein angenehmer Sinnesreiz auf Gehör und Gemüth. Sie ſchmeicheln jenem und ſchleichen ſich ebendadurch in dieſes ein. Daher giebt es auch Thiere, auf welche dieſer Sinnesreiz wirkt (Elephanten, Pferde, Hunde, ſogar Spinnen, von welchen die muſikaliſche Zeitung irgendwo erzählt, daß ſie jedesmal aus ihren Löchern im Gefängniſſe hervorkamen und ſich dem Gefangenen näherten, wenn dieſer auf ſeiner Geige ſpielte). Indeſſen giebt es auch viele Menſchen, welche die Tonkunſt nur um dieſes Sinnenreizes willen lieben und ſie daher jeder andern minder reizenden Kunſt vorziehen. Und ebendieß iſt wohl der Grund, warum dieſe Kunſt die gemeinſte oder popularſte, ſowie auch die zudringlichſte, von allen geworden iſt. Denn keine hat, außer den eigentlichen Tonkünſtlern, auch noch eine ſo große Menge von Liebhabern, daß man unter Tauſenden von Dilettanten kaum einen Virtuoſen findet. Und wenn es irgend einem dieſer Liebhaber einfällt, ſich hören zu laſſen, ſo muß ihm die ganze Nachbarſchaft zuhören, wäre ſein Spiel auch noch ſo erbärmlich. — Allein die Tonkunſt als ſchöne Kunſt hat noch einen weit höhern Charakter. Ihr Weſen beruht in dieſer Hinſicht einzig auf der Verbindung der Töne als eines Mannigfaltigen in der Zeit zur äſthetiſchen Einheit, alſo auf der Zuſammenſetzung der Töne oder auf der toniſchen Compoſition. Darum eben nennt man den Tonkünſtler als Schöpfer eines muſikaliſchen Kunſtwerks oder den Tonſetzer (wofür man auch zuweilen Tondichter ſagt) einen Componiſten; und wer nicht ſo componiren, ſondern nur, was ein Andrer für ihn geſetzt hat, ausführen oder executiren kann, der iſt bloß ein halber Tonkünſtler. Er vollzieht gleichſam nur einen fremden Willen; er iſt nur ein Mittelding, durch welches laut wird, was ein Andrer in ſich erzeugte, wie der Declamator eines fremden Gedichtes. Dieſes Auseinandertreten des componirenden und des executirenden Tonkünſtlers iſt aber nur etwas Abgeleitetes und Zufälliges, obwohl bei der heutigen Ausbildung der Kunſt wieder etwas Nothwendiges. Urſprünglich muſſte beides (Componiren und Executiren) vereinigt ſein. Der erſte Tonſetzer oder Urcomponiſt hatte ja noch keinen ſolchen Stellvertreter; er muſſte alſo ſelbſt verlautbaren, was er geſchaffen hatte; oder ſchaffen und verlautbaren war eins und daſſelbe. — Durch die Zuſammenſetzung treten nun die Töne in ein ſo beſtimmtes Verhältniß zu einander, daß ſie ebendadurch eine beſtimmte Geſtalt oder Form annehmen. Man muß daher auch das materiale

Wohlgefallen an den Tönen, welches sich immer nur auf den sinnlichen Reiz derselben als angenehmer Klänge bezieht, sorgfältig unterscheiden von dem formalen Wohlgefallen an denselben, welches sich bloß auf die Art und Weise ihrer Zusammensetzung (forma compositionis) bezieht, indem sie durch diese erst zu schönen Tönen oder vielmehr zu einem schönen Kunstwerke werden. In der Wirklichkeit, d. h. wenn wir ein solches Kunstwerk in uns aufnehmen, fließen freilich jene beiden Arten des Wohlgefallens so in einander, daß man sie gar nicht mehr unterscheidet, wenn man nicht eben als Kunstkenner zuhört und urtheilt. — Es ist aber das Verhältniß, in welches die Töne durch ihre Zusammensetzung treten, ein dreifaches, nämlich ein melodisches, ein harmonisches und ein rhythmisches, so daß ein durchaus vollständiges Tonstück Melodie, Harmonie und Rhythmus nothwendig in sich vereinigt. Die Melodie ist die regelmäßige und wohlgefällige Aufeinanderfolge der Töne. Vermöge derselben wechseln höhere und tiefere, stärkere und schwächere Töne, auch wohl verschiedne Tonarten, mit einander ab, je nachdem es das Spiel der Empfindungen und die jedesmalige Gemüthsstimmung fodert, welche dadurch ausgedrückt werden soll. Melodie muß daher nicht bloß der Gesang, sondern überhaupt jedes Tonstück haben, weil ein solches ohne Tonwechsel gar nicht möglich ist. Die fortwährende Wiederholung eines und desselben Tons würde sogar zur unerträglichsten Monotonie werden, wenn auch der Ton selbst noch so angenehm wäre. Die Melodik macht daher den ersten Theil der Theorie der Tonkunst aus. Die Harmonie hingegen ist die regelmäßige und wohlgefällige Gleichzeitigkeit der Töne. Einige Töne sind nämlich mit einander verträglich; sie gefallen dem Ohre, wenn sie zugleich gehört werden; sie stimmen also zusammen, consoniren oder harmoniren, wie die vier Töne, welche einen vollständigen Accord bilden (Prime oder Grundton, Terze, Quinte und Octave). Andre Töne sind mit einander unverträglich; sie misfallen dem Ohre, wenn sie zugleich gehört werden; sie stimmen also nicht zusammen, dissoniren oder disharmoniren, wie zwei neben einander liegende Töne (Prime und Secunde, oder auch Prime und Septime, welche letzte wieder neben der Octave von jener liegt). Doch kann es auch Fälle geben, wo solche Töne mit einander vereinbar sind, z. B. wenn aus einer Empfindung oder Gemüthsstimmung in die andre, und so auch aus einer Tonart in die andre, übergegangen werden soll. Dann muß aber die Disharmonie oder Dissonanz bald in Harmonie oder Consonanz aufgelöst werden, weil jene, fortdauernd, das Ohr gleichsam zerreißen würde; wie wenn Jemand auf einem verstimmten Instrumente spielt oder oft falsche Töne angiebt. Die Harmonik macht also den zweiten Theil der Theorie von der Ton-

kunſt aus. Fragt man nun, was in der Tonkunſt weſentlicher und wichtiger ſei, ob Melodie oder Harmonie: ſo iſt zwar über dieſe Frage von Theoretikern und Praktikern viel geſtritten worden. Da ſie aber doch keine eigentlich philoſophiſche Frage iſt, ſo wollen wir hier nur folgendes Wenige darüber bemerken. Offenbar iſt es nicht nothwendig zur Erzeugung eines Tonſtücks, daß mehre Töne zugleich, wohl aber, daß mehre nach einander gehört werden, wenn auch nicht gerade viele. (Bekanntlich componirte Rouſſeau einen Geſang aus drei Tönen, die, in verſchiednen Abwechſelungen und Verhältniſſen gehört, ſchon eine recht hübſche Melodie gaben). Die weſentliche Grundbedingung eines ſchönen Tonſtücks iſt demnach allerdings die Melodie. Die Harmonie aber hebt und belebt dieſelbe, indem die begleitenden Töne die Melodie gleichſam forttragen und deren Eindruck auf das Gemüth verſtärken. Melodie und Harmonie verhalten ſich alſo in der Tonkunſt ungefähr eben ſo zu einander, wie Zeichnung und Färbung in der Malerei. Daher iſt es auch ein unverzeihlicher Fehler, wenn die Harmonie ſo überfüllt iſt, daß ſie die Melodie erdrückt oder erſtickt. Denn alsdann wird es dem Gehöre ſchwer oder gar unmöglich, aus der ungeheuren Menge von Tönen irgend eine Melodie herauszufinden. Die Menge von Inſtrumenten, die man nach und nach erfunden hat und nun bei Aufführung großer Tonſtücke im Orcheſter verſammelt, hat unſtreitig zu dieſer harmoniſchen, aber unmelodiſchen, Ueberfüllung Anlaß gegeben, hat die Kunſt ihrer urſprünglichen Einfachheit beraubt und ſie in eine verwickelte Künſteleі verwandelt. Auch iſt nicht zu leugnen, daß die Erfindung einer guten Melodie mehr Sache des muſikaliſchen Genies iſt; während jeder von der Natur nicht ganz Verwahrloſte ſehr bald lernen kann, zu einer gegebnen Melodie die paſſende Harmonie aufzufinden, da dieß von ziemlich beſtimmten (ſelbſt akuſtiſch-mathematiſchen) Regeln abhangt. Hier zeigt ſich alſo mehr der muſikaliſche Geſchmack in der Auswahl, Verbindung und Verzierung der Töne, um in jedem Falle weder zu wenig noch zu viel zu thun. — Indeſſen erſchöpfen Melodie und Harmonie noch nicht das ganze Weſen der Tonkunſt. Es muß auch drittens noch der Rhythmus hinzukommen, deſſen Theorie die Rhythmik heißt. Unter jenem iſt nämlich zu verſtehen die regelmäßige und wohlgefällige Fortſchreitung der Töne in der Zeit oder das Zeitmaß ihrer Bewegung. Dieſe Bewegung wird bald ſchneller bald langſamer ſein, je nachdem es die Gemüthsſtimmung und der Wechſel der Gefühle mit ſich bringt. Traurigkeit z. B. fodert eine langſame Bewegung mit gehaltenen Tönen, Heiterkeit oder gar Luſtigkeit eine ſchnellere, gleichſam hüpfende Bewegung. Hierauf beruht alſo das, was man Tact und Tempo nennt, und was ein ſo wichtiges Element der Tonkunſt iſt, daß durch Verfälſchung deſſel-

ben (z. B. durch Verwandlung des Viervierteltacts in Zweivierteltact, oder des Andante in Allegro oder Adagio) ein Tonſtück allen Effect verlieren kann. — Nehmen wir nun alles Bisherige zuſammen, ſo iſt ein toniſches Kunſtwerk nichts andres, als ein freies und doch regelmäßiges Spiel mannigfaltiger Gefühle, dargeſtellt durch eine (größere oder geringere) Menge von unarticulirten, aber wohlverbundnen, Tönen; und das äſthetiſche Wohlgefallen daran beruht vorzugsweiſe auf der Form der Compoſition d. h. auf der Art und Weiſe der Verknüpfung jener Töne in Anſehung ihres harmoniſchen Zugleichſeins und ihres melodiſch-rhythmiſchen Aufeinanderfolgens. Daher kann ein ſchönes Tonſtück einen ſehr verſchiednen Charakter haben, je nachdem die dadurch dargeſtellten Empfindungen und Gemüthsſtimmungen beſchaffen ſind. Ebendarum unterſcheidet man auch verſchiedne Arten von muſikaliſchen Kunſtwerken und Muſiken, als Kammer- oder Concertmuſik, Kriegsmuſik, Tanzmuſik, Kirchenmuſik, Theatermuſik. Die beiden letzten Arten aber gehören ſchon nicht mehr zur einfachen Tonkunſt, von welcher bisher die Rede war, ſondern zur zuſammengeſetzten, welche Geſangkunſt heißt und von welcher ein eigner Artikel dieſes Wörterb. handelt, auf den wir daher verweiſen. In dieſer Beziehung unterſcheidet man auch noch überhaupt Inſtrumentalmuſik und Vocalmuſik, indem die letztere eben nichts andres als Geſangkunſt iſt. Denn wenn die Menſchenſtimme bloß modulirt, ohne articulirte Töne vernehmen zu laſſen: ſo gilt dieß der Inſtrumentalmuſik gleich. Daher iſt es eigentlich ein Misbrauch der Menſchenſtimme und ein Beweis vom Verfalle der Kunſt, wenn Sänger oder Sängerinnen Tonſtücke, welche urſprünglich bloße Inſtrumentalmuſik ſein ſollten, wie die bekannten Variationen für die Violine von Rode, mit ihrer Kehle vortragen. Das iſt nichts als muſikaliſche Seiltänzerei. — Die Tonkunſt hat übrigens von jeher viel Freunde gehabt; und Shakespeare hält es gar für ein böſes Zeichen, wenn Jemand kein Freund dieſer Kunſt ſei. Daher läſſt er im Kaufmann von Venedig (Aufz. 5. Auftr. 1.) Lorenzo zur Jeſſica ſagen:

Der Menſch,
Der nicht Muſik hat in ſich, der vom Einklang
Der ſüßen Töne nicht gerührt ſich fühlt,
Taugt zu Verrath, zu Tück' und Räuberei.
Des Geiſtes Regung ſchläfrig iſt wie Nacht,
Und ſeine Neigung ſchwarz wie Erebus.
Vertraue ſolchem nie!

Es ſcheint nämlich einem ſolchen Menſchen an einem wahrhaft menſchlichen Gefühle zu fehlen, ſo daß man ihm mehr ein feindſelig als freundlich geſtimmtes Gemüth zutrauen muß. Die Ton-

kunst ist daher auch eine sehr gesellige Kunst; sie einigt die Menschen und lässt viele zugleich sowohl an der Ausführung als am Genusse ihrer Werke theilnehmen. Gleichwohl gab es im Alterthume Gesetzgeber und Philosophen, zu welchen auch Plato gehört, welche die Ausübung dieser Kunst wegen ihres mächtigen Einflusses auf das Gemüth, wodurch sie auch wohl schädlich werden könne, großen Schranken unterwerfen wollten. Sie wollten z. B. gewisse Tonwerkzeuge und gewisse Tonweisen nicht dulden, weil sie meinten, daß dieselben zu weichlich oder zu einschmeichelnd wären und daher die Menschen verweichlichen, zur Ueppigkeit und Wollust reizen könnten. (Am Hofe des Erzherzogs Karl, nachmaliges Kaisers Karl V., zu Middelburg entstand sogar darüber ein musikalisch-ritterlicher Zweikampf, indem einige Ritter behauptet hatten, die Tonkunst mache ihre Verehrer so weich und weibisch, daß kein mannhafter Ritter sich mit ihr abgeben könne; weshalb der anwesende Pfalzgraf Friedrich II., ein großer Verehrer der Tonkunst, das Gegentheil mit dem Degen in der Faust zu beweisen suchte und auch seine Gegner glücklich besiegte). Geradezu lässt sich dieß wohl nicht ableugnen. Allein darum hat man noch kein Recht, der Ausübung der Kunst so positive Schranken zu setzen. Man lähmt den menschlichen Geist, wenn man ihn von allen Seiten beschränkt, um bloß möglichen Gefahren vorzubeugen. Nach jener Maxime könnt' es am Ende wohl dahin kommen, daß man auch noch für musikalische Compositionen Censoren anstellte, welche die schönsten Stellen derselben unter dem Vorwande strichen, daß sie auf die Zuhörer einen gefährlichen Eindruck machen könnten. Hat man ja doch aus diesem Grunde schon die poetischen Texte zu solchen Compositionen verstümmelt! Wenn werden die Menschen begreifen lernen, daß der wirkliche Schade, der aus solchen Eingriffen in die menschliche Freiheit hervorgeht, weit größer ist, als der mögliche, oft auch nur eingebildete, dem man dadurch vorbeugen will! — S. Michâlis über den Geist der Tonkunst. Lpz. 1795. 8. Forts. oder zweiter Versuch. Ebend. 1800. 8. — Für Freunde der Tonkunst. Von Friedr. Rochlitz. Leipzig, 1830—32. 4 Bde. 8.

Tonmalerei ist meist bloße Tonkünstelei oder Tonspielerei. S. Gemälde.

Tonsprache nennt man gewöhnlich die Wortsprache, weil Wörter gegliederte Töne sind. S. Wort. Neuerlich aber soll nach dem Berichte öffentlicher Blätter (s. Lelpz. polit. Zeit. 1828. Nr. 226. und 290.) ein französischer Tonkünstler, Namens Sudre, Zögling des musikalischen Conversatoriums in Paris, eine ganz andre und eigenthümliche Tonsprache erfunden haben, nämlich eine solche, welche den Sinn der Worte durch bloße oder ungeglie-

derte Töne mittels eines musikalischen Instruments wiedergiebt. In mehren Sitzungen der pariser Akademie der schönen Künste des französischen Instituts hat der Erfinder das System seiner neuen Tonsprache entwickelt und Proben davon auf seiner Violine gegeben. Auch schrieb er jene Tonsprache mit musikalischen Zeichen, die er von einem seiner Schüler, einem Knaben von 11 Jahren, wiedergeben oder übertragen ließ. Diese Versuche wurden oft wiederholt und gelangen jedesmal. Der Schüler übersetzte, was ihm der Lehrer in Tönen vortrug, und diese Uebersetzung stimmte durchaus mit den von mehren Akademikern aufgegebnen Worten überein. Die mit der Prüfung dieser Erfindung beauftragte Commission hat erklärt, daß dieses neue Mittel, sich Gedanken in weiter Entfernung und bei der tiefsten Finsterniß mitzutheilen, sehr wichtig für die menschliche Gesellschaft werden und besonders als nächtlicher Telegraph dienen könne, indem auch stark tönende Blasinstrumente zur Mittheilung geeignet seien. Dieß wäre also keine optische, sondern eine akustische oder phonetische Telegraphik, die man auch kurzweg Telephonik nennen könnte. Ebendiese Tonsprache soll aber schon vor 40 Jahren von einem Andern erfunden worden sein, nämlich von Valentin Hauy, Director eines Blindeninstituts in Paris, der im J. 1810 nach Russland berufen ward, um in Petersburg ein ähnliches Institut zu errichten. Hier wurden auch bereits nach seiner Angabe gelungene Versuche mit phonetischen Telegraphen mittels ebenderselben Tonsprache gemacht.

Tonwerkzeug ist kein übelgebildetes Wort für musikalisches Instrument. Es darf aber nicht unbemerkt bleiben, daß die Menschenstimme eigentlich das erste oder ursprüngliche Tonwerkzeug (organum soni) ist. Dieses ist dann ein inneres. Die äußeren Tonwerkzeuge vertreten daher gewissermaßen die Stelle desselben und können auch nur dann der Tonkunst dienen, wenn sie der Mensch in Bewegung setzt, sei es unmittelbar durch Mund, Hand oder Fuß, oder mittelbar durch einen künstlichen Mechanismus. Das menschliche Tonwerkzeug ist aber auch zugleich ein Sprachwerkzeug (was jene äußeren nicht sind) und ebendarauf beruht die Möglichkeit der Gesangkunst. S. d. W. Welchen Gebrauch der Tonkünstler als Componist von den verschiednen Tonwerkzeugen zu machen und wie er sie zweckmäßig zu verbinden habe, gehört nicht hieher, sondern in die Theorie der Tonkunst selbst.

Topik (von τοπος, der Ort) ist eine logische Oerterlehre d. h. eine Anweisung zur Auffindung dessen, was sich über einen Gegenstand denken und sagen lässt, mithin auch der dazu nöthigen Beweisgründe, indem man sich dieselben gleichsam an gewisse Oerter oder Plätze (loci, τοποι) vertheilt vorstellt. Schon Aristoteles schrieb eine solche Topik, welche einen Haupttheil seiner logischen

Schriften oder seines Organons ausmacht. Nachher haben Cicero u. A. denselben Versuch gemacht. Man wollte dadurch den Denkern und den Rednern ihr Geschäft erleichtern. Deshalb bediente man sich auch der aristotelisch-scholastischen Kategorientafel als eines Leitfadens zur Auffindung des über einen Gegenstand zu Denkenden und zu Sagenden. S. Kategorem. Darauf bezieht sich auch das bekannte Fragverschen, welches man in der Logik von Daries und anderwärts findet:

Quis? quid? ubi? quibus auxiliis? cur? quomodo? quando?

Denn diese Fragen sollen eben, indem man über die Beantwortung derselben nachdenkt, den erfoderlichen Denk- und Redestoff darbieten. Auch die bekannten 3 Fragen: Quae? qualis? quanta? mögen sich ursprünglich hierauf bezogen haben, wiewohl man sie jetzt gewöhnlich als Ausruf der Verwundrung über etwas scheinbar Ungereimtes braucht. Solche Topiken sind nun an sich nicht verwerflich. Wenn man aber beim Denken und Reden oder Schreiben immer nach demselben Schema oder Leitfaden verfährt, so wird der Geist dadurch mehr eingeengt als unterstützt, und es nimmt dann jedes Erzeugniß desselben die Gestalt einer Chrie an. S. d. W. Kant unterschied noch von der gewöhnlichen (logisch-rhetorischen) Topik die höhere (transcendentale) welche den Ursprung der Vorstellungen zu erforschen sucht, also gleichsam den Ort oder Sitz derselben im menschlichen Geiste nachweist. Diese Topik gehört zur Metaphysik oder Erkenntnisslehre. S. d. W. Auch giebt es eine skeptische Topik (τοποι της σκεψεως, Oerter des Zweifels). S. skeptische Argumente. — Eine Lehre von den Oertern als Theilen des Raums könnte man auch (nach der Aehnlichkeit von Chronologie) eine Topologie nennen. Doch braucht man in dieser Beziehung lieber das W. Topographie, Orts- oder Oerterbeschreibung, nach der Aehnlichkeit von Geographie, Erdbeschreibung, indem jene zu dieser gerechnet wird als eine ausführlichere oder mehr in's Einzele gehende Beschreibung derjenigen Puncte auf der Erdoberfläche, welche von Menschen bewohnt oder sonst bemerkenswerth sind.

Torre (della) s. Thürmer.

Tortur s. Folter.

Torysmus und Whiggismus bedeuten im Allgemeinen soviel als Autokratismus und Illiberalismus von der einen, Synkratismus und Liberalismus von der andern Seite. S. diese Ausdrücke und Staatsverfassung. Die Benennung kommt von zwei kirchlich-politischen Parteien in England, den Torys und den Whigs, über deren Ursprung die brittische Geschichte Aufschluß geben muß. In der Kürze hat sich der Verf.

darüber erklärt in seiner Schrift: Geschichtliche Darstellung des Liberalismus alter und neuer Zeit (Leipz. 1823. 8.) S. 71 ff. wo auch die ursprüngliche Ableitung vom irischen tory, Räuber, und schottischen whig, kleiner Hut, angegeben ist.

Total (von totus, ganz) ist gänzlich, so wie partial (von pars, der Theil) theilweis. S. Ganzes und Theil. Wenn vom Totaleffect eines Kunstwerkes oder auch eines andern Gegenstandes der Wahrnehmung die Rede ist, so versteht man darunter den Eindruck, den der Gegenstand im Ganzen macht, bevor man also zu den Theilen übergeht, um diese genauer zu betrachten; aus welcher Betrachtung dann der Partialeffect hervorgeht. Beide Effecte können sehr verschieden sein. Denn es kann ein Gegenstand im Ganzen gefallen und doch im Einzelen misfallen, oder auch umgekehrt. Doch ist es allemal fehlerhafter, wenn der Totaleffect schlecht ist. Denn auf diesen kommt es bei Beurtheilung der Dinge hauptsächlich an. — Totalhabitus nennt man die Beschaffenheit eines Körpers (besonders eines organischen) im Ganzen, nach Gestalt, Größe, und was sonst beim Anblicke desselben ohne genauere Betrachtung und Zergliederung in die Augen fällt. — Totalität ist demnach Ganzheit, steht aber zuweilen für Universalität oder Allheit, weil das All immer auch ein Ganzes ist. S. Allheit.

Tournemine, ein französischer Jesuit des 17. und 18. Jh., der sich in philosophischer Hinsicht bloß dadurch bekannt gemacht hat, daß er die leibnitzische Hypothese von der prästabilirten Harmonie (s. Gemeinschaft der Seele und des Leibes) gleichsam halbirte, indem er sie auf die Seele beschränkte, so daß diese zwar den Leib, aber nicht der Leib die Seele in Bewegung setzen sollte; wodurch denn freilich jene Hypothese ihre innere Haltung verlor und inconsequent wurde. Uebrigens war er auch einer von den Herausgebern der Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts (Trevoux, 1701—63. 12.) worin er eben jene Modification der leibnitzischen Hypothese aufstellte.

Toxaris, ein angeblicher skythischer Philosoph, der, wie Anacharsis, ein Zeitgenosse und Freund von Solon gewesen sein soll, von dessen Persönlichkeit und Philosophie aber nichts Näheres bekannt ist.

Tractat (von tractare, behandeln, verhandeln) ist eine Abhandlung über irgend einen Gegenstand, auch einen philosophischen; obgleich die Tractätlein, welche die sog. Tractatengesellschaften in der Schweiz und anderwärts vertheilen, nur religioses Inhalts sind, zuweilen aber auch viel mystischen Unsinn enthalten. — Dann versteht man unter einem Tractate auch eine

Verhandlung, besonders eine öffentliche, und den daraus hervorgegangenen Vertrag. S. d. W.

Tracy s. Destutt-Tr. (auch Dest. de Tr.)

Tradition (von tradere, übergeben oder überliefern) = Uebergabe und Ueberlieferung. S. beide Wörter. Daher heißt alles Ueberlieferte traditional, z. B. trad. Glaube, trad. Geschichte oder Lehre.

Traducianer (von traducere, hinüberführen oder überleiten) nennt man diejenigen Psychologen, welche behaupten, die menschliche Seele entstehe bei der Zeugung des zu ihr gehörigen Körpers durch einen und denselben Zeugungsact, indem sie von den Seelen der zeugenden Eltern auf das erzeugte Kind, wie die Flamme eines schon brennenden Lichtes auf ein noch nicht brennendes, übergeleitet (traducirt) werde. Dieß nannte man daher eine Beseelung des Körpers per traducem s. traductionem, während die Inducianer eine Beseelung des Körpers per inducem s. inductionem annahmen — Hypothesen, durch welche nichts erklärt wird, weil uns das Wesen der Seele selbst unbekannt ist. S. Seele, auch Creatianer und Induction a. E.

Trägheit (inertia) wird sowohl in geistiger als in körperlicher Beziehung gebraucht. In jener Hinsicht versteht man darunter das Bestreben eines empfindenden Wesens, seinen Zustand nicht zu verändern, sondern soviel als möglich in behaglicher Ruhe fortzuleben. Im höhern Grade nennt man dieselbe auch Faulheit (pigritia). S. faul. In der zweiten Hinsicht ist darunter zu verstehen das Unvermögen eines Körpers, der von keinem innern Principe bewegt wird, also eines bloß materialen Dinges (z. B. eines Steines oder Klotzes) seinen Zustand (der Ruhe oder der Bewegung) aus eigner Kraft zu verändern. Nach dem Gesetze der materialen Trägheit muß daher ein solches Ding so lange in demselben Zustande (der Ruhe oder der Bewegung) beharren, als es nicht durch irgend eine äußere Kraft genöthigt wird, denselben zu verändern, mithin aus der Ruhe in Bewegung oder aus der Bewegung in Ruhe, und so auch aus der Bewegung mit dieser Richtung und dieser Geschwindigkeit in eine Bewegung mit andrer Richtung und andrer Geschwindigkeit überzugehn. Man hat diese Eigenschaft der Materie (nach Kepler) auch wohl eine Trägheitskraft (vis inertiae) genannt. Es ist aber offenbar unpassend, ein solches Unvermögen (impotentia) eine Kraft zu nennen, da eine Kraft doch etwas vermögen oder positiv sein muß. Uebrigens ist es auch kein gültiger Einwand gegen jenes Trägheitsgesetz, daß doch oft ein bewegter Körper (z. B. eine fortgeschleuderte Kugel) von selbst zur Ruhe komme. Denn er kommt nicht von selbst zur Ruhe, wenn dieß aus eigner Kraft be-

deuten ſoll. Vielmehr bringen ihn nach und nach äußere Kräfte (Widerſtand der Luft, Anziehungskraft der Erde ꝛc.) zur Ruhe. Wäre dieß nicht der Fall, ſo würde ſich der Körper immer fortbewegen und zwar ſtets in derſelben Richtung und Geſchwindigkeit, weil beim Mangel äußerer Einwirkung gar kein Grund abzuſehn, warum eine Veränderung eintreten ſollte. Daher behauptete Epikur nicht mit Unrecht, daß die von ihm vorausgeſetzten Atomen ſich urſprünglich immer in gleicher Richtung und Geſchwindigkeit fortbewegten; nur war die Vorausſetzung der Atomen ſelbſt willkürlich, und noch willkürlicher die Einführung des Zufalls, um eine kleine Abweichung der Atomen von der geraden Richtung (parvum clinamen principiorum — wie Lucrez ſagt) und mittels derſelben eine Welt entſtehen zu laſſen. S. Atomiſtik und Epikur.

Tragikomiſch iſt eine Verbindung oder Verſchmelzung des Tragiſchen mit dem Komiſchen, ſo daß jenes in dieſes gleichſam aufgelöſt wird. Geſchieht dieß in einem dramatiſchen Werke, ſo heißt dieſes ſelbſt eine Tragikomödie. S. den folg. Art. Auch vergl. komiſch und parodiren.

Tragiſche, das, hat zwar ſeinen Namen von der Tragödie (τραγῳδια, welches gewöhnlich durch Bocksgeſang — von τραγος, der Bock, und ωδη, der Geſang — überſetzt wird und zwar in der Bedeutung eines Gedichts, für welches der im poetiſchen Wettkampfe ſiegende Verfaſſer einen Bock als Preis erhielt — nach Horat. ep. ad Pis. 220: Carmine qui tragico vilem certavit ob hircum — vgl. Trygodie) muß aber doch vom Tragödiſchen ebenſo unterſchieden werden, wie das Komiſche vom Komödiſchen. S. komiſch. Wiewohl nämlich das Tragiſche in der Tragödie (dem ſog. Trauerſpiele) vorzugsweiſe oder als herrſchendes Element vorkommt: ſo wird es doch auch anderwärts, ſowohl im menſchlichen Leben als auf dem Gebiete der Kunſt, angetroffen. Der Kampf zwiſchen Hektor und Achilles, wie ihn die Iliade darſtellt, iſt wahrhaft tragiſch, obgleich die Darſtellung ſelbſt rein epiſch, nicht dramatiſch iſt. Ebenſo das Schickſal Laokoon's und der Dido, wie es in der Aeneide dargeſtellt iſt. Daher macht ſchon Ariſtoteles in ſeiner Poetik (c. 6. §. 7. Bip.) die Bemerkung, daß die Epopöe mit der Tragödie in Anſehung des Inhalts viel Uebereinſtimmendes habe. Auch hatte Sophokles ein (nicht mehr vorhandnes) Trauerſpiel unter dem Namen Laokoon verfaſſt, wo eben das, was in der Aeneide epiſch und in einer bekannten Bildergruppe plaſtiſch dargeſtellt iſt, dramatiſch dargeſtellt war. Das Tragödiſche iſt daher nur eine beſondre Art oder Modification des Tragiſchen; es iſt nämlich das Tragiſche, wiefern es durch dramatiſche Kunſt in Handlung geſetzt und für

die Bühne zur Anſchauung gebracht iſt. Das Tragödiſche gehört alſo in die beſondre Theorie der Schauſpielkunſt (Dramatik und Dramaturgik). Hier haben wir es bloß mit dem Begriffe des Tragiſchen überhaupt als einem allgemein oder rein äſthetiſchen, mithin auch philoſophiſchen Begriffe zu thun. Wenn wir nun im Leben etwas tragiſch nennen, ſo denken wir freilich dabei an etwas Trauriges, und nennen beſonders eine Begebenheit oder eine Erzählung tragiſch, wenn ſie einen traurigen Ausgang nimmt. Ebendaher kommt auch die Bezeichnung eines tragiſchen Drama's oder einer Tragödie als eines Trauerſpiels. Dieſer Begriff iſt aber doch zu eng. Auch läſſt ſich nach demſelben gar nicht begreifen, wie das Tragiſche ein Gegenſtand des äſthetiſchen Wohlgefallens ſein oder werden, und wie wir uns ſelbſt dann, wenn es dramatiſirt oder durch mimiſche Kunſt in ein Tragödiſches verwandelt, folglich zur lebendigſten Anſchauung gebracht wird, daran beluſtigen können, während unſer Gemüth dadurch auf das Tiefſte erſchüttert wird. Der Anblick menſchlicher Leiden kann doch an und für ſich nicht gefallen, mögen nun dieſe Leiden als Folgen menſchlicher Gebrechlichkeit oder als Wirkungen eines feindſeligen Schickſals erſcheinen. Es muß alſo der Begriff des Tragiſchen anders gefaſſt werden, und zwar ſo, daß daraus zugleich hervorgehe, wie und warum das Tragiſche äſthetiſch gefalle, mithin auch ein Gegenſtand künſtleriſcher Behandlung oder Darſtellung werden könne. Nun kann nur dasjenige äſthetiſch gefallen, was entweder ſelbſt ſchön und erhaben oder mit dem Schönen und Erhabnen in irgend einer Beziehung verwandt iſt. Das Tragiſche aber ſteht zunächſt bloß mit dem Erhabnen in Verwandtſchaft, ob es gleich mittels der Darſtellung (beſonders der dramatiſchen und mimiſchen in einer vollendeten Tragödie) auch mit dem Schönen in Verbindung treten kann. Wir würden daher dieſen äſthetiſchen Begriff ſo faſſen: Tragiſch iſt, was die menſchliche Kraft und Größe im Kampfe mit allerlei Hinderniſſen ſo anſchauen läſſt, daß unſer Gemüth dadurch nicht bloß gerührt, ſondern auch erhoben wird. Das Tragiſche iſt daher vorzüglich mit dem Intenſiv- oder Dynamiſch-Erhabnen verwandt; und vielleicht ſollte ſelbſt der Kothurn, deſſen ſich im Alterthume die tragiſchen Perſonen der Bühne bedienten, etwas dazu beitragen, ihnen ein größeres Anſehn zu geben und ſo durch eine ſehr natürliche Illuſion der ganzen von ſolchen Perſonen zu vollziehenden Handlung ein höheres Gepräge aufzudrücken. — Hieraus ergeben ſich nun einige nicht unwichtige Folgerungen. Was die Hinderniſſe anlangt, mit welchen der Menſch zu kämpfen hat, ſo ſind dieſelben von doppelter Art. Einige gehen aus der natürlichen Verkettung der Dinge hervor, alſo aus dem, was wir Geſchick oder Schickſal nennen. Daraus iſt der Zuſammenhang des Tragiſchen mit der

Schickſalsidee begreiflich, und der ſchauerliche Eindruck, welchen die geſchickte Einführung dieſer Idee,

— — — — — — — — des hohen gigantiſchen Schickſals,
Welches den Menſchen erhebt, wenn es den Menſchen zermalmt,

in ein tragiſches Schauſpiel auf die Gemüther der Zuſchauer macht. Der Menſch verſteht nämlich nicht viel von jener natürlichen Verkettung der Dinge; eine Menge von Mittelgliedern in der Reihe der Urſachen und Wirkungen ſind uns völlig unbekannt. Daher iſt uns in dem, was wir Schickſal nennen, vieles ſo unbegreiflich und ſo wunderbar. Es ſcheint uns oft, als hätten ſich feindſelige Mächte der Ober- oder Unterwelt gegen den Menſchen verſchworen; als ſei es unabänderlich ſchon voraus beſtimmt, daß dieſes oder jenes erfolgen ſolle. Darum nennen wir das Schickſal auch wohl blind, indem es uns oft ſchwer wird, uns eine befriedigende Rechenſchaft vom Gange des Schickſals zu geben. Aber ganz oder durchaus blind darf es doch nicht gedacht werden. Dieß würde die Vernunft empören, die kein blindes Schickſal oder abſolutes Fatum zulaſſen kann. S. Schickſal, auch Fatalismus. Wir müſſen alſo irgend einen (phyſiſchen oder moraliſchen) Zuſammenhang zwiſchen dem, was früher geſchehn und was jetzt geſchieht, wenigſtens ahnen können, wenn wir ihn auch nicht völlig durchſchauen. Wenn nnn ein Held (d. h. ein Menſch von hoher Kraft und innerer Größe) mit jenem Schickſale ringt: ſo gefällt uns ein ſolcher Kampf ſchon an ſich als etwas Erhabnes, der Erfolg mag ſein, wie er wolle. Denn wir werden uns dadurch auch unſrer eignen Erhabenheit bewuſſt. S. erhaben. Es giebt aber noch eine andre Art von Hinderniſſen, mit welchen der Menſch im Leben zu kämpfen hat. Dieſe gehen aus dem menſchlichen Herzen hervor, nämlich jene Affecten und Leidenſchaften, welche uns bald ſtark und unternehmend, bald aber auch ſchwach und gebrechlich machen, und ebendadurch eine Quelle vielfacher Leiden werden. Solche Leiden erſcheinen dann aber zum Theil als Folgen eigner Verſchuldung; und ſo ſcheint am Ende ſelbſt das Schickſal gerechtfertigt, wenn es den Menſchen trotz ſeinem Widerſtreben zuletzt doch in den Abgrund verſinken läſſt. Denn es zeigt ſich nun als ein höheres, übermenſchliches, göttliches Walten. — Hieraus iſt ferner begreiflich, warum das Tragiſche einerſeit zwar Furcht und Mitleid erregt, anderſeit aber auch unſer Gemüth kräftigt und ſtärkt. Jene Wirkung hat ſchon Ariſtoteles in ſeiner Poetik (c. 7. §. 2. Bip.) anerkannt; und darin ſind ihm auch faſt alle Aeſthetiker gefolgt. Indem aber jener Philoſoph auch hinzuſetzt, daß das Tragiſche zugleich eine Reinigung dieſer Afferten bewirke (δι' ελεου και φοβου περαινει την των τοιουτων παθηματων καθαρσιν): ſo hat man natürlich gefragt, wie und wodurch? Hierüber ſind ſowohl die

Ausleger der ariſtoteliſchen Poetik als die Aeſthetiker überhaupt ſehr verſchiedner Meinung. Indeſſen mag der Stagirit ſich jene Reinigung gedacht haben, wie er wolle: ſo glauben wir, daß dieſelbe nicht anders als in folgender Art zu denken ſei. Furcht und Mitleid ſind an ſich niederdrückende Affecten. Werden ſie daher zu übermächtig im Gemüthe, ſo erſchlaffen ſie daſſelbe. Das Tragiſche aber läſſt ſie nicht ſo übermächtig werden. Denn indem es uns die menſchliche Kraft und Größe im Kampfe mit Hinderniſſen aller Art zeigt: ſo erhebt es uns wieder und ſtärkt unſer Gemüth durch das lebendig werdende Bewuſſtſein unſrer Erhabenheit über alles Ungemach des menſchlichen Lebens. Das qui potest mori, non potest cogi, wird uns hier recht anſchaulich; und darum misfällt uns auch, äſthetiſch betrachtet, der Selbmord eines tragiſchen Helden nicht, wenn die Handlung nur ſonſt gehörig motivirt iſt. Ebendarum misfällt an einem ſolchen Helden die Paſſivität, ſelbſt wenn ſie als Ergebung in das Schickſal dargeſtellt würde. Dieſe Ergebung könnte höchſtens an einem Weibe als tragiſcher Heldin gebilligt werden, weil das Dulden eine weibliche Tugend iſt. Vom Manne aber fodern wir mit Recht mehr, wenn er Anſpruch auf unſre Bewundrung machen ſoll. — Noch läſſt ſich die Frage aufwerfen, ob ſich das Tragiſche mit dem Komiſchen vertrage d. h. ob beide eine ſolche Verbindung eingehn können, daß ſie Theile eines und deſſelben Ganzen werden. Es muß aber in dieſer Beziehung eine doppelte Verbindungsweiſe unterſchieden werden. Erſtlich kann das Tragiſche und das Komiſche neben einander beſtehn, ſo daß dieſes mit jenem wechſelt. Auf dieſe Art hat Shakespeare ſeinen Tragödien viel Komiſches eingewebt. Die alten Tragiker thaten dieß, ſo viel mir bekannt, nie. Sie warfen das Komiſche lieber an's Ende einer großen dramatiſchen Darſtellung, um das Gemüth des Zuſchauers von der tragiſchen Anſpannung zu löſen. Daher ließen ſie auf die drei Tragödien, welche eine Trilogie bildeten, zur Vollendung der Tetralogie ein ſogen. Satyrſtück (drama satyricum) folgen. Die Einwebung des Komiſchen in's Tragiſche ſelbſt, wie ſie bei jenem brittiſchen Tragiker vorkommt, durfte vielleicht nur ein ſo großes dramatiſches Genie wagen; und noch ließe ſich darüber ſtreiten, ob er Recht daran gethan. Doch läſſt ſich zu ſeiner Rechtfertigung ſagen, daß auch im Leben oft der Scherz mitten in den Ernſt fällt und das Erhabne nicht ſelten an's Lächerliche gränzt. Du sublime au ridicule n'est qu'un pas ſagte Napoleon mit Recht, als er aus Ruſſland wie ein geſchlagner Poltron über Hals und Kopf flohe. Es kann aber zweitens die Verbindung auch der Art ſein, daß das Tragiſche in das Komiſche ſelbſt aufgenommen und dadurch ironiſch parodirt wird. Gegen eine ſolche Verbindung iſt wohl nichts einzuwenden, wenn ſie nur

sonst mit Geist und Geschmack ausgeführt wird. S. tragikomisch und parodiren. Vergl. auch M. Enk's Melpomene oder über das tragische Interesse. Wien, 1827. 8. — Ueber die Epopöe und die Tragödie ꝛc. mit Rücksicht auf die von Aristoteles darüber aufgestellten Ideen. Von Ernst Schink. Lpz. 1832. 8.

Tragödie und tragödisch s. den vor. Art.

Tralles (Balth. Ludw.) ein deutscher Philosoph des 18. Jh., der sich bloß durch Bekämpfung des von La Mettrie (besonders in der Schrift: L'homme machine) und andern französischen Philosophen jener Zeit gepredigten Materialismus bekannt gemacht hat. S. Dess. Schrift: De machina et anima humana prorsus a se invicem distinctis. Bresl. 1749. 8.

Tramontane, die, verlieren, heißt eigentlich soviel als den Nordpol oder den Polarstern aus den Augen verlieren, mithin sich nicht mehr zurecht finden können, besonders als Schiffer auf dem Meere; indem die Italiener den Norden, der ihnen jenseit der Alpengebirge (trans montes) liegt, und dann auch den Nordwind, tramontana nennen. In philosophischer Hinsicht würde man also die Tramontane verloren haben, wenn man nicht mehr wüsste, nach welchen Principien man sich beim Philosophiren richten sollte. S. Principien der Philosophie.

Transaccidentation s. Accidens, Transfiguration und Transsubstantiation.

Transaction (von transigere, hin und her handeln, ver- oder abhandeln) wird ebenso wie Tractat (s. d. W.) sowohl von Verhandlungen (besonders von Vergleichen) als von Abhandlungen (besonders von Sammlungen solcher Abhandlungen, die von Mehren herrühren, also gleichsam gelehrte Verhandlungen enthalten) gebraucht. Die philosophischen Transactionen, welche seit längerer Zeit in England herauskommen — philosophical transactions — enthalten jedoch mehr Mathematisch-Physikalisches, als eigentlich Philosophisches.

Transcendent und transcendental sind zwar von gleicher Abstammung (nämlich von transcendere, hinübersteigen, überschreiten) aber nicht von gleicher Bedeutung. Jenes bedeutet das Ueberschwengliche d. h. dasjenige, was über den menschlichen Erkenntnisskreis, wiefern er durch die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes selbst bestimmt ist, hinausgeht oder denselben übersteigt. Daher nennt man jede Speculation und jedes System transcendent, wenn sie darauf ausgehn, Dinge zu erforschen, deren Erkenntniß für den menschlichen Geist nicht möglich ist. Der Fehler der Transcendenz im Philosophiren ist zwar sehr gewöhnlich, aber nicht unbedeutend, weil man dadurch zu lau-

ter Einbildungen und Anmaßungen verleitet wird, indem man da, wo Verstand und Vernunft nicht ausreichen, mittels der Einbildungskraft sich zu helfen sucht, also phantasirt, statt zu philosophiren. Auch im Gebiete der Religion kommt dieser Fehler sehr häufig vor, weil Viele sich mit einem vernünftigen Glauben nicht begnügen, sondern das Uebersinnliche selbst erkennen, ja sogar anschauen wollen. Vergl. Idealismus, Realismus und Religion, auch Glaube. — Unter dem Transcendentalen hingegen ist zu verstehn das Ursprüngliche d. h. dasjenige, was in Ansehung unsrer Erkenntniß nicht nur, sondern auch in Ansehung unsrer gesammten Thätigkeit a priori bestimmt ist, mithin dem Empirischen oder a posteriori Bestimmten zum Grunde liegt. Insofern geht es freilich auch über dieses hinaus, aber es fällt doch noch innerhalb des menschlichen Erkenntnisskreises, weil jenes sich zu diesem wie die Bedingung zum Bedingten verhält, und weil das Bedingte als solches stets eine Hinweisung auf seine Bedingung enthält. Da nun die Philosophie überhaupt das Ursprüngliche in uns vorzugsweise zu erforschen hat (s. Philosophie): so ist sie auch insofern eine transcendentale Wissenschaft. Wenn man aber schlechtweg von Transcendentalphilosophie spricht, so heißt dies ebensoviel als Fundamentalphilosophie. S. Grundlehre. Wegen des transcendentalen Synthetismus s. das letztere Wort. — Die Transcendentalität oder der Transcendentalismus darf also nie mit der Transcendenz verwechselt werden, ob es gleich immer möglich ist, daß derjenige, welcher das Transcendentale zu erforschen sucht, dabei in den Fehler der Transcendenz verfalle. Vergl. auch immanent.

Transeunt oder transient (von transire, hinübergehn — daher transiens, euntis) heißt eine Wirksamkeit oder Thätigkeit, wiefern das Thätige dadurch aus sich selbst gleichsam heraus und auf etwas Andres übergeht. Von dieser Art ist die praktische Thätigkeit des Ichs. Denn wenn wir praktisch thätig sind, suchen wir immer Veränderungen außer uns zu bewirken oder die Außenwelt nach unsern Zwecken zu gestalten. Ihr steht daher die theoretische Thätigkeit als eine immanente (in der zweiten Bedeutung dieses Wortes) entgegen. Siehe Praxis und immanent.

Transfiguration (von trans, hinüber, und figura, die Gestalt) ist die Verwandlung der Gestalt eines Dinges. Da diese Gestalt etwas Veränderliches oder Wechselndes, mithin als solches eine Zufälligkeit des Dinges (accidens rei) ist: so nannten die Scholastiker eine solche Verwandlung mit einem höchst barbarischen Worte auch eine Transaccidentation. S. Transsubstantiation.

Transfusionisten (von transfundere, hinübergießen) heißen diejenigen, welche die Mittheilung der Bewegung als eine Art von Ueberleitung (transfusio) betrachten, so daß sich A (das Mittheilende) als activ und B (dem mitgetheilt wird) bloß als passiv verhalte. Das ist aber eine einseitige Vorstellung, da bei aller Mittheilung der Bewegung wechselseitige Activität und Passivität stattfinden muß. S. Antagonismus. — So ist es auch bei der Mittheilung der Erkenntnisse. Sie ist keine geistige Transfusion (als gäb' es dazu wirklich Nürnberger Trichter) sondern ebenfalls wechselseitige Thätigkeit. Daher ist eben derjenige Unterricht der beste, welcher den Lehrling am meisten zur Thätigkeit anregt.

Transient s. transeunt.

Transigibel (s. Transaction) heißt, worüber man mit Andern verhandeln oder Verträge schließen kann, z. B. erwerbliche und veräußerliche Rechte. Dagegen heißen die Urrechte als unerwerbliche und unveräußerliche intransigibel. S. Vertrag.

Transitiv s. intransitiv.

Transitorisch (von transire, vorübergehn) ist, was schnell vorübergeht, muß also vom Transeunten (s. d. W.) wohl unterschieden werden. Auch nennt man Völker- und Staaten-Bündnisse so, wenn sie nicht für immer geschlossen werden, sondern nur auf eine bestimmte Zeit. S. Bund und Bundesstaat.

Transmigration (von transmigrare, hinüberwandern) haben Manche die Seelenwanderung (s. d. W.) genannt, weil dabei vorausgesetzt wird, daß die Seele aus einem Körper in den andern hinüberwandre. Die Wanderung aus einem Staat in den andern nennt man lieber Emigration, obwohl dieses Wort eigentlich nur die Auswanderung aus dem einen, aber nicht zugleich die Einwanderung in den andern Staat bedeutet. S. Auswanderung.

Transsubstantiation (von trans, hinüber, und substantia, ein selbständiges Wesen) ist Um- oder Verwandlung der einen Substanz in die andre. Wiefern dadurch ein katholisches Dogma bezeichnet wird, das in dem dicken Gehirn eines westphälischen Mönchs des Klosters Corvey im 9. Jahrh., Paschasius Rabbertus, seine förmliche Ausbildung empfing, und nicht ohne großen Widerspruch der Kirche aufgedrungen wurde: geht uns die Sache hier nichts an. Sie hat aber doch den scholastischen Philosophen und Theologen des Mittelalters Anlaß zu den spitzfindigsten metaphysischen Untersuchungen und Streitigkeiten, so wie zu einer Menge casuistischer Fragen Anlaß gegeben. S. Holder. Die Hauptfrage, ob eine solche Verwandlung (des Brods und des Weins in den Leib und das Blut Christi) möglich sei, schlug man kurz-

weg durch Berufung auf die göttliche Allmacht nieder, die hier jedesmal unmittelbar wirke, alſo ein Wunder hervorbringe. Man blieb aber ſtets den Beweis der Thatſache ſchuldig, daß nämlich eine ſolche Verwandlung geſchehen ſei, was doch vor allem andern hätte dargethan werden müſſen, da nicht die mindeſte Spur einer Verwandlung wahrzunehmen, vielmehr Brod und Wein nach allen ihren Eigenſchaften (Geſtalt, Farbe, Geruch, Geſchmack ꝛc.) immerfort dieſelben bleiben. Dieſem Einwurfe begegnete man aber wieder durch den Vorwand, die Sache ſei ein Geheimniß — gleichſam als wenn es erlaubt ſein könnte, Wunder und Geheimniſſe nach Belieben anzunehmen. Man ging nun aber noch einen Schritt weiter und fragte, ob wohl eine Rückverwandlung ſtattfinde, um etwanigem Misbrauche der geweihten und durch die Weihung verwandelten Subſtanzen vorzubeugen, und wie dieſe Verändrung dann zu benennen ſei, ob ſchlechtweg eine Reconverſion (Rückverwandlung) nach Thomas von Aquino, oder eine Retranſſubſtantiation (Wiederherſtellung der vorigen Subſtanzen) nach Marſilius von Inghen, oder eine Transaccidentation (Wiederherſtellung der vorigen Zufälligkeiten, alſo eine Art von Transfiguration) nach Gabriel Biel. Man ſieht aber hier recht deutlich, wie der menſchliche Geiſt ſich ſelbſt in ſeinen Gedanken verwickelt und verſtrickt, wenn er ſich einmal einem Grundirrthume hingegeben hat und nun auf die ungereimteſten Annahmen geführt wird, ſobald er dieſen Irrthum folgerecht entwickeln will. Darum heißt es auch hier, wie in ſo vielen andern Dingen: Principiis obsta! — Die Philoſophie kann daher nicht anders, als den ganzen Begriff einer Transſubſtantiation in die Claſſe der erdichteten oder imaginären Begriffe zu verweiſen und, was allerdings noch ſchlimmer iſt, die Vorausſetzung, auf welcher dieſer Begriff beruht — daß nämlich der Menſch Gott eben ſo körperlich, wie andre Nahrungsmittel, genießen, verſchlucken und verdauen könne — für ſo grobſinnlich zu erklären, daß man ſie beinahe kannibaliſch nennen möchte. Auch führt dieſe Vorausſetzung am Ende auf die niedrigſte Art der Abgötterei, den Fetiſchismus. S. d. W.

Transſumtion ſ. Metalepſe.

Trauerſpiel ſ. tragiſch.

Traum, der, iſt eine Reihe von Vorſtellungen, die ſich von ſelbſt nach den Geſetzen der ſog. Ideenaſſociation in uns entwickelt. S. Aſſociation. Wir geben alſo dann unſern Vorſtellungen keine anderweite Richtung und Verknüpfung, wie wir dieß beim Nachdenken über einen Gegenſtand zu thun pflegen. Wir träumen aber nicht bloß im Schlafe, ſondern oft auch während des Wachens, indem wir uns dann dem natürlichen Zuge unſrer Vor-

ſtellungen willenlos hingeben. Daß die Träume eine offenbarende Kraft haben oder uns die Zukunft enthüllen, iſt eine ganz unerweisliche Behauptung. Denn wenn auch unter den Millionen von Träumen, welche täglich, ja ſtündlich, geträumt werden, einige (wie man gewöhnlich ſagt) eintreffen: ſo beweiſt ja dieß noch gar keinen Zuſammenhang zwiſchen dem Traume und dem Erfolge. Die Traumdeuterei (Mantik oder Symbolik der Träume, divinatio ex somniis) beruht alſo auf einer bloßen petitio principii, welche die Philoſophen wohl den alten Weibern überlaſſen ſollten. Vergl. Schlaf.

Traurigkeit iſt ein (mehr oder weniger lange) anhaltendes Misvergnügen, wie Freude ein anhaltendes Vergnügen. S. Freude. Daß der Menſch wegen ſeiner Sündhaftigkeit immerfort traurig ſein, ſich alſo gar nicht freuen ſolle, iſt eine ſo traurige Moral, daß ſie gar keine Widerlegung verdient. Zum Glücke für die Menſchheit richtet ſich auch Niemand nach ſo abgeſchmackten Foderungen, als höchſtens ein halb verrückter Karthäuſermönch, oder auch ein alter Wüſtling, der, allem Genuſſe abgeſtorben, nur noch die traurigen Folgen ſeines wüſten Lebens in tauſend ſchmerzhaften Gefühlen zu beſeufzen hat. Doch iſt im letzten Falle die Traurigkeit nur erzwungen, nicht beliebig angenommen, wie es nach jener Foderung ſein ſollte.

Traveſtiren ſ. parodiren.

Treibende Kraft iſt entweder ſoviel als Abſtoßungskraft (ſ. d. W. und Materie) oder Trieb und Triebfeder (ſ. beide Ausdrücke) in welchem Falle man für treibend auch antreibend ſagt.

Trennung iſt entweder ſoviel als Theilung (ſ. Theil und Theilbarkeit) oder Scheidung (ſ. d. W. und Eheſcheidung, die man auch Trennung vom Bande, nämlich vom ehelichen, nennt). — In der Logik nennt man auch die Glieder des Prädicats in einem disjunctiven Urtheile die Trennungsſtücke (membra disjuncta). S. Urtheilsarten. — Die Trennung eines Merkmals von dem Begriffe, zu welchem es gehört, heißt beſtimmter Abſonderung (abstractio). S. abgeſondert.

Treubruch ſ. den folg. Art.

Treue iſt das Feſthalten an der Pflicht in Bezug auf das Vertrauen, welches Andre in uns ſetzen; weshalb es eigentlich ein Pleonasmus iſt, von Pflichttreue zu ſprechen. Dagegen kann man wohl von Amtstreue, Berufstreue, Bundestreue, Treue in der Freundſchaft und der Liebe, alſo auch in der Ehe, ſprechen, weil man hier an lauter Pflichtverhältniſſe denkt, bei welchen Andre Vertrauen in uns oder wir in Andre ſetzen.

Bruch der Treue oder Treubruch findet also statt, wenn Jemand dieses Vertrauen täuscht, sein Versprechen nicht hält, und so seine Pflicht nicht erfüllt. — Wenn von der Treue Gottes gegen die Menschen die Rede ist, so ist dieß nur eine bildliche Redensart. Denn Gott ist nicht gegen uns verpflichtet. Setzen wir also Vertrauen auf ihn, so ist es nur Vertrauen auf seine Güte oder Gnade; wobei wir uns bescheiden müssen, daß Gott unsre Hoffnungen oder Wünsche auch nicht erfülle, wenn es seiner Weisheit nicht gefällt. Wer daher Gott mit dem stärksten Vertrauen um etwas gebeten hätte und doch nicht erhört würde, dürfte nicht über verletzte Treue klagen. Diese Verletzung heißt auch Untreue. Wie dürfte man aber wagen, Gott untreu zu nennen, weil er etwa seine vermeintliche Schuldigkeit gegen den Menschen nicht gethan hätte! Darf man doch selbst Menschen darum allein noch nicht untreu nennen, weil sie dem in sie gesetzten Vertrauen in einem gewissen Falle nicht entsprachen, z. B. ein Geschenk, ein Anlehn, eine Dienstleistung, versagten. Denn es muß immer erst gefragt werden, ob in dieser Beziehung ein wirkliches Pflichtverhältniß, sei es ein rechtliches oder ein tugendliches, stattfand. — Ob es Treubruch sei, wenn Jemand ein Verbrechen, das ein Andrer begangen und dieser ihm unter dem Siegel der Verschwiegenheit eingestanden hat, der Obrigkeit anzeigt: ist eine Frage, die sich nicht so im Allgemeinen beantworten läßt. Es kommt dabei gar viel auf die Art des Verbrechens, die Person des Verbrechers und die Person dessen an, dem er sein Geheimniß anvertraut hat. Eine unbedingte Pflicht zum Schweigen kann hier nicht stattfinden, selbst nicht, wenn das Geheimniß im Beichtstuhle wäre anvertraut worden. Denn es giebt Verbrechen und Verbrecher, welche für die Gesellschaft höchst gefährlich sind, in Ansehung deren also Schweigen eine Verletzung der höhern Pflicht gegen die Gesellschaft wäre.

Triade oder Trias (von τρεις, drei) ist Dreiheit. Die Philosophen haben zuweilen mit der Triade oder dem triadischen Hervorgehn der Dinge aus dem ursprünglichen Einen viel gespielt. S. Proclus. Anlaß dazu hat wahrscheinlich das logische Setzen, Gegensetzen und Gleichsetzen oder Verknüpfen (These, Antithese und Synthese) gegeben, indem man willkürlich voraussetzte, die Dinge müssten sich gerade so, wie unsre Gedanken, zu einander verhalten. Vergl. A. Auch von einer politischen Trias (drei Staatsformen und Staatsgewalten) sprechen manche Politiker. Man kann jedoch die Eintheilung hier auch anders machen. S. Staatsgewalt und Staatsverfassung. Wegen der harmonischen Trias vgl. Dreiklang, und wegen der göttlichen — Dreieinigkeit, um welcher willen Manche auch eine menschliche (Leib, Seele und Geist) angenommen haben.

Triarchie (von τρεις, drei, und αρχειν, herrschen) ist Dreiherrschaft, also eine besondre Art der Polyarchie. S. d. W. und Monarchie.

Tribulationen (von tribulare, dreschen, auch plagen oder quälen) heißen in der ascetischen Sprache die Leiden oder Trübsale, welche Gott über den Menschen kommen lässt, um ihn zur Besinnung oder zum Nachdenken über seinen sittlichen Zustand zu bringen und dadurch zur Besserung zu führen. Und es ist allerdings gut, wenn der Mensch das Uebel aus diesem Gesichtspuncte betrachtet, weil es dann gewiß zu seinem Besten dient. S. Uebel.

Trieb (von treiben) ist eigentlich das Treibende, das zur Thätigkeit innerlich Anreizende oder Erregende; zuweilen nennt man aber auch das Getriebne so, z. B. wenn von den jungen Trieben (hervorgetriebnen Keimen) einer Pflanze die Rede ist. Doch ist die erste Bedeutung die gewöhnlichere. In dieser Bedeutung legt man besonders lebenden und empfindenden Wesen gewisse Triebe bei. Hier haben wir es vornehmlich mit dem Triebe als einer ursprünglichen Bestimmung des Menschen zu thun. Wir verstehen also darunter das innere Princip unsres sinnlichen Strebens, des Begehrens und Verabscheuens. Wenn nämlich der Mensch in der Sphäre der Sinnlichkeit wirksam ist, so kann er nicht bloß etwas sinnlich vorstellen, anschauen und empfinden — welche Thätigkeit dem Sinne oder der theoretischen Sinnlichkeit zufällt — sondern auch nach etwas sinnlich streben, es begehren oder verabscheuen — welche Thätigkeit dem Triebe oder der praktischen Sinnlichkeit zufällt. S. Sinn und sinnlich, auch Seelenkräfte. Der Trieb zeigt sich aber nur dann thätig, wenn ein gewisses Bedürfniß in uns rege geworden, auf dessen Befriedigung eben der Trieb gerichtet ist. Wenn daher zu einer gewissen Zeit kein Bedürfniß vorhanden oder dasselbe so eben befriedigt ist: so schlummert gleichsam der Trieb, bis er von neuem durch ein Bedürfniß geweckt wird. Wer z. B. durch eine reichliche Mahlzeit völlig gesättigt ist, hat keinen Appetit mehr, bis die genossenen Nahrungsmittel so verdaut sind, daß er wieder ein Bedürfniß neuer Nahrung fühlt. — Es kann sich aber der Trieb in verschiednen Beziehungen äußern; und darum unterscheidet man auch wieder eine Mehrheit von Trieben, nämlich

1. Selberhaltungstrieb. Vermöge desselben strebt das Individuum, sich selbst in seiner Integrität zu behaupten. Zu demselben gehört also nicht bloß der Ernährungtrieb, welcher thätig wird, wenn das Individuum Hunger und Durst fühlt, sondern auch der Vertheidigungstried, welcher thätig wird, wenn das Individuum sich in seiner Existenz bedrohet sieht. Dieser letztere Trieb äußert sich aber wieder nicht bloß durch den Widerstand, welchen das Individuum dem Angriffe entgegensetzt, sondern auch durch

jede Art der Abwendung oder Vermeidung der Gefahr, mithin selbst durch die Flucht, welche das Individuum ergreift, wenn es im Gefühle seiner Schwäche der Gefahr nicht anders entgehen kann.

2. Geschlechtstrieb (auch Sexualtrieb, besser Sexualinstinct genannt). Vermöge desselben strebt das Individuum, seine Art oder Gattung zu erhalten, oder sein Geschlecht fortzupflanzen. Darum heißt derselbe auch Fortpflanzungstrieb, desgl. Zeugungstrieb, indem das Geschlecht eben durch die Erzeugung neuer Individuen fortgepflanzt wird. Geschlecht bedeutet also hier soviel als genus; es kann aber auch zugleich sexus bedeuten, weil das menschliche Individuum diesen Trieb nicht anders naturgemäß befriedigen kann, als durch organische Vereinigung der beiden Geschlechter, des männlichen und des weiblichen.

3. Geselligkeitstrieb (auch Socialtrieb, besser Socialinstinct genannt). Vermöge desselben strebt das Individuum nach einer dauerhaften Verbindung mit andern Wesen seines Gleichen, auch ohne Rücksicht auf den Geschlechtsunterschied. Der Geschlechtstrieb allein würde bloß zu einer augenblicklichen Vereinigung führten, nämlich bis zu seiner jeweiligen Befriedigung. Aber der Geselligkeitstrieb knüpft dauerhaftere Bande, indem es ein natürliches Bedürfniß des Menschen ist, sich andern Menschen mitzutheilen und mit ihnen umzugehn. Daß es auch Menschen giebt, welche die Gesellschaft fliehen und die man daher ungesellig, einsiedlerisch, menschenfeindlich nennt, beweist eben so wenig gegen das Dasein dieses Triebes, als der Selbmord gegen das Dasein des Selberhaltungstriebes. Das sind nur Ausnahmen von der Regel, begründet durch zufällige Umstände. — Wiefern diese Triebe in der sinnlichen Natur des Menschen gegründet sind, heißen sie auch sinnliche oder natürliche (physische oder Natur-) Triebe. Daß sie bös seien und daher unterdrückt oder gar ausgerottet werden müssen, ist eine ungereimte Behauptung. Sie sollen nur von der Vernunft beherrscht werden, damit sie den Willen nicht zu unsittlichen Handlungen bestimmen. — Wenn Manche das Gewissen einen sittlichen oder moralischen oder Vernunft-Trieb genannt haben: so ist dieß eine Verwechselung des Triebes mit dem Antriebe, der zwar auch vom Triebe ausgehn kann, aber nicht muß. S. Antrieb und Instinct, auch Gewissen und den folg. Art. — Aus dem Triebe gehen wieder mancherlei Neigungen hervor, die sowohl als Zuneigung wie auch als Abneigung erscheinen können. S. Neigung.

Triebfeder im eigentlichen Sinne ist eine elastische Feder, welche, wenn sie gespannt oder zusammengepresst ist, sich wieder auszudehnen strebt oder dem sie spannenden Drucke entgegenwirkt und dadurch etwas in Bewegung setzen (treiben) kann. Eine Ma-

schine, in welcher eine solche Feder wirkt, wie eine Taschenuhr, heißt daher auch ein Triebwerk. Allein jenes Wort hat noch eine höhere und uneigentliche Bedeutung in der Moral. Es zeigt hier nämlich einen subjectiven Bestimmungsgrund des Handelns an (elater animi) zum Unterschiede von dem Gesetze als einem objectiven Bestimmungsgrunde desselben. Man versteht also darunter eine Gesinnung, welche das handelnde Subject durchdringt und belebt, mithin es immerfort antreibt, dem Gesetze der Vernunft Folge zu leisten oder sittlich gut zu handeln. Darum heißt sie eben eine sittliche Triebfeder; denn es kann auch sinnliche Triebfedern geben, welche den Willen ebenfalls zum Handeln bestimmen, wie Furcht vor Strafe oder Hoffnung der Belohnung; wodurch aber keine echt sittliche Handlungsweise bewirkt wird. — Wäre der Mensch ein rein vernünftiges und also auch rein wollendes Wesen, so bedürft' er allerdings keiner sittlichen Triebfeder. Sein Wille stimmte dann schon von selbst mit dem Gesetze zusammen. Das Gesetz wäre für ihn zugleich ein objectiver und ein subjectiver Bestimmungsgrund zum Handeln. Allein in solchen moralischen Wesen, wie die Menschen (und wahrscheinlich alle endliche oder sinnlich-vernünftige Wesen) sind, zeigen sich oft zweierlei Foderungen, eine Foderung des Gewissens oder der gesetzgebenden Vernunft, und eine Foderung des Gelüstens oder der aus dem sinnlichen Triebe hervorgehenden Neigungen. Zwischen beiden Foderungen kann sowohl Einstimmung als Widerstreit stattfinden. Im letzten Falle, wo nach dem Ausspruche der Schrift „das „Fleisch gelüstet wider den Geist," werden wir gleichsam nach entgegengesetzten Richtungen hingezogen. Während die Vernunft uns die Pflicht auflegt, einem Genusse zu entsagen oder eine Beschwerde zu übernehmen, möchten wir der Neigung zufolge lieber gerade das Gegentheil thun. Hier bedarf es also eines Gegengewichts und dieses soll eben die sittliche Triebfeder sein, um die Wirksamkeit der Vernunft zur Willensbestimmung zu verstärken und ihr so das Uebergewicht über die Neigung zu verschaffen. In dieser Beziehung haben nun manche Moralisten gemeint, man müsse den Menschen dadurch zur Sittlichkeit antreiben, daß man ihm fleißig vorstelle, welchen Vortheil er von der Beobachtung, und welchen Nachtheil er von der Uebertretung des Gesetzes haben werde. Also Hoffnung des Gewinns und Furcht vor Schaden sollte nach diesen Moralisten der subjective Bestimmungsgrund des Willens zur Befolgung des Gesetzes, mithin die sittliche Triebfeder sein. Das ist aber offenbar nur eine sinnliche Triebfeder, welche zwar der Erfahrung zufolge oft genug wirksam ist, aber doch nicht so unbedingt empfohlen werden kann, daß sie allein und durchaus wirksam sein müsste, weil alsdann der sittliche Charakter des Menschen gänzlich

würde verdorben werden. Wer das Gute nur um des Vortheils willen thut und das Böse nur um des Nachtheils willen läßt, der ist ein bloßer Egoist, ein höchst eigensüchtiger, folglich gewiß kein sittlich guter Mensch. Seine Handlungen können dann wohl äußerlich mit dem Gesetze übereinstimmen. Aber diese Einstimmung ist nur zufällig und darum höchst wandelbar. Wenn sich nämlich in einem gegebnen Falle die Folgen der Handlungen umkehrten, wenn die Erfüllung der Pflicht keinen Vortheil oder gar Nachtheil, und die Verletzung derselben keinen Nachtheil oder gar Vortheil brächte — ein Fall, der im menschlichen Leben sehr häufig eintritt — so würde nun jede Triebfeder nicht mehr wirken, oder vielmehr, sie würde das gerade Gegentheil von dem wirken, was eine echtsittliche Triebfeder leisten soll. Sie würde die Neigung zum Bösen verstärken, mithin zur Uebertretung des Gesetzes anreizen. Folglich muß jene Triebfeder etwas ganz Andres sein. So lange wir nun dieselbe bloß als moralische Triebfeder betrachten, können wir sie Achtung gegen das Gesetz nennen. Betrachten wir sie aber zugleich als religiose Triebfeder, so können wir sie auch Achtung gegen Gott nennen, weil der Religiose Gott als die Urvernunft auch als sittlichen Gesetzgeber verehrt. Dieses Gefühl, welches unausbleiblich in uns entsteht, sobald wir uns nur der Würde und Hoheit des Gesetzes mit einiger Lebhaftigkeit bewusst werden, wirkt ganz anders auf das Gemüth, als jene sinnliche Triebfeder des Egoismus. Es erfüllt uns mit Abscheu gegen das Böse als solches, wenn dieses auch zufällig einigen Vortheil brächte. Daher ist jene Achtung kein pathologisches, sondern ein praktisches Gefühl. Denn es hat seine Wurzel nicht im sinnlichen Triebe und in den aus ihm hervorgehenden Neigungen, Affecten und Leidenschaften, sondern in der Vernunft selbst, wiefern diese als praktisches Vermögen ein Gesetz aufstellt, vor dessen Hoheit und Würde alle Neigungen verstummen müssen. Es ist also ein echtsittliches Gefühl und wiederum die Quelle der übrigen Gefühle dieser Art. Wenn z. B. Jemand Schaam und Reue über das Böse fühlt, was er gethan hat: so entspringt dieses Gefühl nur aus dem Bewusstsein, daß man ein Gesetz nicht beobachtete, welchem doch die höchste Achtung gebürte. Auch kann der Mensch nur in dem Grade sich selbst und Andre wahrhaft achten, als er weiß oder glaubt, daß er selbst oder Andre das Gesetz der Vernunft achten und es darum auch beobachten. Hat man dagegen Grund, irgendwo die sinnliche Triebfeder des Egoismus als Hauptmotiv der Handlungen vorauszusetzen: so mögen diese noch so glänzend sein oder groß und edel scheinen, und auch wohl von Andern belobt und belohnt werden; wir werden dennoch solchen Handlungen keinen echt sittlichen Werth zugestehn und auch den Urheber derselben nicht sehr

hochschätzen. — Der Einwurf gegen diese Ansicht von der sittlichen Triebfeder, daß ein Gesetz etwas Unlebendiges und Unpersönliches sei, was man nicht achten könne, beruht auf einem bloßen Misverstande. Ein in einer Formel niedergeschriebenes Gesetz scheint freilich etwas Unlebendiges und Unpersönliches zu sein. Aber das Gesetz in seiner Ursprünglichkeit gedacht, unabhängig von jeder äußern Form in Rede oder Schrift, ist etwas ganz Andres und weit Höheres. Es ist die Vernunft selbst, die sich in ihrer höchsten Thätigkeit als gesetzgebende Autorität ausspricht. Die Achtung gegen das Gesetz ist also ebensoviel als Achtung gegen die gesetzgebende Vernunft, welche eben das Lebendigste und Persönlichste in uns ist. Wenn man daher das Gesetz in der bekannten Formel ausspräche: Handle durchaus vernünftig! und man wollte sogleich die sittliche Triebfeder in dieser Formel mit andeuten, so dürfte man sie nur so fassen: Handle durchaus vernünftig aus Achtung gegen die Vernunft! Und dächte man dabei auf dem religiosen Standpuncte sogleich an die Urvernunft als die urgesetzgebende Behörde, so könnte man auch sagen: Handle durchaus vernünftig aus Achtung gegen Gott! Das moralische Motiv verwandelte sich dann bloß in ein religioses, ohne seinen wesentlichen Charakter zu verlieren — Wenn dagegen manche Moralisten meinten, es sei besser, die Achtung gegen irgend einen sittlich guten Menschen (den man sich als Tugendmuster und zugleich als Aufseher oder Beobachter unsrer Handlungen dächte) als sittliche Triebfeder zu brauchen: so ist zwar diese Triebfeder nicht an sich verwerflich, aber nur nicht ausreichend. Denn die Achtung gegen einzele Menschen, wie trefflich sie auch sein mögen, ist doch immer etwas Zufälliges und Veränderliches, weil wir an denselben, je genauer wir sie kennen lernen, desto mehr Unvollkommenheiten wahrnehmen; wodurch unsre Achtung allemal vermindert wird. Nur die Achtung gegen das Gesetz oder die Vernunft, in ihrer vollen Majestät als Gesetzgeberin gedacht, kann unbedingt und unbeschränkt sein, weil wir dann in unsrem moralisch-religiosen Bewusstsein immer auch an Gott denken, dessen Stimme wir ja eben in der Foderung des Gewissens vernehmen. — Ebenso unstatthaft ist auch der Einwurf, daß die Achtung gegen das Gesetz mehr abstoßend als anziehend sei; daß sie daher das Gemüth mit Widerwillen gegen das Gesetz erfülle, und so die Lust und Freude am Guten vertilge; vielmehr sei Liebe zum Gesetze einzig und allein als echt sittliche Triebfeder anzusehn. Dieser Einwurf erledigt sich aber schon dadurch, daß wir denselben Gegenstand ebensowohl achten als lieben können, und daß bei uns Menschen als sinnlich vernünftigen Wesen nur die auf Achtung gegründete Liebe dauerhaft sein und sittlichen Werth haben kann. Es gilt dieß selbst von unsrer Liebe

zu Gott. Auch diese Gottesliebe muß sich auf Gottesfurcht d. h. auf Achtung gegen Gott gründen. Sonst wird sie phantastisch, wie bei jenen schwärmerischen Religionssecten, welche Gott nicht anders behandeln, als wär' er ein sinnliches Wesen, das man „mit Liebesarmen umfahen" könne. Es ist also auch nicht wahr, daß die Achtung gegen das Gesetz die Lust und Freude am Guten vertilge. Im Gegentheile, je mehr wir das Gesetz achten und je anhaltender wir ihm ebendeswegen folgen, desto leichter wird uns dessen Erfüllung, und desto mehr Lust und Freude haben wir an dem Guten, das wir vollbringen. Der Ausdruck Liebe zum Gesetze bezeichnet also mehr das idealische Ziel unsres Strebens, dem wir uns aber nur durch Achtung gegen das Gesetz nähern können.

Trilemma s. Dilemma.

Trilogie (von τρεις, drei, und λογος, Rede, Gespräch) heißt ein Inbegriff von drei Tragödien oder Gesprächen. Wegen des Ursprungs der Benennung und wegen der Eintheilung der platonischen Dialogen in solche Trilogien s. Tetralogie.

Trimurti s. indische Philosophie und Dreieinigkeit.

Trinitarier sind die, welche eine Dreieinigkeit (trinitas) annehmen. S. d. W. Der klösterliche Orden der Trinitarier und Trinitarierinnen geht uns hier nichts an.

Triplicität (von triplex, dreifach) ist Dreifachheit. Sie zeigt sich überall in unsrem Denken durch Setzen (These) Entgegensetzen (Antithese) und Verknüpfen, welches eine Art von Gleichsetzen ist (Synthese). Darum stehen auch die drei Haupt- oder Grundsysteme der Philosophie in diesem Verhältnisse zu einander. S. Realismus, Idealismus und Synthetismus. Und ebendarum findet man auch wohl in vielen Religionssystemen die Annahme einer göttlichen Triplicität. S. Tritheismus.

Tritheim s. Agrippa von Nettesheim.

Tritheismus (von τρεις, drei, und θεος, Gott) ist eine besondre Modification des Polytheismus (s. d. W.) nämlich diejenige, vermöge welcher nur drei Götter oder wenigstens drei Hauptgötter angenommen werden. Unstreitig hat diese Annahme ihren Grund in der Denkweise des menschlichen Verstandes, welche schon im Artikel Triplicität bemerkt worden. Die Zahl drei ward daher auch als eine besonders heilige Zahl angesehn; und man fand sogar etwas Geheimnissvolles darin, daß jene Zahl (die Trias) aus der Verbindung der beiden ersten (Monas und Dyas) hervorgeht. Das Sprichwort: Aller guten Dinge sind drei, gründet sich wohl ebenfalls darauf. Es bleibt aber der Tritheismus

doch immer eine willkürliche Annahme, eine beliebige Zerſpaltung des Göttlichen. Denn wenn man daſſelbe nicht mehr als abſolute Einheit denken will (nach dem Monotheismus — ſ. d. W.): ſo iſt es völlig einerlei, ob man drei oder vier oder tauſend Götter annimmt. Es hat ſich aber der Trithelsmus auch hin und wieder in das chriſtliche Religionsſyſtem eingeſchlichen. Denn obgleich derſelbe als Ketzerei verdammt worden, ſo iſt doch gewiß, daß noch heute ſehr viele Chriſten die drei Perſonen der Gottheit als drei Götter denken. S. Dreieinigkeit und indiſche Philoſ.

Triumvirat (von tres, trium, drei, und vir, der Mann) kommt zwar gewöhnlich nur im politiſchen Sinne, beſonders in der römiſchen Geſchichte, vor und bedeutet dann ſoviel als bürgerliche Dreiherrſchaft oder Triarchie, vornehmlich eine angemaßte oder uſurpirte. Man hat aber auch zuweilen von einem Triumvirate in der philoſophiſchen Welt geſprochen, beſonders in der neuern Zeit, wo Kant, Fichte und Schelling ſich gleichſam in die Herrſchaft jener Welt theilten. Dieſes philoſophiſche Triumvirat hat jedoch eben ſo wenig Beſtand gehabt, als jene politiſchen, ſo wie es ſich auch immer nur auf einen kleinen Theil der philoſophiſchen Welt (nämlich auf die deutſche, und ſelbſt dieſe nicht einmal im Ganzen) erſtreckte, weil der philoſophiſche Geiſt zu ſehr nach Freiheit ſtrebt, als daß er ſich in die Feſſeln eines Syſtems ſchlagen ließe. Daher wird auch Hegel's oder irgend eines andern Philoſophen Syſtem zuverläſſig von gleichem Schickſale betroffen werden, obwohl jedes etwas (mehr oder weniger) dazu beiträgt, die philoſophirende Vernunft in formaler oder materialer Hinſicht weiter zu bringen.

Trivial (von tres, drei, und via, der Weg) bedeutet eigentlich, was zum Trivium gehört oder darin gelehrt wird, wovon auch die Trivialſchulen ihren Namen haben. S. freie Kunſt. Nachher aber bedeutet es ſoviel als bekannt, gemein, gleichſam abgedroſchen, wie triviale Wahrheiten. Wenn es indeſſen nur wirkliche Wahrheiten ſind, ſo ſoll man ſie doch nicht verachten. Denn die Wahrheit muß ja immer und ewig bleiben, was ſie iſt. Nur der Irrthum iſt veränderlich, heute ſo, morgen anders. S. Irrthum und Wahrheit.

Tropen (von τρεπειν, wenden) ſind Wendungen der Rede, beſonders bildliche oder uneigentliche Redeweiſen; weshalb man auch dieſe ſelbſt tropiſch nennt. Hierüber hat die Rhetorik weitere Auskunft zu geben. — Die alten Skeptiker hatten aber gleichfalls ihre Tropen (τροποι της εποχης — auch τοποι und λογοι τ. επ. genannt) d. h. Wendungen oder Gründe des Zweifels. S. ſkeptiſche Argumente.

Troſt im Unglücke kann die Philoſophie nur dadurch gewähren, daß ſie es ſtandhaft ertragen und zur ſittlichen Veredlung be-

nutzen lehrt. Die philosophischen Trostschreiben (dergleichen Seneca und andre alte Philosophen hinterlassen haben) thun freilich wenig Wirkung, weil sie meist zu sehr die Schule verrathen, aus welcher sie hervorgegangen. Wie kann z. B. die stoische Lehre von der einstigen Weltverbrennung demjenigen zum Troste gereichen, der über den Verlust eines sehr geliebten Freundes trauert! Er wird, wenn er auch an jene Hypothese glaubt, doch immer denken: „So lange die Welt noch nicht verbrannt ist, möcht' ich wohl „mit meinem Freunde zusammen leben." Die Schrift des Boëthius de consolatione philosophiae ist noch eine der besten, da sie der Verfasser selbst im Unglücke zu seinem eignen Troste schrieb. S. jenen Namen. Die vom Fatalismus (s. d. W.) hergenommenen Trostgründe sind eben so unphilosophisch als unkräftig, man könnte sagen, untröstlich. Denn nur das kann uns wahrhaft trösten, was unser Gemüth stärkt und über das Sinnliche erhebt. Der Gedanke einer absoluten Nothwendigkeit aber schlägt das Gemüth vielmehr nieder und kann es sogar zur Verzweiflung bringen. Dagegen bietet die Religion durch den Glauben an Gott und Unsterblichkeit (s. beides) auch die kräftigsten Trostgründe dar, sobald nur dieser Glaube recht fest und lebendig ist. Denn er lehrt alsdann alle Leiden dieser Erde, auch die größten, als göttliche Schickung zur Vorübung auf ein besseres Leben betrachten und ebendarum auch mit derjenigen Standhaftigkeit ertragen, welche nothwendig ist, wenn dieselben zur sittlichen Veredlung des Menschen dienen sollen.

Troxler (Ignaz Paul Vital) geb. 1780 zu Münster, studirte in Jena, Göttingen und Wien, Philosophie und Heilkunde, prakticirte eine Zeit lang (1806—7) zu Münster und Wien, machte dann eine Reise durch die Niederlande und Italien, hielt sich nachher wieder theils zu Münster theils zu Wien theils zu Aarau auf, ward endlich als Prof. der Philos. und Gesch. an das Lyceum zu Luzern berufen, aber durch Verfolgung wegen seiner politischen Grundsätze genöthigt, seine Lehrstelle aufzugeben. S. Balthasar's Helvetia. Zürich, 1823. 8. wo die Processacten abgedruckt sind, welche T.'s völlige Freisprechung von den ihm gemachten Beschuldigungen beweisen. Im J. 1823 ward er Vorsteher einer Erziehungsanstalt in Aarau, auch Ehrenbürger von Bern. Später (1830) ward er Professor an der Hochschule zu Basel, wo er an den neuerlichen Unruhen viel Antheil nahm; weshalb er auch Basel wieder verlassen und sich nach Aarau begeben hat. Außer mehren medicinischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: Ueber das Leben und sein Problem. Gött. 1807. 8. — Elemente der Biosophie. Lpz. 1808. 8. — Blicke in das Wesen des Menschen. Aarau, 1812. 8. — Philosophische Rechtslehre

der Natur und des Gesetzes, mit Rücksicht auf die Irrlehren der Liberalität und Legitimität. Zürich, 1820. 8. — Fürst und Volk, nach Buchanan's und Milton's Lehre. Aarau, 1821. 8. — Naturlehre des menschlichen Erkennens oder Metaphysik. Aarau, 1828. 8. — Logik als Wissenschaft des Denkens und Kritik aller Erkenntniß. Stutig. 1829. 8. Th. 1. — Ueber Philosophie, Princip, Materie und Studium derselben. Basel, 1830. 8. — Auch hat er ein schweizerisches Museum (Jahrg. 1. H. 1—6. Aarau, 1816. 8.) und mehre Aufsätze politisches und pädagogisches Inhalts theils einzeln theils in verschiednen Zeitschriften herausgegeben.

Trübsinn s. Frohsinn.

Trüglich (fallibilis) heißt der Mensch, theils wiefern er sich selbst trügen oder täuschen kann, weil er dem Irrthum unterworfen ist, theils wiefern er geneigt ist, auch Andre zu trügen oder zu täuschen. Im letzten Falle sagt man jedoch lieber betrüglich. Sodann werden auch Aussprüche oder Lehren trüglich genannt, wenn sie falsch sind und daher diejenigen, welche sie für wahr halten, in Irrthum stürzen. — Der Gegensatz untrüglich (infallibilis) wird von Menschen und menschlichen Aussprüchen oder Lehren nur aus Anmaßung gebraucht; wie wenn der Papst sich selbst und seine Aussprüche untrüglich nennt oder von seinen Anhängern so genannt wird. Nur Gott hat das Vorrecht der Untrüglichkeit, weil er als Urquell der Wahrheit keinem Irrthum unterworfen sein, vielweniger absichtlich täuschen kann. Daß aber Gott dieses Vorrecht irgend einem Menschen mitgetheilt haben sollte, ist eben so unglaublich, als wenn Jemand behauptete, Gott habe einen Menschen allmächtig oder allwissend gemacht. Die angebliche menschliche Untrüglichkeit ist also nur ein Beweis von der menschlichen Trüglichkeit, und zwar mehr im activen als im passiven Sinne. Denn es ist dabei nur auf Täuschung Andrer oder auf Betrug abgesehn, um diejenigen, welche an die angebliche Untrüglichkeit glauben, desto leichter zu beherrschen.

Trugschluß (fallacia) s. Schluß und Sophistik.

Trunkenheit s. Berauschung und Nüchternheit.

Truppenaushebung s. Conscription.

Trutzbündniß ist soviel als Angriffsbündniß, indem hier Trutz (statt Trotz, wegen des Gleichlauts von Schutz im W. Schutzbündniß) nicht bloß Widerstand, sondern Angriff bezeichnet. S. Bund.

Trygodie (von τρυγη, Weinlese, auch Weinstock und Wein, oder τρυξ, γος, Most, auch Weinhefe, und ωδη, Gesang) bedeutete ursprünglich wohl nichts andres, als einen lustigen Gesang zur Zeit der Weinlese; wobei es dann auch geschehen sein mag, daß

die Sänger allerhand Possen trieben, ihre Gesichter mit Weinhefen bestrichen, um sich unkenntlich oder furchtbar oder possirlich zu machen, daß sie kleine scherzhafte oder satyrische Spiele in dramatischer Weise aufführten, und daß daher später aus diesen Trygodien sowohl die Komödien als die Tragödien hervorgingen. Vgl. komisch und tragisch. Hierauf bezieht sich auch die Stelle: Horat. ep. ad Pis. v. 275—8.

> Ignotum tragicae genus invenisse Camoenae
> Dicitur et plaustris vexisse poëmata Thespis,
> Quae canerent agerentque peruncti faecibus ora.

Die Geschichte der Schauspielkunst bei den Griechen muß hierüber weitere Auskunft geben. Nur die eine Bemerkung ist hier noch zu machen, daß die Anfänge der schönen Kunst überall in's Rohe fielen und daß man sich daher nicht wundern darf, wenn auch bei den Griechen dieß der Fall war. Hat doch die Philosophie selbst kein besseres Schicksal gehabt, da sich ihr Anfang auch in eine Zeit verliert, wo die Wissenschaft noch in ziemlich rohe Dichtung eingehüllt war.

Tschirnhausen (Ehrenfried Walther von) geb. 1651 zu Kieslingswalde in der Oberlausitz, studirte zu Leiden und that anfangs Kriegsdienste in den Niederlanden, gab aber dieselben bald wieder auf, machte große Reisen in Europa, und lebte zuletzt als Privatmann den Wissenschaften, vornehmlich der Philosophie, Mathematik und Physik. Die Verdienste, welche er sich um diese Wissenschaften erwarb, verschafften ihm auch einen Ehrenplatz in der Akademie der Wissenschaften zu Paris. Er starb 1708, acht Jahre vor Leibnitz, dessen Philosophie, sowie die von Cartes, Spinoza und Newton, viel Einfluß auf die Bildung seines Geistes gehabt zu haben scheint. Was er in mathematisch-physikalischer Hinsicht geleistet, gehört nicht hieher. In philosophischer Hinsicht aber ging er vornehmlich darauf aus, eine bessere wissenschaftliche Methode mit Hülfe der Erfahrung und der Mathematik in die Philosophie einzuführen. Darum bearbeitete er auch die Logik dergestalt, daß sie nicht bloß eine Heilkunst des Geistes, durch Befreiung desselben von allen Arten der Irrthümer, sondern auch eine Erfindungskunst sein sollte; wobei er freilich dieser Wissenschaft zuviel zumuthete. S. Denklehre. Auf die Philosophen seiner Zeit scheint er nicht viel gehalten zu haben, da er sagte, die meisten derselben seien entweder bloße Wortphilosophen oder höchstens historische Philosophen. An die Spitze seiner Philosophie stellte er den Satz: Ich bin mir mannigfaltiger Dinge bewusst. Diese Thatsache des Bewusstseins sollte ihm daher als höchstes Princip dienen. Daraus entwickelte er weiter drei andre Grundsätze, nämlich 1. ein Princip der Erkenntniß der Wahrheit überhaupt:

Einiges iſt begreiflich, einiges unbegreiflich; 2. ein Princip der Erfahrung inſonderheit: Einiges nehmen wir wahr durch die äußeren Sinne, einiges durch innere Vorſtellungen oder Empfindungen; und 3. ein Princip der Moral: Einiges macht auf uns einen guten, einiges einen übeln Eindruck. — Daß auf dieſe empiriſche Art, auch mit Hülfe der Mathematik, kein haltbares Syſtem der Philoſophie zu Stande kommen konnte, liegt am Tage; obgleich Tſch. übrigens manche treffliche Regel zur Vermeidung des Irrthums und zur Entdeckung der Wahrheit aufſtellte. S. Deſſ. medicina mentis s. artis inveniendi praecepta generalia. Amſterd. 1687. 4. (Dieſe erſte Ausg. iſt dem Könige von Frankreich Ludwig XIV. zugeeignet, und der eigentliche Titel, der aber durch jenen als den gewöhnlichern verdrängt worden, iſt: Tentamen genuinae logicae, ubi disseritur de methodo detegendi veritates incognitas). A. 2. Lpz. 1695. 4. (Dieſe Ausg. enthält auch eine medicina corporis, welche Tſch. ſpäter, vermehrt mit einem zweiten Theile, deutſch unter dem Titel herausgab: Zwölf nützliche Lebensregeln ꝛc). Nachher erſchienen noch mehre Ausgaben: 1705 u. 1753. 4. — Andre philoſophiſche Werke, welche Tſch. zur weitern Ausführung ſeiner Anſichten ſchreiben wollte, kamen nicht heraus. S. Fülleborn über Tſch.'s Verdienſt um die Philoſophie; in Deſſ. Beiträgen. B. 2. St. 5. Nr. 2. Hier findet man auch Auszüge aus der Medicina mentis. — Eine Lebensbeſchreibung Tſch.'s erſchien zu Görlitz 1709. — Fontenelle's éloge de Mr. de Tsch. findet ſich in Deſſ. Eloges p. 166 ss. und in der Histoire du renonvellement de l'académie des sciences. T. II.

Tugend zeigt urſprünglich eine gewiſſe Tauglichkeit oder Tüchtigkeit an; denn es kommt her von taugen, gerade wie im Griechiſchen αρετη von αρειν oder αρεσθαι, aptum esse, herkommt; während im Lateiniſchen virtus von vir abſtammt, mithin eigentlich Mannheit oder Tapferkeit bedeutet — eine Tugend, welche der Römer vorzugsweiſe ſchätzte und daher durch allmähliche Steigerung des Begriffs ſo umfaſſend dachte, daß die Art zur Gattung wurde. (Plato's Ableitung des W. αρετη von αἱρειν, wählen, oder gar von αει ῥειν, beſtändig fließen, iſt ganz unſtatthaft. S. Deſſ. Kratyl. in Opp. I. p. 415. ed. Steph.). Jene urſprüngliche Bedeutung hat ſich auch nicht ganz verloren. Denn wenn wir vernunftloſen Thieren (Pferden, Hunden ꝛc.) oder gar lebloſen Werkzeugen (Uhren, Wagen, muſikaliſchen Inſtrumenten ꝛc.) gewiſſe Tugenden beilegen: ſo denken wir nur an deren Tauglichkeit zu gewiſſen Zwecken. Selbſt die äſthetiſche oder Künſtlertugend (virtu im Italieniſchen — daher Virtuos, ein großer Künſtler, beſonders in der Muſik) iſt nichts andres als Tauglichkeit zur Verwirklichung des Kunſtzweckes oder zur äſthetiſchen Beluſtigung

unſres Gemüths. Darum unterſchieden auch die Stoiker eine dreifache Tugend des Menſchen, eine logiſche, in Bezug auf das Denken oder die Erkenntniß, eine phyſiſche, in Bezug auf die natürliche Beſchaffenheit, und eine ethiſche, in Bezug auf die ſittliche Beſchaffenheit des Menſchen; gerade ſo, wie ſie die Philoſophie ſelbſt in Logik, Phyſik und Ethik eintheilten. Sie verwechſelten alſo den Begriff der Tugend mit dem Begriffe der Vollkommenheit, die man auch als Tauglichkeit zu allerlei Zwecken oder als Tüchtigkeit denken kann, indem ſie bemerkten, daß der Menſch nicht bloß in ethiſcher, ſondern auch in logiſcher und phyſiſcher Hinſicht vollkommen oder tüchtig ſein könne. In dieſem weiten Sinne nehmen wir nun aber hier das W. Tugend nicht. Bloß das, was die Stoiker ethiſche Tugend nannten, wollen wir etwas näher betrachten. Wir verſtehn nämlich unter Tugend eine ſittliche Vollkommenheit, alſo eine ſolche, welche ſich durch gewiſſenhafte Erfüllung aller Pflichten offenbart. Man erfüllt aber ſeine Pflichten nur dann gewiſſenhaft, wenn man das Geſetz als eine Foderung des Gewiſſens aufrichtig und innig achtet. S. Triebfeder. In dieſem Sinne giebt es alſo eigentlich nur eine Tugend, d. h. die Form des tugendhaften Verhaltens iſt weſentlich eine und dieſelbe, nämlich die ſittlich gute Geſinnung, welche allen Handlungen des Tugendhaften zum Grunde liegt. Sieht man aber auf die Materie des tugendhaften Verhaltens oder auf die Gegenſtände derjenigen Handlungen, welche aus jener Geſinnung hervorgehn: ſo giebt es allerdings mehre Tugenden, z. B. Wahrhaftigkeit, Wohlthätigkeit, Mäßigkeit ꝛc., die man auch auf vier Hauptarten zurückführen kann. S. Cardinaltugenden. Dieſe beſondern Tugenden ſind aber nur dann echte oder wahrhafte Tugenden, wenn auch jene weſentliche Form an ihnen angetroffen wird. Daher wird Niemand tugendhaft durch den Beſitz einer einzigen Tugend, z. B. der Mäßigkeit, weil dieſe auch wohl aus einer ganz andern Quelle hervorgehn könnte. Wer alſo tugendhaft im vollen Sinne des Wortes heißen ſoll, der muß alle Tugenden haben. In dieſer Beziehung ſagt Cicero (de fin. V, 23.) ſehr richtig: Virtutes ita copulatae connexaeque sunt, ut omnes omnium participes sint, nec alia ab alia possit separari. Von einem ſolchen Tugendhaften kann man auch wohl ſagen, daß die Tugend ihn beſitze oder daß ein guter Geiſt, ja Gott ſelbſt in ihm wohne; wie man im Gegentheile vom Laſterhaften ſagen kann, daß ihn das Laſter beſitze, oder daß er von einem böſen Geiſte, dem Teufel, beſeſſen ſei. Wie aber dieſes Beſeſſenſein nicht phyſiſch, ſondern moraliſch zu verſtehen iſt: ſo iſt auch jenes Inwohnen auf gleiche Weiſe zu denken. — Hieraus erhellet, daß die Stoiker ganz Recht hatten, wenn ſie nach dem Zeugniſſe deſſelben Schriftſtellers

ſagten: Una virtus est consentiens cum ratione et perpetua constantia. Nihil huic addi potest, quo magis virtus sit, nihil demi, ut virtutis nomen relinquatur. Indeſſen muß die Tugend doch von der Heiligkeit unterſchieden werden. Denn dieſe iſt die ſittliche Vollkommenheit abſolut oder idealiſch gedacht, und kann nur Gott als einem unendlichen moraliſchen Weſen zukommen. Die Tugend hingegen iſt die ſittliche Vollkommenheit eines endlichen moraliſchen Weſens, wie der Menſch iſt, und wird daher immer gewiſſen Schranken unterliegen. Der Menſch iſt daher nie ſittlich vollkommen, ſondern er wird es nur allmählich. Weil er aber hiezu die Tauglichkeit oder Tüchtigkeit hat, ſo heißt ebendarum ſeine beſchränkte ſittliche Vollkommenheit Tugend. Folglich iſt es falſch, wenn Cicero (de leg. I, 8.) ſagt: Virtus eadem in homine ac deo est. Denn in Gott iſt keine Tugend, ſondern Heiligkeit, und im Menſchen iſt keine Heiligkeit, ſondern Tugend. Wohl aber kann man ſagen, daß die Tugend ein beſtändiges Streben nach der Heiligkeit ſei, weil dieſe uns von der Vernunft als ein Urbild vorgehalten wird, auf welches wir ſtets hinblicken, dem wir immer ähnlicher zu werden ſuchen ſollen. Wenn nun Jemand nach dieſem Ideale beſtändig ſtrebt, ſo muß er ſich dem Ziele wenigſtens immerfort annähern, ungeachtet er es nie erreicht. Folglich muß der Menſch in der ſittlichen Vollkommenheit zunehmen können; oder mit andern Worten, die Tugend iſt des Wachsthums fähig. Zwar leugneten dieß die Stoiker, wie Cicero (de fin. III, 15.) bezeugt. Sie gaben aber doch zu, daß die Tugend ſich im Menſchen immer mehr ergießen oder ausbreiten könne (fundi quodammodo et dilatari posse) — was am Ende auf Eins hinausläuft. Iſt nun dieß richtig, ſo iſt die Tugend auch keine bloße Dispoſition der Seele (διαθεσις) wie die Stoiker ſagten, ſondern vielmehr ein Habitus (ἑξις) wie Ariſtoteles ſagte, d. h. eine immer zunehmende Fertigkeit im Guten. Wegen der ariſtoteliſchen Erklärung aber, daß die Tugend in der Mitte zwiſchen zwei Laſtern (einem Zuviel und einem Zuwenig) liege, ſ. Mitte, auch Laſter. — Die von den Alten aufgeworfene und ſehr verſchieden beantwortete Frage, ob die Tugend gelehrt und gelernt werden könne, läſſt ſich ebenſowohl bejahen als verneinen. Wiefern ſie als hervorgehend aus der Freiheit eines Jeden gedacht wird, weil ſie ſonſt keine ſittliche Eigenſchaft wäre: kann ſie weder gelehrt noch gelernt werden. Wiefern aber der Menſch in ſeiner ſittlichen Entwickelung durch Unterricht, Ermahnung, Uebung und Zucht gefördert werden kann: muß man allerdings zugeben, daß die Tugend auch gelehrt und gelernt werden könne. Außerdem würden Moral und Pädagogik ſehr überflüſſige Dinge ſein. — Auf ähnliche Art iſt die Frage zu beant-

worten, ob die Tugend ein göttliches Geſchenk ſei. Sie iſt es nämlich, wiefern der Tugendhafte auf dem religioſen Standpuncte alles Gute, was er hat, alſo auch die in der Vernunft und Freiheit begründete Anlage zur Tugend Gott verdankt. Als wirkliche Tugend aber iſt ſie es nicht, weil ſie eben als ein Erzeugniß der Freiheit gedacht werden muß, wenn man nicht auf die ungereimte Lehre von einer unbedingten Gnadenwahl (ſ. d. W.) verfallen will. — Ob die Tugend verdienſtlich und belohnenswürdig ſei, iſt eine nicht minder verfängliche Frage, die wir kurzweg ſo beantworten: Der Tugendhafte wird ſich nie ein beſondres Verdienſt zuſchreiben und dafür Belohnung fodern — denn das wäre anmaßend und eigenſüchtig; auch weiß er ſehr wohl, wie mangelhaft ſeine Tugend in jedem gegebnen Zeitpuncte iſt — gleichwohl muß dem Tugendhaften ein gewiſſer ſittlicher Werth zukommen; und wiefern er ſich deſſen bewuſſt iſt, belohnt ſich die Tugend in ihm von ſelbſt. — Jetzt wollen wir aber noch einen Blick auf verſchiedne Eintheilungen der Tugend werfen, durch welche der Begriff derſelben keineswegs genauer beſtimmt, ſondern vielmehr verfälſcht oder verunſtaltet worden. Hieher gehört

1. die bekannte Eintheilung der Tugend in die natürliche, die bürgerliche und die chriſtliche. Unter der natürlichen iſt hier nicht die oberwähnte phyſiſche Tugend der Stoiker (als Gegenſatz von der logiſchen und ethiſchen) zu verſtehn, ſondern vielmehr die durch das Geſetz der praktiſchen Vernunft beſtimmte, mithin aus der ſittlichen Natur des Menſchen hervorgehende Tugend. Jenes Geſetz heißt daher ſelbſt inſofern ein natürliches, als es von keiner poſitiven Geſetzgebung abhangt. Da nun ebendieſes ſogen. natürliche, eigentlich aber ſittliche, Geſetz in der philoſophiſchen Sitten- oder Tugendlehre aufgeſtellt und entwickelt wird (ſ. weiterhin Tugendgeſetz): ſo hat man jene natürliche Tugend auch die philoſophiſche genannt. Sie iſt alſo ganz und gar dieſelbe Tugend, welche bisher charakteriſirt worden, und außer welcher die philoſophirende Vernunft keine anderweite anerkennen kann, wenn von echter Tugend die Rede ſein ſoll. Oder kann der Menſch wohl mehr thun, als beſtändig nach der Heiligkeit ſtreben? Ja ſelbſt wenn man etwa jener natürlichen Tugend eine übernatürliche, von Gott ſelbſt und unmittelbar im Menſchen bewirkte, entgegenſetzen wollte: ſo würde auch dieſe immer wieder in demſelben Streben beſtehen, mithin weſentlich dieſelbe ſein müſſen. Nur würde man dabei eine Vorausſetzung machen, die ſich auf keinen Fall beweiſen ließe und, folgerecht durchgeführt, nicht nur den Begriff der Tugend als eines Erzeugniſſes der Freiheit aufheben, ſondern auch Gott als einen willkürlichen Despoten darſtellen würde. Denn man müſſte nun annehmen, Gott könnte zwar alle Men-

schen übernatürlicher Weise tugendhaft machen, vermöge seiner Allmacht, er wollte aber nur nicht, vermöge eines — wie soll man es nennen? — unbedingten Rathschlusses oder eigensinnigen Belieben's? Wer möchte aber so unwürdig von der Gottheit denken! — Was die bürgerliche Tugend anlangt, so ist sie nichts andres als Gehorsam gegen die Gesetze des Staats, dessen Bürger man ist, und heißt daher auch die politische Tugend. Diese steht aber der natürlichen oder philosophischen nicht entgegen, sondern sie steht vielmehr unter ihr, d. h. sie verhält sich zu ihr wie die Art zur Gattung. Denn das Vernunftgesetz fodert jenen Gehorsam ebenso, wie es Gerechtigkeit, Billigkeit, Mäßigkeit und andre einzele Tugenden fodert. Soll aber jener Gehorsam den Namen der Tugend verdienen, so muß er ebenfalls aus Achtung gegen das Vernunftgesetz hervorgehn. Ginge derselbe bloß aus Furcht vor den Strafen hervor, welche der Staat mit der Verletzung seiner Gesetze verknüpft hat: so wäre das nur eine äußerliche Gesetzmäßigkeit des Verhaltens, die man nicht als echte Tugend anerkennen könnte. (In einem andern Sinne unterschied Plotin [s. d. Nam.] die politische Tugend als eine niedere von der wahrhaften als einer höheren Tugend). — Was endlich die christliche Tugend betrifft, so würde diese nichts andres sein, als eine gewissenhafte Beobachtung der sittlichen Vorschriften des neuen Testaments, so wie etwa die jüdische Tugend eine gewissenhafte Beobachtung der sittlichen Vorschriften des alten Testaments, und die muselmännische Tugend eine gewissenhafte Beobachtung der sittlichen Vorschriften des Korans sein würde. Schon aus diesen Erklärungen erhellet, daß man auf solche Art noch gar viele anderweite Tugenden unterscheiden könnte. Denn es giebt außer den so eben genannten positiven Religionsbüchern noch andre, welche auch sittliche Vorschriften enthalten, wie der Zendaveſta, die indischen Vedams, die sinesischen Kings ꝛc.; und es richten sich nach diesen Vorschriften Millionen von Menschen in ihrem häuslichen sowohl als öffentlichen Leben. Soll aber in dieser Beziehung von wirklicher Tugend die Rede sein, so müsste erst gefragt werden, ob die in gewissen positiven Religionsbüchern enthaltenen Vorschriften auch in der That sittliche d. h. allgemeingültige Gebote seien. Denn nur unter dieser Bedingung könnte deren gewissenhafte Beobachtung Tugend genannt werden. Jene Frage aber würde sich nur dann bejahen lassen, wenn dergleichen Vorschriften mit der Gesetzgebung der praktischen Vernunft (als der ursprünglichen Offenbarung Gottes, der keine anderweite oder zugekommene Offenbarung widerstreiten darf, wenn sie gelten soll — s. Offenbarung) zusammenstimmten. In diesem Falle wäre jedoch zwischen der sogen. natürlichen und derjenigen Tugend, die man aus den Vorschriften irgend einer positiven Religionsur-

kunde herleitete, gar kein wesentlicher Unterschied vorhanden. Denn auf bloße Zufälligkeiten, welche in gewissen örtlichen oder zeitlichen Bestimmungen liegen, die aber ebendarum keine allgemeine Gültigkeit haben, kann hiebei nichts ankommen. Es kann also dem Wesen nach immer nur eine Tugend geben, wie es dem Wesen nach auch nur eine Wahrheit geben kann. Wollte man aber bei dem Gegensatze zwischen natürlicher und christlicher Tugend wieder an eine übernatürliche denken und die christliche eben für eine solche erklären: so würde man sich auch wieder in alle die Schwierigkeiten verwickeln, welche schon vorhin bemerkt sind. Auch vergl. Supernaturalismus. — Außer jener offenbar unstatthaften Eintheilung der Tugend hat man

2. auch Temperaments- Familien- Standes- und Nationaltugenden unterschieden. Dieß sollen nämlich Vorzüge sein, welche entweder gewissen Individuen vermöge ihres Temperaments, oder gewissen geselligen Vereinen (Familien, Ständen und Völkern) vermöge der in denselben herrschenden Sitte oder Gewohnheit eigen sind. Hier nimmt man offenbar das W. Tugend in jenem weitern Sinne, wo man allerlei Vorzüge darunter versteht. Solche Vorzüge mögen immerhin schätzenswerth sein; aber Tugenden im eigentlichen Sinne können sie doch nur dann heißen, wenn sie von sittlichem Gehalte sind und daher auch aus einer sittlich guten Gesinnung hervorgehn. Ohne solche Gesinnung ist immer nur ein äußerlich pflichtmäßiges Verhalten vorhanden, welches einen bloßen Tugendschein (species virtutis externa) hervorbringt. Darum kann man solche Vorzüge auch Scheintugenden nennen, deren selbst ein Tartufe gar viele besitzen kann. — Wegen Untugend s. d. W. selbst.

Tugendarten und Tugenden s. den vor. Art.

Tugendbedingung ist ursprünglich die Freiheit des menschlichen Willens, weil es ohne dieselbe gar keine Tugend im eigentlichen Sinne für uns geben würde. S. frei. Wegen der anderweiten Tugendbedingungen s. Tugendmittel.

Tugendbegriff s. Tugend.

Tugendbund als ein Verein von Menschen zur gegenseitigen Beförderung ihrer sittlichen Vollkommenheit (zur Bildung eines tugendhaften Charakters) könnte schon der pythagorische Bund heißen. S. d. Art. Wegen eines neuern Tugendbundes aber, der sich auch einen sittlich-wissenschaftlichen Verein nannte, s. des Verf. (der auch eine Zeit lang dessen Mitglied war) Schrift: Das Wesen und Wirken des sog. Tugendbundes. Lpz. 1816. 8. Auch in Dess. gesamm. Schriften. Abth. 2 Nr. III.

Tugendgenie und Tugendkunst sind Ausdrücke, die der Sache, welche sie bezeichnen sollen, nicht ganz angemessen sind.

Man hat sie nämlich aus der Aesthetik auf die Moral übergetragen, indem man meinte, daß der Tugendhafte ebenso, wie der schöne Künstler, Genie bedürfe, um seiner Aufgabe zu genügen. Es solle nämlich jener als ein Tugendkünstler das Ideal der Sittlichkeit durch seine Handlungen ebenso verwirklichen, wie der Schönkünstler das Ideal der Schönheit durch seine Werke oder Leistungen zu realisiren habe. Als entfernte Analogie mag das immerhin gelten. Nur muß man dabei nicht folgenden wesentlichen Unterschied vergessen. Die Tugend ist ein Erzeugniß der Freiheit; es bedarf dazu bloß eines ernstlichen Entschlusses, des festen Willens, dem Gesetze der Vernunft zu gehorchen, nicht aber des Genies, das ein bloßes Geschenk der Natur ist und mit der Sittlichkeit nichts zu thun hat. S. Genialität. Daher lehrt auch die Erfahrung, daß diejenigen Individuen, welche die Natur auf solche Weise ausgezeichnet hat, in sittlicher Hinsicht oft auf einer sehr niedrigen Stufe und weit hinter solchen Menschen zurückstehn, an welchen sich nicht die geringste Spur von Genialität zeigt. Wenn daher Jacobi im Woldemar sagt: „Tugend ist eine freie Kunst; „und wie das Kunstgenie durch That der Kunst Gesetze giebt, so „das sittliche Genie dem menschlichen Verhalten" — so ist das eine sehr unphilosophische Rede. Dem menschlichen Verhalten giebt die Vernunft Gesetze, in welcher Beziehung sie eben praktisch heißt. Diese Gesetzgebung einem sittlichen oder Tugendgenie zuweisen, würde ebensoviel heißen, als sie ihrer Allgemeingültigkeit berauben oder andern Menschen, die unglücklicher Weise keine Genies wären, zumuthen, daß sie den Genies in ihrem Verhalten blindlings folgen sollten. Da möchten sie aber gar oft in die Sümpfe der Unsittlichkeit gerathen. Auch ist es ein Misbrauch des Ausdrucks, wenn derselbe Schriftsteller die Tugend eine freie Kunst nennt. Denn nicht alles, was aus der Freiheit des Willens hervorgeht, ist darum auch eine Kunst, zu welcher allemal ein Können gehört, das nicht vom bloßen Wollen abhangt; sonst müssten alle Menschen im Stande sein, freie oder schöne Künstler zu werden. Vergl. Kunst, auch freie und schöne Kunst.

Tugendgesetz ist jedes praktische Vernunftgebot, welches nicht bloß, wie das Rechtsgesetz, den äußern Freiheitsgebrauch vernünftiger Wesen in ihrem Wechselverkehre regelt, um aus demselben jeden Widerstreit zu entfernen, sondern den gesammten (also auch den innern oder von der Gesinnung abhängigen) Freiheitsgebrauch dergestalt bestimmt, daß er in sich selbst durchaus einstimmig (absolut harmonisch) werde. Vergl. Rechtsgesetz. Wenn die Tugendgesetze Sittengesetze (leges morales s. ethicae) genannt werden, so ist dieser Ausdruck im engern Sinne zu nehmen. Denn im weitern (nach dem Sprachgebrauche der Alten) sind die

Rechtsgesetze auch Sittengesetze, weil das Recht gleichfalls etwas Sittliches ist und sich daher auch überall in den Sitten der Menschen abspiegelt. Ebendarum bezieht sich das bekannte Sprüchwort: „ländlich, sittlich", ebensowohl auf das Rechtliche als auf das Tugendliche im menschlichen Verhalten. — Ist nun aber vom Tugendgesetze schlechtweg die Rede, so versteht man darunter das höchste oder oberste, welches nach derselben engern Bedeutung des Wortes auch das höchste oder oberste Sittengesetz heißt. Dieses Gesetz, welches, wörtlich ausgedrückt, der erste Grundsatz der Tugendlehre (principium aretologiae primum) sein würde, hat den Moralisten viel zu schaffen gemacht, indem sie es in einer so großen Menge von verschiednen Formeln ausgesprochen haben, daß man ihnen sogar den Vorwurf machte, sie wüssten eigentlich gar nicht, was die Tugend sei. Sieht man aber weniger auf die Worte als auf die Sache, so zeigt sich weit mehr Einstimmung, als man beim ersten Anblick erwarten sollte. Am kürzesten könnte man wohl das allgemeine oder höchste Tugendgesetz in der Formel aussprechen: Handle durchaus vernünftig aus Achtung gegen die Vernunft! Denn was kann die Moral mehr von dem Menschen fodern? — Diese Formel ließe sich dann auch leicht als Princip der Religionsphilosophie brauchen, um so den innigen Zusammenhang zwischen dieser und der Moralphilosophie darzuthun. Denn man dürfte bei jener Formel nur sogleich an die absolute oder göttliche Vernunft (die Urvernunft) denken, um sich zu überzeugen, daß Tugend- und Religionslehre im Grunde ein und dasselbe Ziel vor Augen haben, weil ihr Princip ein gemeinschaftliches ist. Wollte man aber dieses Princip noch kürzer und zugleich fasslicher für den gemeinen Verstand ausdrücken, so könnte man geradezu sagen: Folge dem Willen Gottes! Denn der Wille Gottes ist ja nichts andres, als der Ausspruch der Urvernunft, der höchsten und letzten Quelle aller Gesetze, sowohl der physischen als der moralischen. — Man kann aber freilich das oberste Tugendgesetz auch auf andre Weise darstellen und ebendadurch seinen Gehalt noch klarer und lebendiger anerkennen. Wenn nämlich ein vernünftiges Wesen als solches handelt, so handelt es immer nach einem gewissen Grundsatze, ob es sich gleich desselben nicht stets klar und deutlich bewusst ist. Allein dieser Grundsatz ist an und für sich bloß subjectiv, d. h. das handelnde Subject richtet sich nur als Einzelwesen nach demselben. Ob auch andre handelnde Subjecte sich nach demselben richten können und wollen, bleibt dahingestellt. Ein solcher Grundsatz heißt eine Maxime. S. d. W. So handelt der Egoist nach der Maxime: Ich will nur für mein liebes Ich thätig sein und daher auch jede fremde Thätigkeit meinen eignen Absichten unterwerfen, oder mit andern

Worten: Ich will mich selbst als einzigen und höchsten Zweck und folglich alle Andre als bloße Mittel für mich betrachten und behandeln. Ein praktischer Grundsatz dieser Art hat offenbar nur das Gepräge der Subjectivität und Individualität. Denn wenn ihn auch Mehre zugleich befolgten, so würde er doch nur für Jeden insbesondre gelten und sie daher auch in der Anwendung auf's Leben augenblicklich in Widerstreit mit einander und sogar mit sich selbst versetzen, weil Jeder von dem Andern nicht als bloßes Mittel, sondern als Zweck betrachtet und behandelt sein wollte, mithin Jeder die Maxime des Andern und insofern auch seine eigne verwürfe. Wenn dagegen Alle die Maxime annähmen: Behandle die Menschheit überall (in Andern sowohl als in dir selbst) nicht als bloßes Mittel, sondern stets zugleich als Zweck! so würden sie in der Anwendung derselben auf das Leben nie mit einander und auch nicht mit sich selbst in Widerstreit fallen. Denn sie würden immer dasselbe wollen; der individuale Wille würde stets mit dem allgemeinen einstimmen. Der Grundsatz, nach welchem sie handelten, würde sich also popular auch in der bekannten Formel aussprechen lassen: Was du nicht willst, daß Andre thun sollen, das thue du auch nicht! oder positiv ausgedrückt: Was du willst, daß Andre thun sollen, das thue du auch! oder beide Formeln zusammengefasst: Was du willst, daß Andre thun oder lassen sollen, das thue oder lasse du auch! (Es ist merkwürdig, daß diese Formel sich nicht bloß in unsern Religionsurkunden [Tob. 4, 16. und Matth. 7, 12.] findet, sondern auch in einem alten sinesischen Buche, welches Abel Remusat in einer franz. Uebers. bekannt gemacht hat unter dem Titel: L'invariable milieu. Chap. XIII. §. 3. S. Dess. notices des manuscrits. Par. 1818. Bd. 2. — Man sieht hieraus, daß sich der gesunde Menschenverstand überall auf gleiche Weise ausspricht). Ein solcher Grundsatz wäre dann nicht mehr eine bloße Maxime, sondern ein wirkliches Gesetz und zwar ein sittliches. Ein solches Gesetz ist nämlich ein objectiver Grundsatz, nach welchem sich eine Mehrheit von Handelnden richten soll. Je größer nun die Mehrheit ist, für welche das Gesetz gilt oder verbindliche Kraft hat, desto umfassender ist es auch. Allgemein aber ist es, wenn es für alle vernünftige Wesen gilt, so daß sich jedes Individuum, in welchem die Vernunft sich wirksam beweist, bei allen seinen Handlungen danach richten kann und soll. Handelt also Jemand nach einer gewissen Maxime, so wird er, wenn er sittlich gut oder tugendhaft handeln will, sich fragen müssen: Handelst du auch so, daß alle vernünftige Wesen auf dieselbe Weise handeln können? Ist die Maxime deines eignen Willens in diesem Falle so beschaffen, daß sie ein allgemeines Gesetz, ein Pflichtgebot für alle ver-

nünftige Wesen werden könnte? Oder bist du vielleicht, indem du nach dieser Maxime, auf diese bestimmte Weise handelst, mit dir selbst und allen Wesen, welche wie du vernünftig denken und wollen können, im Widerstreite begriffen? Im ersten Falle wird die Handlung eben so gewiß von allen vernünftigen Wesen gebilligt, als im zweiten gemisbilligt werden. Im ersten Falle wird sie gut, im zweiten bös heißen. Und wer nun immerfort oder doch größtentheils auf die eine oder die andre Weise handelt, wird auch selbst gut oder bös, tugendhaft oder lasterhaft genannt zu werden verdienen. Das Tugendgesetz kann daher auch in folgender Formel ausgesprochen werden: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne! — Bekanntlich hat Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft (§. 7. oder S. 54 A. 2.) das oberste Sittengesetz so ausgesprochen; und Viele haben dieß als etwas ganz Neues betrachtet und bestritten. Allein sobald man nicht an den Worten klebt, sondern auf die Sache selbst sieht: so liegt derselbe Sinn schon in der vorhin erwähnten popularen Formel der jüdischen, christlichen und sinesischen Moral. Ja noch mehr. Auch die stoische Moral, wie sie ursprünglich von Zeno gestaltet war, ging von demselben Principe aus. Denn nach dem Zeugnisse des Stobäus (ecl lt. p. 132. coll. 138. Heer) sagte jener Philosoph, der Zweck alles menschlichen Strebens oder das höchste Gut (το τελος) sei ein durchaus einstimmiges Leben (το ὁμολογουμενως ζην = κατ' ἑνα λογον και συμφωνον ζην) und ebendieß sei auch ein tugendhaftes Leben (κατ' αρετην ζην). Er foderte also auch von demjenigen, welcher tugendhaft leben wolle, seine Handlungsmaximen so zu nehmen, daß er selbst und alle vernünftige Wesen stets nach denselben als allgemeinen Gesetzen handeln könnten, weil sonst kein durchaus einstimmiges Leben möglich sein würde. Deswegen sagt auch Seneca (ep. ad Lucil. 20): Sapientia est semper idem velle atque idem nolle, licet illam exceptiunculam non adjicias, ut rectum sit, quod velis. Non potest cuiquam semper idem placere nisi rectum. Ebendarum haben auch manche neuere Moralisten mit Fichte behauptet, man könnte das oberste Sittengesetz kurzweg so ausdrücken: Handle consequent! Und in der That, wenn man dabei nicht bloß an eine verhältnissmäßige (relative) sondern an eine durchgängige (absolute) Consequenz der Handlungen denkt: so ist auch diese Formel nicht ganz verwerflich. Denn wiewohl man auch von consequenten Bösewichten spricht, so kann doch kein Bösewicht durchaus consequent handeln. Der Betrüger z. B. muß zuweilen auch ehrlich handeln, sich wenigstens so stellen, weil er sonst in tausend Fällen seinen Zweck nicht erreichen würde. Auch

will er selbst eben so wenig als Andre betrogen werden. Er ist also weder mit sich selbst noch mit andern Menschen einig, indem er seine bösen Zwecke verfolgt, mithin auch nicht durchaus consequent. — Indessen fand man schon im Alterthume Zeno's Formel ungenügend; man meinte, wie Stobäus (a. a. O.) weiter berichtet, sie sage zu wenig, und wollte sie daher verbessern, indem man ihr etwas zusetzte. Das Gesetz war Vielen zu formal; sie wollten ein materiaieres haben. Darum fügte Kleanth, der Schüler und Nachfolger von jenem, das Wort Natur hinzu (το ὁμολογουμενως τῃ φυσει ζῃν, naturae convenienter vivere). Daraus ergab sich also die bekannte Formel: Folge der Natur! oder: Lebe der Natur gemäß! Das war aber eigentlich keine Verbesserung, sondern eine Verschlimmerung der Formel. Denn das W. Natur (s. d. W) ist so zweideutig, daß ein Wollüstling auch wohl sagen könnte, er folge der Natur d. h. dem natürlichen Triebe. Deshalb stritten sich auch die folgenden Stoiker, von welcher Natur hier eigentlich die Rede sei, ob von der allgemeinen oder von der besondern, der Natur des All oder der Natur des Menschen. Da die meisten Stoiker Gott und Natur (die allgemeine) auf gewisse Weise identificirten und jenen auch die gemeinsame Vernunft (κοινος λογος) nannten, so würde jene Formel am Ende nichts andres sagen als: Folge der Gottheit! Folge der gemeinsamen Vernunft! Dächte man aber an die besondre Natur des Menschen, so entstände die neue Frage, ob die sinnliche oder die sittliche, die thierische oder die vernünftige Natur des Menschen gemeint sei. An jene ist nun wohl hier nicht zu denken, wenn man nicht den Hedonismus Aristipp's und der Cyrenaiker in die Moral einführen und dadurch den Moralismus gänzlich aufheben will. Also bleibt nur die vernünftige Natur des Menschen übrig. Und so kommen wir immer wieder auf die erste Formel zurück: Handle durchaus vernünftig, aus Achtung gegen die Vernunft! — Auf diese Weise ließe sich nun leicht von allen, noch so verschieden lautenden, Formeln des höchsten Sitten- oder Tugendgesetzes zeigen, daß sie, wenn deren Urheber nur nicht ganz das Wesen der Sittlichkeit oder Tugend verkannten, so ziemlich auf Eins hinauslaufen oder doch etwas Wahres enthalten. Wir wollen aber hier nur noch einige kürzlich anführen. Wer da sagt: Folge dem Gewissen! verweist uns eigentlich auch an die Vernunft, die sich eben im Gewissen offenbart, oder an den Willen Gottes, dessen Stimme das Gewissen nicht mit Unrecht heißt. — Wer aber sagt: Folge dem sittlichen Gefühle! versteht entweder das Gewissen selbst darunter, oder dessen einzele Regungen, oder auch wohl, wie manche brittische Moralisten, einen besondern sittlichen Sinn (moral sense)

dessen Annahme sich aber nur insoweit rechtfertigen lässt, als man darunter ein dunkles Bewusstsein der Vernunftgesetze versteht. — Auch die Formeln: Strebe nach Aehnlichkeit (oder, wie die Mystiker lieber sagen, Vereinigung) mit Gott! — Huldige dem Absoluten! (was denn doch nichts andres als das Göttliche ist) — Laß keinen irdischen Beweggrund auf deinen Willen einwirken, sondern bestimme dich selbst nach absoluten Grundsätzen! — Handle nach Grundsätzen, die durchaus wahr sind! — Handle nach Grundsätzen einer absoluten Werthgebung! — Fliehe das Irdische und strebe stets nach dem Himmlischen! — Sei immer einig mit dir selbst und allen vernünftigen Weltwesen! — auch diese Formeln werden sich leicht nach dem Bisherigen beurtheilen und damit in Einstimmung bringen lassen. Was aber die sogenannten Principien der Glückseligkeit und der Vollkommenheit anlangt, so verweisen wir deshalb auf die besondern Artikel Eudämonie und Vollkommenheit. Hier ist im Allgemeinen über das Tugendgesetz nur noch Folgendes zu bemerken:

1. ist es offenbar ein unbedingtes Pflichtgebot oder, wie Kant sich ausdrückt, ein kategorischer Imperativ. Jede Bedingung, die man demselben beifügen möchte, würde eine Beschränkung seiner Gültigkeit sein; würde ihm seine höchste Würde, seine allumfassende Autorität entziehen; würde zu tausend Ausnahmen von der Regel Anlaß geben. Solche Ausnahmen macht aber der Mensch ohnehin genug, indem er gern dem sinnlichen Triebe folgt und daher den Verstand zu Hülfe ruft, um gegen die unbedingte Foderung des Gesetzes zu klügeln d. h. sie in eine bloß bedingte zu verwandeln. Die Vernunft kann aber dieß nicht billigen; und darum soll auch der Philosoph als Moralist (die über das Gute und Böse philosophirende Vernunft) dieß nicht thun. Sonst autorisirt er selbst die Menschen zum Ungehorsam gegen das Gesetz, oder zerstört das unbeschränkte Achtung gebietende Wort der heiligen Pflicht: Du sollst!

2. ist jenes Gesetz eben darum ein reines und darum bloß formales Princip der Tugendlehre. Denn es geht unmittelbar aus der gesetzgebenden oder praktischen Vernunft hervor, ohne Rücksicht auf den erfahrungsmäßigen Stoff menschlicher Handlungen oder die im wechselvollen Leben gegebnen Gegenstände unsres Strebens und Wollens. Denn diese sind unendlich mannigfaltig und lassen sich durch keine allgemeine Formel umfassen, wie man auch dieselbe gestalten möge. Ein empirisches und materiales Princip kann daher gar nicht an die Spitze der Tugendlehre gestellt werden. Solche Principien auszumitteln ist Sache der nachfolgenden Ent-

wickelung des Princips in der Wiſſenſchaft ſelbſt, beſonders im angewandten Theile derſelben, der ſogenannten anthropologiſchen Moral. Denn dieſe hat das reine und formale Tugendgeſetz auf die im menſchlichen Leben gegebnen Gegenſtände unſres Strebens und Wollens zu beziehen und ebendadurch auf den erfahrungsmäßigen Stoff menſchlicher Handlungen anzuwenden. Daraus entſtehen dann gar viele empiriſche und materiale Pflichtgebote oder Tugendgeſetze, die in Colliſionsfällen auch gewiſſe Beſchränkungen erleiden können. Aber ſie ſind erſt Folgerungen aus jenem Principe, welche der durch Erfahrung befruchtete Verſtand daraus ableitet; wo dann auch jene Fälle zu entſcheiden ſind, weil ſie immer nur aus der Anwendung des Geſetzes auf beſondre Gegenſtände entſtehn. S. Colliſion. Wer demnach ſagt, jenes Geſetz ſei zu inhaltsleer oder gehaltlos, weil es nicht auch zugleich den Stoff des Handelns darbiete, ſondern eine bloße Handlungsweiſe bezeichne, der bedenkt nicht, daß das oberſte Sitten- oder Tugendgeſetz eben nichts andres ſein ſoll, als eine Norm, Regel oder Richtſchnur für alle Handlungen, ihr Stoff ſei, welcher er wolle. Daher läſſt ſich auch gar nicht denken, daß etwa die vernünftigen Monddewohner ein andres Moralprincip als die Menſchen haben müſſten, weil ſie vielleicht ganz andre Gegenſtände des Strebens und Wollens, mithin auch einen andern Handlungsſtoff haben. Oder ſoll es etwa ſoviel Moralprincipien geben, als es Weltkörper im unendlichen Raume giebt? Wo bliebe denn da die Idee einer ſittlichen Weltordnung, deren Verwirklichung die Aufgabe aller vernünftigen Weltweſen iſt! — Die Schriften, welche ſich auf das Tugendgeſetz beziehn, ſ. im Art. Tugendlehre. — Neuerlich hat man auch daſſelbe in vierfacher (philoſophiſcher, theologiſcher, chriſtlicher und kirchlicher) Beziehung beſonders darzuſtellen verſucht. S. Schreiber a. E.

Tugendhaft heißt derjenige, welcher gleichſam mit der Tugend behaftet iſt, wie der Laſterhafte mit dem Laſter. Tugend und Laſter heißen daher auch ſittliche Beſchaffenheiten des Menſchen (qualitates morales, ποιοτητες ηθικαι). Werden dieſelben perſonificirt, ſo kann man auch ſagen, daß Tugend und Laſter den Menſchen haben, daß ſie, jene als ein guter, dieſes als ein böſer Geiſt, den Menſchen beſitzen. Man muß aber dieſe bildlichen Redensarten nicht eigentlich (proprie) verſtehn. Denn wenn die Menſchen nur durch inwohnende gute oder böſe Geiſter tugendhaft oder laſterhaft würden: ſo hörte alle Willensfreiheit und mit derſelben alle ſittliche Zurechnung, alſo auch alles Verdienſt und alle Schuld auf. S. frei.

Tugendhaß ſ. Tugendliebe.

Tugendhinderniſſe ſ. Tugendmittel.

Tugendidee s. Tugend. Ein Tugendideal aber ist ein Individuum, welches als vollkommen tugendhaft gedacht wird, dessen Tugend also der Idee völlig entspricht, idealisch oder absolut ist. In der Wirklichkeit kommt es nicht vor, weil da immer bloß Annäherung zum Ideale stattfindet. Die Moral entwirft es also nur mit Hülfe der Einbildungskraft; und so kann sich auch die schöne Kunst desselben bemächtigen, um das Ideal vollständig auszumalen. Aber freilich helfen solche Gemälde, dergleichen z. B. Richardson in seinem Grandison aufgestellt hat, nicht viel, weil man immer die Ausrede bei der Hand hat: Das ist ein Engel, aber kein Mensch. Beispiele von tugendhaften Menschen, wie sie die Geschichte liefert, sind daher viel lehrreicher. Denn wenn auch hier noch manches an der Idee fehlt, so beweist doch die Wirklichkeit, daß es dem Menschen möglich sei, zu einem höhern Grade sittlicher Vollkommenheit zu gelangen, wenn er ernstlich will. Solche Beispiele reizen daher auch mehr zur Nacheiferung und sind die besten Tugendmuster, die man wählen kann; wenn man nur nicht vergisst, daß man sich stets bestreben muß, das zur Nachahmung erwählte Muster nicht bloß zu erreichen, sondern noch zu übertreffen. Sonst würde man vielleicht gar hinter demselben zurückbleiben. Eine sog. Moral in Beispielen soll daher ihre Beispiele aus der wirklichen Geschichte entlehnen, darf aber auch den guten Menschen Böse gegenüber stellen, um die Liebenswürdigkeit der Tugend durch die Verabscheuungswürdigkeit des Lasters noch anschaulicher zu machen

Tugendkunst s. Tugendgenie. Auch hat man zuweilen die Tugendlehre so genannt. S. den folg. Art.

Tugendlehre (aretologia — doctrina de virtute) heißt auch Sittenlehre (ethica, moralis — doctrina de moribus) und Pflichtenlehre (doctrina de officiis). Es sind aber dann die beiden letzten Ausdrücke im engern Sinne zu nehmen, weil sie im weitern sich auch auf die Rechtslehre beziehen lassen. S. Sittenlehre, Pflichtenlehre und Rechtslehre. Es ist aber hier nur von der philosophischen Tugendlehre die Rede, nicht von einer positiven, dergleichen die Moral des alten und des neuen Testaments, oder des Korans oder irgend einer andern angeblichen Offenbarungsurkunde sein würde. Denn eine solche leitet ihre Vorschriften unmittelbar vom Willen Gottes ab, während jene dieß nur mittelbar thut, nämlich mittels der Vernunft, durch welche sich Gott dem Menschen ursprünglich offenbarte. S. Offenbarung. Die Tugendlehre hat nun in ihrem rein philosophischen Theile oder als reine Tugendlehre zuvörderst das oberste Tugendgesetz selbst auszumitteln und darzustellen (s. Tugendgesetz); hernach aber durch fortgesetzte Entwickelung desselben die

Begriffe der Tugend und der Pflicht (s. beide Ausdrücke) und die besondern Arten derselben wissenschaftlich zu bestimmen; und endlich sowohl die Hindernisse der Tugend als die zur Entfernung oder Besiegung derselben anzuwendenden Hülfsmittel der Tugend zu erforschen. In der letzten Beziehung heißt sie auch Tugendmittellehre. S. Tugendmittel. Auf jenen rein philosophischen Theil folgt dann der empirisch-philosophische oder die angewandte Tugendlehre, welche von manchen Moralisten auch die anthropologische Moral genannt wird, weil sie sich mit dem Menschen nach seiner empirischen Beschaffenheit und den vermöge derselben gegebnen Lebensverhältnissen beschäftigt, mithin vieles aus der Anthropologie als einer empirischen Menschenkunde zu schöpfen hat. S. Anthropologie. Hier muß denn auch untersucht werden, ob der Mensch von Natur mit einem Hange zum Bösen oder gar mit einer Art erblicher Sünde behaftet sei, weil davon die Art und Weise abhangt, wie in dem Menschen ein tugendhafter Charakter zu bilden oder wie der Mensch vom Bösen zum Guten zu führen sei. S. Bekehrung, Erbsünde und Hang. — Die auf die Tugendlehre bezüglichen Schriften (welche aber auch oft den Titel einer Sitten- oder Pflichtenlehre, desgleichen einer Tugendkunst, Lebenskunst oder Lebenswissenschaft führen) sind folgende, mit denen jedoch auch die zu verbinden, welche im Art. Praxis in Bezug auf die praktische Philosophie überhaupt und im Art. Rechtslehre in Bezug auf Rechts- und Tugendlehre zugleich, sowie im Art. Religionslehre in Bezug auf deren Verbindung mit der Moral, angezeigt worden, wenn man alle die Tugendlehre betreffenden Schriften übersehen will. — Es gehören also hieher zuvörderst folgende einleitende Schriften: Shaftesbury's inquiry concerning virtue and merit. Zuerst von Sh. 1699 herausgegeben, dann von Diderot neu bearbeitet unter dem Titel: Principes de la philosophie morale ou essay sur le mérite et la vertu. Par. 1745. 8. Deutsch: Versuch über Verdienst und Tugend. Lpz. 1780. 8 — Tittel über Moral und Tugend; einige Vorlesungen zum Eingang in die Sittenlehre. Karlsr. 1776. 8. — Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga, 1785. 8. A. 4. 1797. — Block's neue Grundlegung zur Philosophie der Sitten, mit beständiger Rücksicht auf die kantische. Braunschw. 1802. 8. — Mutschelle über das Sittlichgute. München, 1788. 8. A. 2. 1794. — Jakob über das moral. Gefühl. Halle, 1788. 8. — Smith's Theorie der moralischen Gefühle, übers. und erläut. von Kosegarten. Lpz. 1791. 8. — Feder über das moralische Gefühl. Kopenh. 1792. 8. — Boclo's Apologie des moralischen Gefühls. Lpz. 1813. 8. — Gebhard über die sittliche Güte aus uninter-

essirtem Wohlwollen. Gotha, 1792. 8. — Schelle über den Grund der Sittlichkeit. Salzb. 1791. 8. — Kiesewetter über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. Lpz. 1788—90. 2 Thle. 8. A. 2. des 1. Th. 1790. — Ueber die falschen Moralprincipien. Im philos. Magaz. von Abicht und Born. B. 1. St. 1. — Garve's Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre. Bresl. 1798. 8. (Auch vor Dess. Uebers. der aristotel. Ethik, unter dem Titel: Darstellung der verschiednen Moralsysteme von Aristoteles bis Kant.) Dess. Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsätze der Sittenlehre. Bresl. 1791. 8. — Schlegel (Gli.) der Grundsatz der Vernunftmoral: Handle nach dem Ausspruche der Vernunft zufolge einer lautern Betrachtung der Dinge. Lpz. 1797. 8. — Henrici's kritischer Versuch über den höchsten Grundsatz der Sittenlehre. Lpz. 1799. 8. — Dreves's Resultate der philosophirenden Vernunft über die Natur der Sittlichkeit. Lpz. 1797. 8. (Th. 1.) — Reinhold's Verhandlungen über die Grundbegriffe und die Grundsätze der Moralität aus dem Gesichtspuncte des gemeinen und gesunden Verstandes. Lüb. u. Lpz. 1798. 8. (Th. 1.). — Schmid's (Joh. Mich.) erstes Gesetz der Sittlichkeit Dillingen, 1804. 8. — Möller's absolutes Princip der Ethik. Lpz. 1819. 8. — Das Princip der Moral in philos. theol. christl. und kirchl. Bedeutung. Von Heinr. Schreiber. Karlsr. u. Freib. 1827. 8. — Heydenreich's Propädeutik der Moralphilos. nach Grundsätzen der reinen Vernunft. Lpz. 1794. 3 Thle. 8. (Ist mehr abhandelnd als einleitend). — Gessner's Kritik der Moral. Lpz. 1802. 8. — Schleiermacher's Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berl. 1803. 8. — Klein's Versuch, die Ethik als Wissenschaft zu begründen. Rudolst. 1811. 8. — Erhardt's (Sim.) Grundlage der Ethik. Freib. im Breisg., 1821. 8. — Sulzer's (Joh. Ant.) Einleitung in die Moralphilosophie. Sulzb. 1824. 8. — Abicht's Versuch einer kritischen Untersuchung über das Willensgeschäft und einer darauf gegründeten Beantwortung der Frage: Warum gehen die moralischen Lehren bei den Menschen so wenig in gute Gesinnungen und Handlungen über? Frkf. a. M. 1788. 8 — Vogel's Abhandlungen über den Vortrag der wissenschaftlichen Moral nach den Principien der kritischen Philosophie, und über die höchsten Principien der Moral. In Gabler's neuem theol. Journ. — Böhme, giebt es eine Moral? In Dess. und Müller's Zeitschr. für Moral. B. 1. H. 1. Nr. 1. — Müller über Wissenschaft und System in der Ethik. Ebendas. H. 2. Nr. 2. — Meister über die Gründe der hohen Verschiedenheit der Philosophen im Ursatze der Sittenlehre bei ihrer Einstimmigkeit in einzelen Lehren derselben. Züllich.

1812. 4. (Gekrönte Preisschrift, die als Zugabe eine ähnliche Untersuchung über die Verschiedenheit in Bezug auf das oberste Rechtsgesetz enthält). — Stutzmann's Abhandl. über die Gründe der Moral und Religion; in Henke's Museum der Religionswissenschaft. — — Unter den abhandelnden Schriften sind vornehmlich folgende bemerkenswerth: Socratic system of moral. Orf. 1773. 8. (Ist von Edwards nach Xenophon's Memorabilien bearbeitet). — Ethica platonica. Altorf, 1696. 8 (Ist von Omeisius aus Plato's Dialogen gezogen, besonders aus Meno, Euthyphro, Charmides, Laches, Lysis, den Büchern vom Staate und von den Gesetzen ꝛc.). — Aristotelis ethicorum ad Nicomachum libb. X. Gr. et lat. ed. Victorius. Florenz, 1547. 4. u. öfter. (Dieser V. gab auch heraus: Commentarii in X libb. Arist. de moribus, positis ante singulas declarationes graecis verbis auctoris iisdemque ad verbum latine expressis. Ebend. 1584. Fol.). Deutsch übers. und erläut. von Garve. Bresl. 1798—1801. 2 Bde. 8. (Auch vergl. Delbrückii diss. [praes. Wolfio] Arist. ethicorum nicomacheorum adumbratio accommodate ad nostrae philosophiae rationem facta. Halle, 1790. 8. Die dem Arist. noch beigelegten Ethica ad Eudemum, Ethica magna, und De virtutibus ac vitiis gehören zwar auch hieher, sind aber minder bedeutend und wahrscheinlich unecht). — Ciceronis de finibus bonorum et malorum libb. V. In Dess. Werken, auch oft besonders herausgegeben, z. B. von Görenz. Lpz. 1813. 8. Ejusd. de officiis libb. III. Gleichfalls sehr oft besonders herausgegeben, z B. von Beier. Lpz. 1820—1. 2 Bde. 8. Uebers. mit meistens philosophischen Anmerkk. u. Abhandll. von Garve. Bresl. 1783. A. 4. 1792. 4 Bde. 8. und mit meistens philologisch-kritischen Anmerkk. von Hottinger. Zürch, 1800. 8. — Spinozae ethica more geometrico demonstrata. Im 2. Bd. seiner Werke herausg. von Paulus. Deutsch mit Wolff's Widerlegung. Frkf. u. Hamb. 1744. 8. Eine neuere Uebers. mit schätzbaren Anmerkk. (von Ewald) erschien zu Gera, 1790—3. 2 Bde. 8. Auch als 2. u. 3. Th. von Sp's philosophischen Schriften. Uebrigens enthält diese Ethik auch Sp.'s speculatives System. — Wolfii philosophia moralis s ethica. Halle, 1750. 4 Bde. 4. Dess. vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zur Beförderung ihrer Glückseligkeit. Halle, 1720. 8. A. 7. 1743. — Baumgartenii ethica philosophica. Halle, 1740. 8. — Gellert's moralische Vorlesungen, herausgeg. von Schlegel und Hoyer. Lpz. 1770. 2 Bde. 8. (Wenn gleich diese Vorlesungen mehr popular als scientifisch sind, so verdienen sie doch wegen der Wärme, mit welcher der tugendhafte Verf. die Tugend empfiehlt,

noch immer geleſen zu werden). — Eberhard's Sittenlehre der Vernunft. N. A. Berl. 1786. 8. — Abicht's neues Syſtem einer philoſophiſchen Tugendlehre. Lpz. 1790. 8. — Schmid's (K. Ch. E.) Verſuch einer Moralphiloſophie. Jena, 1790. A. 4. 1802—3. 2 Bde. 8. Deſſ. Grundriß der Moralphiloſophie. Jena, 1793. 8. — Jakob's philoſophiſche Sittenlehre. Halle, 1794. 8. — Schaumann's Moral. Gießen, 1796. 8. — Kant's metaphyſiſche Anfangsgründe der Tugendlehre. Königsb. 1797. 8. A. 2. 1803. (Auch als Th. 2. ſeiner Metaphyſik der Sitten). Vergl. Bergk's Reflexionen üb. Kant's metaphyſſ. Anfangsgründe der Tugendl. Gera u. Lpz. 1798. 8. — Hoffbauer's Anfangsgründe der Moralphiloſophie überhaupt und der Tugendlehre insbeſondre. Halle, 1797. 8. — Fichte's Syſtem der Sittenlehre, nach den Principien der Wiſſenſchaftslehre. Jena u. Lpz. 1798. 8. Vergl. Deſſ. Beſtimmung des Menſchen. Berl. 1800. 8. — Tieftrunk's philoſophiſche Unterſuchungen über die Tugendlehre. Halle, 1798. 2 Thle. 8. — Kunhardti disciplina morum aptis philosophorum sententiis et sacrorum librorum dictis illustrata. Helmſt. 1799. 8. — Saint-Lambert's Tugendkunſt oder Univerſalkatechismus für alle Völker der Erde. Aus dem Franzöſ. Lpz. 1799—1800. 3 Thle. 8. — Buchner's erſte Grundſätze der Ethik. Landsh. 1807. 8. — Salat's Darſtellung der Moralphiloſophie. Landsh. 1810. 8. A. 2. in 2 Bden. Ebend. 1813—4. A. 3. 1821. Deſſ. Grundlinien der Moralphiloſ. nach der 3. Aufl. ſeiner Darſtellung derſelben. München, 1827. 8. — Mehmel's Lehrbuch der Sittenlehre. Erlang. 1811. 8. — Schulze's philoſophiſche Tugendl. Gött. 1817. 8. — Krug's Aretologie oder philoſophiſche Tugendlehre. Königsb. 1818. 8. (Auch als 2. Th. von Deſſ. Syſt. der prakt. Philoſ.) — Fries's Ethik oder die Lehren der Lebensweisheit. Heidelb. 1818. 8. (Auch als 1. Th. von Deſſ. Handb. der prakt. Philoſ.) — Gerlach's Grundriß der philoſophiſchen Tugendlehre. Halle, 1820. 8. — De Wette's Vorleſungen über die Sittenlehre. Berl. 1823—4. 2 Thle. in 4 Bden. 8. — Jäſche's Grundlinien der Ethik oder philoſophiſchen Sittenlehre. Dorpat, 1824. 8. — Wilh. Eſſer's Moralphiloſophie. Münſter, 1827. 8. — Michelet's Syſtem der philoſ. Moral mit Rückſicht auf die jurid. Imputation, die Geſch. der Moral und das chriſtl. Moralprincip. Berl. 1828. 8. — P. J. Elvenich's Moralphiloſophie. B. 1. Bonn, 1830. 8. — Die chriſtlichen Moralen oder Tugendlehren von Reinhard, Ammon u. A. können hier wegen ihres poſitiv-theologiſchen Gepräges nicht angeführt werden, ob ſie gleich manche, auch in philoſophiſcher Hinſicht ſchätzbare Bemerkung enthalten. — — Endlich ſind hier noch folgende hiſto-

risch-philosophische und bibliographische Werke zu bemerken: Gundlingii historia philosophiae moralis. Halle, 1706. 4. (Th. 1.). — Stolle's Historie der heidnischen Moral. Jena, 1714. 4. — England's inquiry into the moral of ancients. London, 1735. 8. Deutsch von Schulz. Halle, 1776. 8. — Barbeyrac, histoire de la morale et du droit naturel. In Dess. Vorrede zu seiner französischen Uebersetzung von Pufendorf's Natur- und Völkerrecht. S. 15—132. nach der Ausgabe: Basel, 1732. 4. Dagegen erschien: Ceillier, apologie de la morale des pères de l'église contre les injustes accusations du sieur Barbeyrac. Par. 1718. 4. Und gegen diese Schrift vertheidigte sich B. wieder in: Traité de la morale des pères de l'église. Amsterdam, 1728. 4. — Le Pileur d'Apligny, essais historiques sur la morale des anciens et modernes. Par. 1772. 12. — Ewerbeck super doctrinae de moribus historia, ejus fontibus, conscribendae ratione et utilitate. Halle, 1787. 8. — Skizze einer Geschichte der Moral. In: Berliner Journal für Aufklärung. B. 4. S. 117 ff. — Stäudlin's Abriß der Geschichte der Moral, weiter ausgeführt in Dess. Gesch. der Moralphilosophie. Hannov. 1822. 8. und zu verbinden mit Dess. Gesch. u. Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral ꝛc. Leipzig, 1794—5. 2 Bde. 8. — Meiners's allgemeine Geschichte der ältern und neuern Ethik oder Lebenswissenschaft. Gött 1800—1. 2 Thle. 8. — Scheurlii bibliographia moralis. Helmst. 1618. auch 1686. 8. — Gottschlingii bibliographia ethica. Leipz. 1701. 4. — Schelle, progr. de praecipuis moralis philosophiae scriptoribus. Lpz. 1708. 4. — — Uebrigens darf der Ausdruck Tugendlehre nicht so verstanden werden, als wenn man Jemanden durch bloßes Lehren tugendhaft machen könne. Dieses Lehren giebt immer nur eine Theorie von der Tugend; die Praxis aber ist Sache des menschlichen Willens, also der Freiheit; wie bereits im Art. Tugend bemerkt worden. Daher verneinten schon viele alte Moralisten die Frage: Ob die Tugend lehr- und lernbar sei. Vergl. Plato's Gespräche: Meno und Protagoras, und das erste Gespräch des Aeschines: *Περι αρετης, ει διδακτον.* Daraus folgt aber nicht, wie in dem ersten dieser Gespräche behauptet wird, daß die Tugend bloß ein göttliches Geschenk sei. Denn das würde am Ende hinauslaufen auf die widersinnige Lehre von der unwiderstehlichen Gnade Gottes und von einem unbedingten Rathschlusse desselben, wodurch der Eine vorherbestimmt sei, tugendhaft und selig, der Andre, lasterhaft und unselig zu werden. S. Gnadenwahl und Prädestinatianer. Der Mensch muß sich also selbst in der Tugend üben, indem er die ihm von der Moral empfohlenen Tugendmittel braucht. S. d. W. Thut

er dieß ernſtlich und giebt er dabei auch den Ermahnungen und Rathſchlägen Andrer, welche an ſeiner ſittlichen Bildung mit arbeiten, williges Gehör: ſo kann man wohl ſagen, daß die Tugend, inſofern auch lehr- und lernbar ſei. (Sanabilibus aegrotamus malis: ipsaque nos in rectum genitos natura, si emendari velimus, juvat. Sen. de ira II, 13). Und dann darf der Menſch auch hoffen, daß Gott als moraliſcher Weltregent ihn in ſeinem Streben nach der Tugend unterſtützen werde. Dieſer Glaube an einen göttlichen Beiſtand in der Tugendübung (an die ſittliche Erziehung des Menſchen durch Gott) ſoll aber nur den Muth des Menſchen beleben, wenn er etwa mit großen Verſuchungen zu kämpfen hat. Wollte Jemand alſo jenen Beiſtand unthätig erwarten oder gar erſt innerlich empfinden, bevor er ſelbſt thätig würde: ſo würde man ihn mit dem horaziſchen Bauer vergleichen müſſen, der am Fluſſe ſtand, wartend und wartend, bis das Waſſer abgefloſſen, um dann durch das trockne Bett nach dem jenſeitigen Ufer hinüber zu gehn

Tugendlich ſteht zuweilen für tugendhaft. S. d. W. Auch ſetzt man das Tugendliche im menſchlichen Verhalten dem bloß Rechtlichen entgegen. S. Recht.

Tugendliebe (Philaretie) iſt das aus Achtung gegen das Vernunftgeſetz hervorgehende und ſich durch die That bewährende Wohlgefallen am Guten. In dieſer Beziehung heißt ſie auch praktiſche Tugendliebe, weil eine unthätige Liebe ſo wenig werth wäre, als ein unthätiger Glaube. S. beide Ausdr. Ihr ſteht entgegen der Tugendhaß (Miſaretie) der aber nur in einem durchaus verdorbnen Gemüthe ſtattfinden könnte; wie man es bei keinem Menſchen vorausſetzen darf. Denn ein Böſewicht kann wohl den Tugendhaften haſſen, wenn dieſer jenem widerſtrebt. Daraus folgt aber noch nicht, daß er auch die Tugend ſelbſt haſſe; wie man es beim Teufel vorausſetzt. S. d. W.

Tugendlohn iſt kein äußerer, ſondern ein innerer. Denn die Tugend hat nur in ſich ſelbſt ihren Lohn. Wer außerdem noch eine anderweite Belohnung für ſeine Tugend erwartete oder gar foderte, bewieſe ebendadurch, daß er nichts weniger als tugendhaft ſei. S. Triebfeder.

Tugendmittel iſt alles, was dazu beitragen kann, die der Bildung eines tugendhaften Charakters entgegenſtehenden Hinderniſſe zu beſeitigen und jene Bildung ſelbſt zu befördern. Dieſe Tugendhinderniſſe ſind entweder nächſte d. h. ſolche Umſtände, welche in unmittelbarer Beziehung auf den Willen ſtehn, ſo daß ſie durch eine fehlerhafte Beſtimmung deſſelben die Pflichterfüllung erſchweren und den Menſchen von der Bahn der Tugend immer mehr ablenken — oder entfernte d. h. ſolche Umſtände,

welche die nächsten Hinderniſſe erſt herbeiführen und dadurch oder mittelbar auch einen nachtheiligen Einfluß auf die Willensbeſtimmung gewinnen können. Zu jenen gehören: Mangel- oder Fehlerhaftigkeit der Begriffe und Grundſätze, welche ſich auf das Sittliche beziehn, ſo wie der Kenntniß von dem Stoffe oder den Gegenſtänden unſrer Handlungen — Ungeübtheit der Urtheilskraft in der Anwendung ſittlicher Begriffe und Grundſätze auf gegebne Gegenſtände und Handlungsfälle — Unempfindlichkeit des moraliſchen Gefühls und damit verknüpftes Uebergewicht des phyſiſchen. Kommt dazu in religioſer Hinſicht noch eine abergläubige oder ungläubige Denkart: ſo kann dieſe allerdings die Wirkſamkeit jener Tugendhinderniſſe bedeutend erhöhen, weil Aberglaube und Unglaube (ſ. beides) für die Sittlichkeit auf gleiche Weiſe gefährlich ſind. Als entfernte Tugendhinderniſſe aber ſind alle die äußern Umſtände zu betrachten, durch welche die nächſten Hinderniſſe theils veranlaſſt, theils in ihrer nachtheiligen Wirkſamkeit auf die Beſtimmung des Willens verſtärkt werden können. Sie ſind daher unendlich mannigfaltig, wechſeln mit den Lebensverhältniſſen des Menſchen, und laſſen ſich ebendarum nicht vollſtändig aufzählen. Denn auch die körperliche Beſchaffenheit, das Temperament, die Erziehung, der Unterricht, der Umgang, das Beiſpiel, überhaupt alle geſellige Verbindungen, in denen wir leben, können uns eben ſo und vielleicht noch mehr zum Böſen als zum Guten reizen und daher der Bildung eines tugendhaften Charakters ſehr hinderlich werden. — Alles nun, was eine ſittlich-gute Geſinnung und Handlungsweiſe durch Gegenwirkung gegen die ſo eben angezeigten Hinderniſſe der Tugend befördern kann, iſt als ein Hülfsmittel zur Bildung eines tugendhaften Charakters zu empfehlen. Jene Gegenwirkung kann aber entweder darin beſtehn, daß man die Hinderniſſe ganz zu entfernen, oder darin, daß man wenigſtens dem nachtheiligen Einfluſſe derſelben auf die Willensbeſtimmung ſoviel als möglich vorzubeugen ſucht. Denn da wir die äußern Umſtände und Verhältniſſe, unter welchen wir leben, nicht nach unſrem Belieben einrichten, folglich auch die in ihnen begründeten Hinderniſſe der Tugend nicht völlig hinwegräumen können: ſo wird freilich in vielen Fällen nur die zweite Art der Gegenwirkung ſtattfinden. Was demnach die nächſten Hinderniſſe der Tugend betrifft, ſo ſind dagegen folgende Hülfsmittel zu empfehlen: Möglichſte Berichtigung und Erweiterung der ſittlichen Erkenntniß überhaupt durch öfteres Nachdenken über die wahre Beſtimmung des Menſchen — Unterſuchung des eignen ſittlichen Zuſtandes durch fleißige Prüfung unſrer Handlungen; wobei auch fremde Handlungen verglichen werden können, um die ſittliche Urtheilskraft zu ſchärfen, indem die fremde Handlungsweiſe gleichſam ein Spiegel iſt, in welchem wir unſre eigne um ſo leichter

erkennen, je weniger dort unſer Urtheil durch Eitelkeit beſtochen wird — Aufmerkſamkeit auf die Regungen des Gewiſſens, welche nie unterdrückt werden dürfen, ſie mögen der Handlung vorausgehn oder nachfolgen, auch dann nicht, wenn das Gewiſſen zweifelhaft iſt, nach dem Grundſatze: Quod dubitas, ne feceris (ſ. dieſe Formel) — Läuterung und Befeſtigung der religiöſen Ueberzeugung, um dem Aberglauben ſowohl wie dem Unglauben, als Quellen unſittlicher Handlungen, entgegenzuwirken. In Bezug auf die entfernten Hinderniſſe der Tugend aber iſt weiter nichts zu thun, als nach möglichſter Unabhängigkeit von ſolchen äußern Umſtänden und Verhältniſſen zu ſtreben, welche auf die Willensbeſtimmung nachtheilig einfließen könnten. Denn dadurch entſteht jene Selbſtändigkeit des Geiſtes im Handeln, welche man zum Unterſchiede von der urſprünglichen Willensfreiheit, als der Grundbedingung der Tugend, die erworbne Freiheit (libertas adquisita) nennt. Zwar hat man in dieſer Beziehung auch oft das Zurückziehn aus der Welt, um in der Einſamkeit ſich ſelbſt und wenigen auserleſnen Freunden zu leben, als ein wichtiges Beförderungsmittel der Tugend empfohlen. Allein zu geſchweigen, daß dieſes Mittel nicht in allen Lebensverhältniſſen anwendbar iſt, weil ſich doch nicht alle Menſchen aus der Welt zurückziehn können: ſo iſt auch der Gebrauch deſſelben nur mit großer Einſchränkung zu empfehlen. Denn wenn man daſſelbe ſo übertreibt, wie es von Einſiedlern und Mönchen geſchehen iſt: ſo geht daraus, ſtatt ſittlicher Thätigkeit, nichts weiter als ein frommer Müßiggang hervor, der die edle Zeit mit Faſten, Beten, Singen und andern willkürlichen Bußübungen vergeudet — wenn nicht etwa gar am Ende noch andrer Unfug daraus entſteht. Denn Müßiggang, wenn er auch fromm heißt, lehrt doch viel Böſes. Vgl. Einſamkeit und Frömmigkeit. Im Gebrauche jener Tugendmittel nun beſteht eben das, was man Tugendübung (exercitatio moralis, ἀσκησις ἠθικη, auch ſchlechthin ἀσκησις) nennt. Dieſe Uebung hat daher keinen andern Zweck, als der ſittlichen Beſchaffenheit des Menſchen allmählich immer mehr Lauterkeit, Stärke, Ausbreitung und Dauer zu geben und ſo einen tugendhaften Charakter zu bilden, der ſich nur durch Hoheit, Einſtimmung und Kraft der Geſinnungen (Adel der Seele) im Handeln unter allen Lebensverhältniſſen bewähren kann; wie Juvenal in einer bekannten Stelle treffend ſagt:

Esto bonus miles, tutor bonus, arbiter idem
Integer! Ambiguae si quando citabere testis
Incertaeque rei, Phalaris licet imperet, ut sis
Falsus, et admoto dictet perjuria tauro:
Summum crede nefas animam praeferre pudori,
Et propter vitam vivendi perdere causas.

Auf die Hervorbringung eines ſolchen, der Pflicht bis in den Tod treuen, Charakters bezieht ſich alſo auch die ſog. Ascetik, welche als Tugendmittellehre von einigen Moraliſten der Ethik im engſten Sinne als einer bloßen Tugendlehre entgegengeſetzt wird. S. Ascetik.

Tugendmuſter ſ. Tugendidee.

Tugendpflichten ſtehen als nicht erzwingbare oder bloße Gewiſſenspflichten den ſtrengen Rechtspflichten entgegen. S. Pflicht und Recht.

Tugendſtolz iſt Hochmuth oder Dünkel in Bezug auf ſittliche Vollkommenheit, die aber dann mehr eingebildet als wirklich iſt. Denn der wirklich Tugendhafte iſt auch zugleich beſcheiden, weil er die Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur und die daraus hervorgehende Beſchränktheit ſeiner eignen Tugend ſehr wohl kennt. Er wird ſich daher nicht einmal ſelbſt tugendhaft nennen, geſchweige daß er ſich auf ſeine Tugend etwas einbilden und darum Andre neben ſich verachten ſollte. Da die Phariſäer, wie ſie im neuen Teſtamente geſchildert werden, ſich vornehmlich durch ſolchen Tugendſtolz (der ſich aber auf bloße Schein- oder Werkheiligkeit ſtützte und daher mit Heuchelei verbunden war) auszeichneten: ſo nennt man denſelben auch Phariſäismus. S. die Schilderung eines Phariſäers dieſer Art Luk. 18, 11. 12. vergl. mit der am Ende des Art. Tugendmittel angeführten Stelle Juvenals.

Tugendübung ſ. Tugendmittel a. E.

Tugendverwandtſchaft iſt die Aehnlichkeit der Geſinnungen und Handlungsweiſen, welche im Beſondern als Tugenden bezeichnet werden. Da ſie alle aus einer und derſelben Wurzel ſtammen, ſo ſtehen ſie auch alle in genetiſcher Verwandtſchaft. Indeſſen ſtehen manche Tugenden in einer nähern Verwandtſchaft mit einander und treten daher auch öfter in Verbindung als andre. So ſind Fleiß und Berufstreue näher mit einander verwandt, und darum häufiger verbunden, als Fleiß und Wohlthätigkeit. Daſſelbe gilt auch von den Laſtern; denn ſie entſpringen gleichfalls aus einer und derſelben Quelle. Manche berühren ſich aber näher, wie Ueppigkeit und Verſchwendung, als andre, wie Verſchwendung und Geiz. Letztere bilden ſogar einen Gegenſatz und werden daher ſelten in demſelben Subjecte angetroffen. Doch giebt es auch Menſchen, welche in der einen Hinſicht verſchwenderiſch, in der andern geizig ſind. Ob auch Tugenden und Laſter unter einander verwandt und daher in demſelben Subjecte verknüpft ſein können, iſt eine Frage, die beim erſten Blicke widerſinnig ſcheint. Und doch ſpricht die Erfahrung dafür. Denn Arbeitſamkeit und Wohlthätigkeit ſind unſtreitig Tugenden, können aber doch, jene mit dem Geize, dieſe mit der Verſchwendung, ſich vergeſellſchaften.

Aber freilich ſind es dann keine wahrhaften Tugenden, weil ſie nicht aus der rechten Geſinnung hervorgehn. Sie heißen nur ſo in materialer, aber nicht in formaler Hinſicht. Vgl. Tzſchirner's Abh. de virtutum et vitiorum inter se cognatione. Wittenb. 1805. 4. — weiter ausgeführt in Deſſ. Verſuch über die Verwandtſchaft der Tugenden und der Laſter. Leipz. 1809. 8. Hier wird außer der genetiſchen Verwandtſchaft noch eine anthropologiſche und eine ethiſche angenommen. Die letzte ſoll in den praktiſchen Grundſätzen, die zweite in den Naturanlagen und die erſte darin begründet ſein, daß eine ſittliche Beſchaffenheit die andre erweckt. Zuletzt aber läuft doch alle Verwandtſchaft auf ein genetiſches Verhältniß hinaus, wenn ſie anders eine wirkliche Verwandtſchaft ſein ſoll. S. d. W.

Tugendzweck iſt ein falſcher Ausdruck. Denn die Tugend hat eigentlich keinen Zweck, auf den ſie als Mittel bezogen werden müſſte. Sagt man alſo, die Tugend ſei ein Mittel zur Seligkeit, dieſe folglich der Zweck der Tugend: ſo heißt dieß nur, daß die Tugend den Menſchen auch beſelige. Denn, wie ſchon im Artikel Tugendlohn bemerkt worden, die Tugend muß immer, wenn ſie echt ſein ſoll, als etwas gedacht werden, das ſich ſelbſt belohnt. Im eudämoniſtiſchen Moralſyſteme fällt freilich beides aus einander, weil dieſes Syſtem der Seligkeit die Glückſeligkeit ſubſtituirt. S. Eudämonie, Glück und Seligkeit.

Tumult (tumultus) = Aufruhr. S. d. W. Daher nennt man auch ein Verfahren oder einen Vortrag tumultuariſch, wenn keine Ordnung und kein Zuſammenhang darin iſt, ſondern alles gleichſam drunter und drüber geht. Es giebt Menſchen, deren Gemüth faſt immer ſo ſtürmiſch bewegt iſt — weshalb man auch vom Tumulte der Affecten und Leidenſchaften ſpricht — daß ihre Unternehmungen ſo wie ihre Reden ſtets etwas Tumultuariſches an ſich haben. Indeſſen kann es auch wohl einem ſonſt ruhigen und beſonnenen Manne begegnen, daß er, hingeriſſen von einem Affecte, einmal tumultuariſch ſpricht oder handelt. Daher wird es auch leicht verziehen. Wenn aber Jemand ein literariſches oder gar ein philoſophiſches Werk tumultuariſch verfaſſt, ſo iſt das ein unverzeihlicher Fehler, weil man von dem, welcher Andre belehren will, durchaus fodern muß, daß er mit Ruhe und Beſonnenheit rede oder ſchreibe, weil er ſonſt jeden Augenblick in Gefahr iſt, ſich in ſeinen Gedanken zu verwirren, folglich auch zu verirren.

Turnierkunſt (von tourner, drehen oder wenden — daher tournoi, ein ritterliches Kampfſpiel, ein Turnier) ſ. Fechtkunſt und Reitkunſt, indem jene Kunſt aus dieſen beiden zuſammengeſetzt iſt. Dort iſt auch die äſthetiſche Frage beantwortet, ob und

wiefeen ſie ſchöne Kunſt ſei. Das Geſchichtliche der Turniere ſelbſt gehört nicht hiehee.

Tutel (tutela, von tueri, ſchützen) iſt eigentlich Schutz überhaupt. S. Schutz. Es wied abee auch vorzugsweiſe von dem rechtlichen Schutze gebraucht, welchen dee Vormund ſeinem Mündel ſchuldig iſt. Daher untee Tutel ſtehen ebenſoviel iſt als unter Vormundſchaft ſtehen. S. mündig. Wegen des jus inculpatae tutelae abee ſ. Nothwehe odee Noth und nothgebeungen.

Tweſten (Aug. Detl. Chriſt.) geb. 1789 zu Glückſtadt, ſtudirte von 1808—11 in Kiel, wo er Reinhold's, Berlin wo ee Fichte's philoſophiſche Voeleſungen beſuchte, peomovirte 1813 in Kiel, war von 1813—14 Leheee am friedrichswerderſchen und Inſpector der Alumnen am joachimsthaliſchen Gymnaſium zu Berlin, wuede 1814 außerord. Peof. dee Philoſ. und Theol. zu Kiel, 1819 abee ord. Prof. dee Theol. mit Beibehaltung der außerord. philoſ. Lehrſtelle. Seine Schriften ſind: Commentatio critica de Hesiodi carmine, quod inscribitur opera et dies. Kiel, 1815. 8. — Die Logik, insbeſondre die Analytik. Schleswig, 1825. 8. — Auch ſeine Vorleſungen übee die Dogmatik (Hamb. 1826. 8.) ſind zum Theile, beſonders in dee Einleitung, eeligionsphiloſophiſches Inhalts. — Wie Schleiermacher beteachtet ee darin die Religion als Folge von einem Gefühle dee Abhängigkeit.

Tyche (von τυχειν = τυγχανειν, geſchehen, weeden, auch ſein) iſt das Geſchick, wiefern es als etwas Zufälliges erſcheint. Dahee bedeutet es auch Glück und Zufall. S. dieſe Ausdrücke.

Tydas ſ. Gartydas.

Typ oder Typus (τυπος, von τυπειν oder τυπτειν, ſchlagen) iſt eigentlich der Eindruck von einem Schlage, dann auch Gepeäge, Bild, Entwurf, Muſter. Dayee Archetyp oder Peototyp = Urbild odee Voebild, und Ektyp = Abbild oder Nachbild. S. Bild. Auch hat die Typographie davon ihren Namen als eine Schreiberei durch Typen d. h. Buchſtaben in feſter Form. S. Scheiftkunſt. Wenn bei den alten griechiſchen Philoſophen der Ausdruck εν τυπῳ oder ὡς τυπῳ vorkommt, ſo heißt das ſoviel als im kurzen Abeiſſe oder Entwurfe. Daher Hypotypoſe (ſ. d. W.) wofüe auch zuweilen Diatypoſe ſteht. — Die typiſche Theologie odee theologiſche Typologie, welche die angeblichen Vorbilder des alten Teſtaments auf Begebenheiten und Lehren des neuen anwendet und dieſe durch jene erklärt, geht uns hier nichts an, weil ſie poſitiv-theologiſch iſt. Auch beeuht ſie größtentheils auf willküelichen Voeausſetzungen.

Tyrannei (von τυραννος, Herrſchee, beſonders ein eigenmächtigee odee anmaßlichee und dahee auch wohl harter und grau

ſamer) bedeutet urſprünglich die Herrſchaft überhaupt, dann aber eine ſolche, welche dem Volke aufgedrungen worden und ihm daher mehr oder weniger läſtig iſt. Das Wort hat alſo die ſchlechtere Bedeutung, die aber jetzt die gewöhnliche iſt, erſt durch das Benehmen der Tyrannen ſelbſt erhalten, indem ſie ſich dadurch bei den Völkern, beſonders den Freiheit liebenden Griechen, verhaſſt machten. Darum hielten auch die Griechen den Tyrannenmord nicht nur für erlaubt, ſondern ſelbſt für ſehr preiswürdig. Auch die jeſuitiſchen Moraliſten haben dieſe Handlung in vielen ihrer Schriften vertheidigt. Da ſie aber oft auch diejenigen Fürſten Tyrannen nannten, welche ganz legitim waren und gut regierten, wenn ſie dem Orden oder dem Papſte widerſtanden: ſo iſt die Sache freilich ſehr problematiſch geworden. Unſres Erachtens kann jene Handlung nur dann gerechtfertigt werden, wenn ſie als Nothwehr gegen einen wirklichen Tyrannen erſcheint. Denn daß ſich ein Volk von einem aufgedrungenen Herrſcher immerfort tyranniſiren und nach und nach wohl gar abſchlachten laſſe, kann doch billiger Weiſe nicht gefodert werden.

Tyrtamos ſ. Theophraſt.

Tz ſ. hinter Z.

U.

Ubi bene, ibi patria — wo mir wohl, iſt Vaterland — ſ. Vaterland.

Ubi periculum, ibi lex; ubi lex, ibi poena — wo Gefahr iſt, iſt Geſetz; wo Geſetz, iſt Strafe — iſt ein rechtsphiloſophiſcher Ausſpruch, welcher andeutet, daß das Geſetz Handlungen, welche rechtsgefährlich ſind, verbieten, dieſes Verbot aber zugleich die Androhung einer Strafe enthalten müſſe, weil es ſonſt keine Wirkung auf den Willen haben würde. S. Strafgeſetze.

Ubiquität (ubiquitas, von ubique, überall) iſt ein barbariſcher Ausdruck, welcher Ueberallſein d. h. Sein an jedem Orte oder in jedem Theile des Raums bedeutet. Mit dieſem Worte bezeichneten manche Scholaſtiker unſchicklicher Weiſe Gottes Allgegenwart. S. d. W. Davon haben auch die Ubiquiſten ihren Namen, wiewohl dieſer Ausdruck mehr eine theologiſche als eine philoſophiſche Partei bezeichnet, indem er ſich auf die Vorſtellung von der körperlichen Gegenwart des Leibes und des Blutes Chriſti

an allen Orten, wo das Abendmahl gefeiert wird, bezieht. Es hangt alſo dieſe Vorſtellungsart zuſammen mit der Lehre von der Transſubſtantiation. S. d. W. Sie iſt aber auch aus der katholiſchen Kirche in die proteſtantiſche übergegangen und hier ſehr hartnäckig, ſogar mit Gewalt, vertheidigt worden. Denn ſelbſt der große Keppler wurde von den lutheriſchen Theologen Würtemberg's, ſeines Vaterlands, verfolgt, weil er an dem Lehrſatze der Concordienformel zweifelte, daß der Leib Chriſti aller Orten ſei. S. Joh. Keppler's Leben und Wirken — bearbeitet vom Frhrn. v. Breitſchwert. Stuttg. 1831. 8.

Uebel iſt nicht einerlei mit bös, obgleich im Griechiſchen und Lateiniſchen beides mit demſelben Worte (κακον, malum) bezeichnet wird. Im Deutſchen unterſcheiden wir daher das natürliche Uebel (malum physicum) und das ſittliche Uebel (malum morale) und nennen, wenn wir genau ſprechen, dieſes allein das Böſe. Da nun von dieſem ſchon in einem beſondern Artikel dieſes W. B. gehandelt worden, ſo verweiſen wir auf denſelben und fügen hier nur noch einige Bemerkungen über das Uebel der erſten Art bei. Es heißt nämlich darum natürlich oder phyſiſch, weil es betrachtet wird als bloß von der Wirkſamkeit der Natur abhängig, alſo nicht aus der Freiheit des menſchlichen Willens hervorgehend. Nun iſt zuvörderſt offenbar, daß wir dieſes Uebel bloß nach unſrer Empfindung ſchätzen; denn wir nennen nur dasjenige ſo, was von uns unangenehm empfunden wird, was irgend ein Misvergnügen oder im höhern Grade einen Schmerz in uns erregt. Das kann aber nicht nur für Andre, ſondern auch am Ende für uns ſelbſt ſehr wohlthätig ſein, mithin wieder angenehme Empfindungen, Vergnügen und Freude, zur Folge haben. Es iſt alſo hier alles relativ; es giebt kein abſolutes Uebel in der Welt; wenigſtens kann das phyſiſche nicht dafür erklärt werden. Denn ſelbſt der Tod, welcher gewöhnlich als das höchſte Uebel dieſer Art angeſehen wird, iſt als phyſiſches Phänomen nur etwas Relatives, eine Auflöſung des individualen Lebens, durch welche das allgemeine Leben in der Natur nicht aufgehoben wird. Daher kann auch der Tod unter gewiſſen Umſtänden dem Menſchen gleichgültig oder gar ſo wünſchenswerth ſein, daß er ſich ordentlich danach ſehnt und am Ende wohl gar ihn ſich ſelbſt giebt. Verlangt alſo Jemand, daß kein ſolches Uebel in der Welt ſei: ſo verlangt er eigentlich, daß es in der Natur keine lebenden und empfindenden Einzelweſen geben ſolle. Denn ſobald wir dieſe ſetzen, müſſen wir ſie auch den Einwirkungen der Außenwelt dergeſtalt ausgeſetzt denken, daß ſie von derſelben unangenehm berührt werden können. Daher meinten auch einige indiſche Philoſophen, das höchſte Gut ſei eigentlich eine völlige Unempfindlichkeit oder abſolute Indolenz. Und

die, welche im Nichtsthun (dem dolce far niente) ihre Glückseligkeit suchen, denken im Grunde eben so. Denn sie sehen wohl ein, daß, sodald der Mensch etwas thut oder nach außen wirkt, er sich einer Gegenwirkung aussetzt, die ihn mehr oder weniger in seiner Thätigkeit hemmt, mithin seine Beschränktheit auf eine bald mehr bald weniger empfindliche Weise fühlen läßt. Es ist aber auch das Uebel ein nothwendiges Reizmittel zur Thätigkeit. Denn wenn uns nicht Hunger und Durst und andre mehr oder weniger schmerzhafte Empfindungen zur Thätigkeit nöthigten, so würden wir bald die Hände in den Schooß legen. An Entwicklung und Ausbildung unsrer Kräfte, an Cultur, an Kunst und Wissenschaft, an höhere Geselligkeit im häuslichen, bürgerlichen und kirchlichen Leben, wäre dann gar nicht zu denken. Dann würde sich aber auch die Anlage zur Sittlichkeit nicht in uns entfalten können. Freilich entspringen daraus wieder eine Menge von neuen Uebeln, welche das bloße Thier und der demselben noch nahe stehende Naturmensch gar nicht kennt. Wollten wir aber darüber Klage führen, so müssten wir uns selbst anklagen. Denn das Uebel, welches uns die Natur zufügt, ist weit geringer als das, welches die Menschen einander selbst zufügen. Auf diese Art wird also das moralische Uebel (das von uns selbst verschuldete Böse) wieder eine reichhaltige Quelle des physischen Uebels. Daher sagt der Dichter nicht mit Unrecht: „Lasst „uns besser werden! Gleich wird's besser sein." Diese Quelle des physischen Uebels zu verstopfen hangt also bloß von unsrem guten Willen ab. Und wollten wir nur unsre geistigen und körperlichen Kräfte recht anstrengen, so würde viel andres Uebel wegfallen, da die Natur sich gern unsern Zwecken unterwirft, wenn wir es recht anfangen. — Als Strafe der Sünde lässt sich das physische Uebel nur insofern betrachten, als es zum Theil eine Folge des moralischen ist. Dagegen lässt sich auf dem religiosen Standpuncte jenes Uebel insgesammt als ein Erziehungsmittel für den Menschen in der Hand Gottes ansehn, nach dem Spruche, „Wen der Herr lieb „hat, den züchtigt er," oder: „Denen, die Gott lieben, müssen alle „Dinge" — also auch das physische Uebel — „zum Besten dienen." — Uebrigens vergl. außer den Schriften, welche bereits in den Artikeln: **bös**, **Optimismus** und **Theodicée**, angeführt worden, noch folgende: **Cardanus**, de utilitate ex adversis capienda. Basel, 1565. Frankfurt a. M. 1648. 8. — **Schwab**, de permissione mali divinis perfectionibus non refragante. Ulm, 1786. 8. — **Pfeffing's** versuchter Beweis von der Nothwendigkeit des Uebels und der Schmerzen bei fühlenden und vernünftigen Geschöpfen. Dessau, 1783. 8. — **Villaume** von dem Ursprunge und den Absichten des Uebels. Lpz. 1785—7. 3 Bde. 8. — **Weishaupt's** Apologie des Misvergnügens und des Uebels.

Regensb. 1787. 2 Thle. 8, A. 2. 1790. — Chſt. Vict. Kindervater's ſkeptiſche Dialogen über die Vortheile der Leiden und Widerwärtigkeiten dieſes Lebens. Lpz. 1788. 8. — Heydenreich über das menſchliche Elend. Lpz. 1796. 8. — Nach den Anſichten des neuern Pantheismus wird das phyſiſche ſowohl als das moraliſche Uebel erklärt in Blaſche's Schrift: Das Böſe im Einklange mit der Weltordnung dargeſtellt; oder: Neuer Verſuch über den Urſprung, die Bedeutung, die Geſetze und Verwandtſchaften des Uebels. Leipz. 1827. 8. — Bemerkenswerth iſt auch noch folgende Schrift von Schelling: Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis (Genes. c. 3.) explicandi tentamen criticum et philosophicum. Tüb. 1792. 4.

Uebellaune und übelgelaunt ſ. Laune unter Humor.

Uebellaut iſt jeder Ton, der ſchlecht in's Gehör fällt. Das Gegentheil iſt Wohllaut. Die redenden Künſte, ſowie auch die Tonkunſt (ſ. dieſe Ausdrücke) haben daher jenen zu vermeiden und dieſem nachzuſtreben.

Uebelthat iſt ſoviel als böſe That, indem hier das Wort Uebel im moraliſchen Sinne genommen wird. S. Uebel. Eine gröbere Uebelthat heißt auch eine Miſſethat. So auch Uebelthäter und Miſſethäter. S. Miſſethat.

Uebereilung im Denken iſt ein logiſcher oder theoretiſcher Fehler, aus welchem eine Menge von Vorurtheilen und Irrthümern hervorgehen, indem man dann urtheilt, bevor man die Gründe des Urtheils gehörig erwogen hat. S. Irrthum und Vorurtheil. Daß man ſich dann auch im Sprechen übereilen und ſo grammatiſche oder rhetoriſche Fehler begehen könne, verſteht ſich von ſelbſt. Wenn man ſich aber im Handeln übereilt, ſo iſt das ein praktiſcher Fehler, aus welchem eine Menge von unklugen und unſittlichen Handlungen entſtehn. Die letztern nennt man daher auch Uebereilungsſünden, rechnet ſie aber zu den Schwachheitsſünden, weil man nicht vorausſetzen kann, daß Jemand ſich abſichtlich übereilt, alſo wiſſentlich geſündigt, mithin eine Bosheitsſünde begangen habe S. Sünde. Der Spruch: Eile mit Weile (festina lente)! ſoll uns daher immer gegenwärtig ſein.

Uebereinkunft (conventio seu conventum) iſt eine Zuſammenſtimmung mehrer Perſonen in Bezug auf etwas Künftiges. Wird dadurch ein Rechtsverhältniß beſtimmt, ſo heißt die Uebereinkunft auch ein Vertrag (pactum ſchlechtweg oder pactum conventum). Das iſt aber nicht immer der Fall, ſondern es kann der Gegenſtand einer Uebereinkunft auch von der Art ſein, daß dabei an gar kein Rechtsverhältniß gedacht wird. So ſind die Mathe-

matiker übereingekommen, in der Arithmetik nach dem dekadiſchen Syſteme zu zählen und in der Geometrie die Kreislinie in 360 Grade zu theilen. Wer aber für ſich nach dem dodekadiſchen Syſteme zählen oder die Kreislinie in 400 Grade theilen wollte, brauchte ſich nach dieſer Uebereinkunft gar nicht zu richten. Es läſſt ſich überhaupt in wiſſenſchaftlicher Hinſicht nichts durch Uebereinkünfte allgemeingültig beſtimmen, am wenigſten in der Philoſophie, weil hier Jeder befugt iſt, nach eigner Ueberzeugung zu urtheilen. Ebendarum kann man aber auch über wiſſenſchaftliche Gegenſtände keine Verträge mit Andern abſchließen. S. Vertrag.

Uebereinſtimmung ſteht oft bloß ſtatt des einfachen W. Einſtimmung. Doch braucht man jenes vorzüglich dann, wenn Mehre mit einander über etwas einſtimmen. Und daher ſteht Uebereinſtimmung auch zuweilen für Uebereinkunft. S. d. vor. Art. und Einſtimmigkeit.

Ueberfluß ſ. Fülle. Wenn von überflüſſigen Begriffen in der Logik die Rede iſt, ſo verſteht man darunter ſolche, denen in der Erklärung ein überflüſſiges Merkmal beigemiſcht iſt oder denen es an logiſcher Präciſion fehlt. S. präcis.

Ueberführung (convictio) heißt eine Beweisführung, durch die Jemand als Urheber einer verbrecheriſchen That anerkannt wird. Darum heißt derſelbe alsdann auch ſelbſt überführt (convictus). Er kann aber doch (wofern er nicht etwa bei der That ſelbſt — in flagranti — ergriffen worden) nicht eher mit der geſetzlichen Strafe belegt werden, als bis er auch der That geſtändig (confessus) iſt. Denn jene Beweisführung allein kann nie volle Gewiſſheit, ſondern immer nur einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit geben, daß Jemand wirklich ein Verbrechen begangen habe. Beides muß alſo immer beiſammen ſein, weil das Geſtändniß allein auch nichts beweiſt. Es ſoll daher nicht die Stelle des Beweiſes vertreten, ſondern dieſen nur beſtätigen und ergänzen, damit man dem Angeklagten nicht Unrecht thue, ſondern ihm noch ein Rettungsmittel übrig laſſe, wenn er unglücklicherweiſe nicht im Stande wäre, ſeine Unſchuld darzuthun. S. beweiſen und Geſtändniß.

Ueberfruchtung ſ. Superfötation.

Uebergabe iſt nicht eine Gabe, die noch über das, was man zu geben ſchuldig iſt, hinausgeht — dieß nennt man vielmehr Zugabe — ſondern eine Handlung, durch welche der Beſitz einer Sache verändert wird, indem ſie der Eine dem Andern übergiebt. Dieß braucht aber nicht allemal in der Wirklichkeit zu geſchehen, ſondern es kann auch nur ſymboliſch angedeutet werden. So kann man einem Andern ein Haus oder eine Feſtung überge-

ben, indem man ihm bloß die Schlüſſel dazu überreicht. Geſchieht dieß in Folge eines Vertrags, ſo iſt mittels der wirklichen Uebergabe der Vertrag als vollzogen anzuſehn. Der Uebergabe als einer factiſchen Ueberlaſſung entſpricht die Uebernahme als eine factiſche Annahme. S. Vertrag, auch Annahme und Ueberlaſſung.

Uebergeſchnappt ſ. Ueberſpannung.

Uebergewicht iſt ein Gewicht, das über ein andres noch hinausgeht, alſo mehr wiegt. Bildlich braucht man es auch von Beweisgründen (logiſches Uebergewicht) und von jeder geiſtigen oder körperlichen Uebermacht (pſychiſches und ſomatiſches Uebergewicht) ſowie auch von politiſcher. S. Präponderanz.

Ueberklug ſ. ſuperklug.

Ueberladung ſ. Caricatur.

Ueberlaſſung (cessio) iſt die Verwilligung, daß eine Sache oder ein gewiſſes Recht von uns ſelbſt auf einen Andern übergehe. Nimmt nun der Andre das ihm Ueberlaſſene wirklich an, ſo iſt durch dieſe Annahme (acceptatio) der Vertrag abgeſchloſſen. S. Vertrag. Zur Vollziehung deſſelben kann aber in manchen Fällen auch noch die Uebergabe nöthig ſein. S. d. W. Dieſe iſt dann die nach dem Rechtsgeſetze nothwendige Folge der geſchehenen Ueberlaſſung.

Ueberlegung im weitern Sinne iſt ſoviel als Nachdenken überhaupt, weil man dabei die Dinge, welche man betrachtet, gleichſam über einander legt, um zu ſehn, ob ſie einander gleich oder ungleich, ähnlich oder unähnlich, einſtimmend oder widerſtreitend ſeien; im engern Sinne aber bedeutet es inſonderheit diejenige Art des Denkens, welche man auch ein Reflectiren nennt. S. Denken, Nachdenken und Reflexion.

Ueberlieferung (traditio) ſteht zuweilen für Uebergabe. S. d. W. Gewöhnlich aber bezieht man es auf Lehren und Gebräuche, welche von einem Geſchlechte der Menſchen auf das andre übergehn, ſich alſo gleichſam mit den Menſchen fortpflanzen. Das Ueberlieferte erlangt daher auch meiſt ein großes Anſehn unter den Menſchen, ſo daß es wohl gar als etwas Heiliges, Unverwerfliches und Unverletzliches betrachtet wird. Allein wie viel Achtung es auch immerhin verdienen mag, ſo darf man doch nie denjenigen als einen Verbrecher betrachten und beſtrafen, welcher das Ueberlieferte nicht für wahr oder gut hält. Denn das Falſche und Schlechte kann ebenſowohl überliefert werden, als das Wahre und Gute, und iſt auch wirklich nicht minder überliefert worden, als dieſes. Wenn daher eine Religionsgeſellſchaft oder Kirche die Ueberlieferung zu einer Erkenntnißquelle in Religionsſachen erhebt: ſo iſt das eine ſehr trübe oder unſichere Quelle, welche für die Wahrheit der ſog. Erb-

lehre gar nicht bürgen kann. — Selbst in geschichtlicher Hinsicht ist der Ueberlieferung nicht zu trauen, weil man in Ansehung dessen, was bloß überliefert worden, gar keinen bestimmten Zeugen als Gewährsmann der erzählten Thatsachen vor sich hat; obwohl die früheste Menschengeschichte fast ganz auf bloßer Ueberlieferung beruht. — Es findet auch kein wesentlicher Unterschied zwischen mündlicher und schriftlicher Ueberlieferung (traditio oralis et literalis) statt. Denn ursprünglich ist alle Ueberlieferung mündlich. Erst hinterher wird das Ueberlieferte auch niedergeschrieben, dadurch aber nicht glaubwürdiger, weil der Niederschreibende alles nur vom Hörensagen aus der dritten, vierten, fünften ꝛc. Hand hat. — In den Philosophenschulen hat es zwar auch eine Art von Ueberlieferung in Ansehung gewisser Dogmen oder Systeme gegeben. Mit Recht aber haben diejenigen Philosophen, welche selbst zu denken vermochten, sich nicht daran gebunden. Das Ueberlieferte kann hier immer nur als Anregung zum eignen Denken und zur Fortbildung der Wissenschaft dienen. Und so soll es eigentlich mit der Ueberlieferung in jeder Beziehung gehalten werden. Denn alles, was dem heutigen Menschengeschlechte von den frühern überliefert worden, hat nur insofern Werth und Geltung, als es dem heutigen ebenso, wie dem früheren, zusagt. Wo nicht, so giebt man dasselbe auf. Sonst wären wir nichts als Sklaven unsrer Vorfahren. Auch wäre dann gar kein Fortschritt zum Bessern möglich. Alle Bildung müsste zuletzt in festen Formen erstarren (gleichsam stereotypisch werden wie in Sina) d. h. aufhören, wahre Bildung zu sein. S. Bildung und Fortgang. — Wegen einer angeblichen Urüberlieferung als Quelle aller Geschichte, Religion und Philosophie vergl. die Schrift eines Ungenannten (Molitor): Philosophie der Geschichte, oder über die Tradition. Frkf. a. M. 1827. 8.

Uebermäßig heißt, was über das gewöhnliche Maß der Dinge hinausgeht. An sich ist das nicht tadelnswerth. Es kann sogar in seiner Art trefflich und in ästhetischer Hinsicht wohlgefällig sein. S. colossal und erhaben. Die Moral sagt aber dennoch, daß man im Leben das Uebermäßige (den sog. Ultraismus) meiden solle. Denn man kann, wie schon Aristoteles in seiner Ethik sehr richtig bemerkte, ebensowohl durch das Zuviel als durch das Zuwenig fehlen. S. Mitte. Daher auch der alte Weisheitsspruch: *Μηδεν αγαν*, ne quid nimis! oder nach Horaz:

> Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
> Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

Uebermenschlich wird bald von höhern Wesen als der Mensch gebraucht, z. B. von Gott, von Dämonen, Engeln und Teufeln, bald aber auch von Menschen selbst, wenn man an den-

selben etwas Außerordentliches, die menschliche Natur scheinbar Uebersteigendes antrifft, z. B. übermenschliche Größe oder Kraft. Das Uebermenschliche in der zweiten Bedeutung ist und bleibt also immer etwas Menschliches. Wenn aber der Mensch nach dem Uebermenschlichen in der ersten Bedeutung strebt, auf und durch dasselbe zu wirken, es seinen Absichten und Wünschen zu unterwerfen sucht: so fällt er in Schwärmerei. S. d. W. auch Magie, Theurgie und Theosophie.

Uebermuth s. Muth.

Uebernahme s. Uebergabe.

Uebernatürlich heißt 1. dasjenige, was über den gewöhnlichen Naturlauf und den darin begründeten Maßstab der Dinge hinausgeht, z. B. wenn man einem Riesen oder einer Colossalstatue eine übernatürliche Größe oder einem Rasenden eine übernatürliche Stärke beilegt; 2. dasjenige, was von einer über die Natur erhabnen Causalität bewirkt ist, z. B. von Gott, oder von einem andern übermenschlichen Wesen, einem guten oder bösen Dämon, einem Engel oder Teufel. In der zweiten Bedeutung läßt sich aber freilich die Realität oder objective Gültigkeit des Begriffs der Uebernatürlichkeit nicht nachweisen. S. Supernaturalismus und Wunder. Manche nennen auch das Uebersinnliche übernatürlich, weil die Natur als ein Inbegriff räumlicher und zeitlicher, mithin sinnlicher, Dinge uns nichts Uebersinnliches zur Wahrnehmung darbietet. Allein es ist doch besser, in dieser Beziehung den Ausdruck übernatürlich wegen seiner Zweideutigkeit nicht zu brauchen, sondern jenen Ausdruck beizubehalten. S. übersinnlich.

Ueberraschend heißt, was so plötzlich über uns kommt, daß wir es nicht voraussehen oder erwarten konnten. Das Ueberraschende findet daher nicht bloß im Leben, sondern auch im Gebiete der Wissenschaft und der Kunst statt. — In der Wissenschaft wird der menschliche Geist zuweilen von Erfindungen oder Entdeckungen überrascht, indem ihm plötzlich ein Licht aufgeht oder etwas einfällt, was ihm Aufschluß über Dinge giebt, die er lange vergeblich zu erforschen suchte. So soll Newton von seinem Gravitationssysteme überrascht worden sein, als er unter einem Baume liegend einen Apfel von demselben herabfallen sahe; ebenso Archimedes von der Auflösung eines mathematischen Problems, als er in eine Badewanne stieg und sein Körper einen Theil des Wassers daraus verdrängte, weshalb er mit dem freudigen Ausrufe: εὕρηκα, εὕρηκα! wieder herausſprang, um seinen glücklichen Fund der Welt zu verkündigen. Diese Art der Ueberraschung mag wohl auch Anlaß gegeben haben, daß man gewisse Gedanken, Em-

pfindungen oder Einfälle einer höhern Eingebung oder übernatürlichen Einwirkung auf den menſchlichen Geiſt zuſchrieb, ob man gleich, wenn man alle vorausgegangene Thatſachen des Bewuſſtſeins in ununterbrochener Reihenfolge hätte überſchauen können, den natürlichen Urſprung jener als des Endergebniſſes von dieſen bald erkannt haben würde. — Im Gebiete der Kunſt verdanken viele Werke den großen Eindruck, welchen ſie bei ihrer erſten Erſcheinung machen, hauptſächlich dem Umſtande, daß wir durch das Neue, Ungewöhnliche oder Wunderbare, was ſie uns zur Anſchauung darbieten, überraſcht werden. Haben ſie jedoch keinen tiefern Gehalt, ſo verliert ſich auch jene Wirkung bald wieder. Das allzuſichtbare Streben nach ſolchen Effecten (z. B. in der dramatiſchen Kunſt durch ſog. coups de théatre) iſt daher fehlerhaft und hat ſchon manchen Künſtler um ſeinen Ruhm gebracht. An der Erſcheinung des Lächerlichen hat die Ueberraſchung gleichfalls bedeutenden Antheil. S. lachen. — Im Leben wird das Ueberraſchende vornehmlich dann geliebt, wenn es etwas Erfreuliches iſt. Daher ſuchen Freunde und Geliebte einander durch Beweiſe des Wohlwollens gern zu überraſchen. Indeſſen kann das Ueberraſchende, wenn es auch an ſich erfreulich iſt, doch unter gewiſſen Umſtänden ſo ſchreckhaft werden, daß es ſchädlich oder wohl gar tödtlich auf uns einwirkt. So ward eine arme Schweſter von Leibnitz vom Schlage gerührt, als ſie von dem bedeutenden Nachlaſſe jenes Philoſophen, der ſonſt keine Erben hinterlaſſen hatte, überraſcht wurde. Das ſog. Ueberraſchungsſyſtem, welchem Manche ſehr ergeben ſind, ſoll daher im Leben nicht minder als in der Kunſt nur mit Beſonnenheit angewandt werden. Ja ſelbſt im Kriege fodert dieß die Klugheit, weil man ſonſt leicht vom Feinde in der Flanke oder gar im Rücken überraſcht wird, während man ihn in der Fronte überraſchen wollte. — Vom Tode überraſcht zu werden, halten Manche für ein großes Unglück, in der Meinung, der Menſch könne ſich dann nicht ſo wie auf dem Krankenbette noch bekehren. Da aber ſolche Bekehrungen eben nicht viel werth ſind, ſo halten wir einen ſchnellen Tod für kein Unglück und können daher in den bekannten Kirchengeſang: „Vor einem böſen ſchnellen Tod bewahr' „uns, lieber Herre Gott!" nicht einſtimmen. Doch wollen wir eine ſolche Todesart nicht gerade unter allen Umſtänden für wünſchenswerth erklären, und es daher gern einer höhern Fügung überlaſſen, ob uns der Genius mit der umgekehrten Fackel überraſchen ſolle oder nicht. Wenn es indeß wahr iſt, was Plato ſeinen weiſen Lehrer ſagen läſſt, daß nämlich die Philoſophie eine beſtändige Meditation des Todes ſei: ſo kann der Philoſoph eigentlich nie vom Tode überraſcht werden, wenigſtens nicht in der Art, daß ihn der Tod unvorbereitet fände.

Ueberredung wird bald als eine Unterart bald als ein Gegenſatz der Ueberzeugung betrachtet. In der erſten Hinſicht heißt ſie eine eitle Ueberzeugung (vana persuasio) d. h. eine ſolche, welche auf bloß eingebildeten Gründen beruht. Da aber die Einbildung manche Menſchen ſehr beherrſcht, ſo halten ſie ſich oft für ſehr feſt überzeugt, während ſie doch nur in Vorurtheilen oder Irrthümern befangen ſind. Sagt man nun in dieſem Falle, ein ſolcher Menſch ſei eigentlich nicht überzeugt, ſondern bloß überredet: ſo ſetzt man offenbar die Ueberzeugung der Ueberredung entgegen. Die Redekunſt geht meiſt nur auf Ueberredung aus, obwohl der Redner, welcher zugleich (wie Cicero mit Recht fodert) ein rechtlicher Mann (vir bonus) iſt, jene Kunſtgriffe verſchmähen wird, durch die man die Zuhörer nur überredet, um einen augenblicklichen Triumph zu erringen. Die Philoſophie aber ſoll ſtets auf echte Ueberzeugung ausgehn. Außerdem wird ſie zur Sophiſtik, die dann auch jene Kunſtgriffe nicht verſchmäht; wie das Beiſpiel älterer und neuerer Sophiſten beweiſt. S. Sophiſtik und Ueberzeugung, auch philoſ. Schreibart.

Ueberſchwängerung ſ. Superfötation.

Ueberſchwenglich oder überſchwänglich (aber nicht überſchwänklich — denn es kommt nicht von ſchwanken, ſondern von ſchwingen her) heißt eigentlich, was ſich über ein andres hinausſchwingt oder hinausſchwang, z. B. eine überſchwengliche Größe oder Kraft, die dann auch als erhaben (ſ. d. W.) erſcheinen kann. In Bezug auf die menſchliche Erkenntniß aber verſteht man unter dem Ueberſchwenglichen dasjenige, was über den urgeſetzlich beſtimmten Erkenntnißkreis hinausgeht. Darum nennt man auch transcendente Philoſophen, beſonders wenn ſie in's Phantaſtiſche fallen, Ueberſchwenglichkeits-Männer. S. transcendent.

Ueberſetzung ſ. Metaphraſe.

Ueberſinnlich heißt nicht bloß dasjenige, was nicht in die Sinne fällt — das wäre bloß unſinnlich — ſondern was ſich auch über alles in die Sinne Fallende erhebt. Ein Begriff z. B. iſt zwar unſinnlich, weil er als ein Erzeugniß des Verſtandes auch nur von dieſem gedacht werden kann. Wiefern aber ſein Stoff aus dem Gebiete der Sinnlichkeit entlehnt worden, iſt er noch nicht überſinnlich. Dagegen ſind die moraliſchen und religioſen Ideen der Vernunft, die Ideen von Freiheit, Tugend, Gott und Unſterblichkeit, etwas Ueberſinnliches, das aber freilich mittels der Einbildungskraft, die ihr Spiel in alles miſcht, wieder verſinnlicht d. h. unter Bildern, welche von der Sinnenwelt entlehnt ſind, vorgeſtellt werden kann — eine Vorſtellungsweiſe, die an ſich nicht zu tadeln

iſt, wenn ſie nur nicht jene Ideen phantaſtiſch verunſtaltet und ſo wohl gar in Frazzenbilder verwandelt; wie es Aberglaube und Schwärmerei zu machen pflegen. Die überſinnliche Welt heißt daher auch die Ideenwelt, weil das Ueberſinnliche nur durch Ideen der Vernunft gedacht, aber nicht wie das Sinnliche wahrgenommen werden kann. Uebrigens ſind hier die Artikel ſelbſt zu vergleichen, welche die ſo eben erwähnten Ideen betreffen, dsgl. Vernunft und Sinn.

Ueberſpannung wird in pſychologiſcher Hinſicht theils von den Kräften des Geiſtes geſagt, wenn ſie zu ſtark und zu anhaltend in Thätigkeit ſind (zu ſehr angeſtrengt werden, wie man es gewöhnlich nennt) theils von den Erzeugniſſen jener Kräfte in theoretiſcher ſowohl als praktiſcher Beziehung. Daher ſpricht man ſowohl von überſpannten Vorſtellungen, Einbildungen, Empfindungen, Gefühlen, Begriffen, Ideen, als auch von überſpannten Strebungen, Begierden, Entwürfen, Anſprüchen, Foderungen. Daß durch Ueberſpannung eine Kraft endlich erſchöpft und das Gemüth zerrüttet werden könne, leidet keinen Zweifel. Daher ſagt man auch wohl, es ſei Jemand übergeſchnappt oder er habe ſich überſtudirt, wenn auf ſolche Art das Innere eines Menſchen geſtört iſt. Abwechſelung der Thätigkeiten mit einander, ſowie der Thätigkeit überhaupt mit Ruhe und Genuß, iſt das einzige Mittel gegen dieſe Art von Seelenkrankheit

Uebertragung wird theils in ſprachlicher Hinſicht gebraucht, wenn eine Schrift aus der einen Sprache in die andre übergetragen wird — was man auch Ueberſetzung oder Metaphraſe (ſ. d. W.) nennt — theils in rechtlicher, wenn ein Rechtsſubject dem andern gewiſſe Rechte überträgt; wozu dann von der andern Seite eine (wenn auch nur ſtillſchweigende) Annahme des Uebertragnen gehört, wenn jene Handlung einen wirklichen Umtauſch der Rechte bewirken ſoll. S. Vertrag.

Uebertreibung ſ. Hyperbel. Auch vergl. Caricatur und Rigorismus.

Uebervernünftig ſ. Hyperlogismus.

Uebervölkerung ſ. Bevölkerung.

Ueberweltlich heißt, was über die Sinnenwelt hinausgeht, alſo zur intelligibeln oder Ideenwelt gehört. Daher ſteht jenes Wort auch für überſinnlich und übernatürlich. S. beide Ausdrücke.

Ueberzeugung (persuasio) iſt das Bewuſſtſein von der Gültigkeit eines Urtheils. Da dieſes Bewuſſtſein mancherlei Abſtufungen zuläſſt, ſo giebt es mehre Grade der Ueberzeugung; weshalb man auch von gewiſſer und ungewiſſer, vollſtändiger und unvollſtändiger, feſter oder ſtarker und ſchwankender oder ſchwacher

Ueberzeugung redet. Im Allgemeinen kann man vier Hauptgrade unterſcheiden, die aber freilich wieder eine unbeſtimmte Menge von untergeordneten Graden zulaſſen. Die ſtärkſte Ueberzeugung findet in Anſehung des eigentlichen Wiſſens ſtatt, und heißt Einſicht (evidentia) auch objective Gewiſſheit. Der zweite Grad zeigt ſich im Gebiete des Glaubens, und heißt Zuverſicht (fiducia) auch ſubjective Gewiſſheit. Der dritte wird im Gebiete der Meinung angetroffen, und heißt Wahrſcheinlichkeit (probabilitas). Der vierte endlich in der ungeheuren Sphäre des Wahns, und heißt beſtimmter Ueberredung (vana persuasio) weil dann die Ueberzeugung nur eitel d. h. eingebildet iſt. S. alle dieſe in beſondern Artikeln weiter erklärten Ausdrücke. Jene vier Ueberzeugungsgrade entſprechen alſo den vier Hauptarten des Fürwahrhaltens: Wiſſen, Glauben, Meinen und Wähnen. — Man kann übrigens die Ueberzeugung auch für einen fortdauernden Beifall (assensus perdurans) erklären. Denn wenn wir zwar geneigt ſind, einem Urtheile Beifall zu geben, dieſen Beifall aber augenblicklich wieder zurücknehmen: ſo kommt es nicht zur Ueberzeugung. Dabei läſſt ſich freilich nicht beſtimmen, wie lange der Beifall dauern müſſe, wenn er Ueberzeugung heißen ſoll. Denn wie alle zeitlichen Beſtimmungen unſres Bewuſſtſeins, ſo iſt auch unſre Ueberzeugung veränderlich. Sie kann daher längere oder kürzere Zeit dauern. Ja manche Menſchen ſind hierin ſo veränderlich, daß man zweifeln muß, ob ſie je zu einer recht feſten Ueberzeugung gelangt ſeien. Selbſt unter den Philoſophen hat es Individuen gegeben, deren philoſophiſche Ueberzeugung ſehr wandelbar war, und die es dabei doch ehrlich meinten. S. z. B. Reinhold. — Wenn Manche die Ueberzeugung für eine Empfindung oder ein Gefühl der Wahrheit eines Urtheils erklärt haben: ſo kann man dieſe Erklärung wohl in Bezug auf die beginnende Ueberzeugung zugeben. Denn da ſcheint es allerdings oft, als wenn wir die Wahrheit nur erſt von fern ahneten. Sie kündigt ſich uns alſo dann in der Weiſe der Empfindung oder des Gefühls an. Wir können uns noch nicht darüber rechtfertigen, warum wir etwas für wahr halten. Dabei ſoll man aber nicht ſtehen bleiben. Denn die Wahrheit iſt nicht bloße Gefühlsſache, ſondern Sache des Verſtandes und der Vernunft. Man ſoll alſo nach den Gründen derſelben forſchen. Darum kann man auch den Thieren keine Ueberzeugung beilegen. Und wenn Menſchen, gleich Thieren, welche von Menſchen ſprechen gelernt haben, ebenfalls bloß nachſprechen, was ſie von Andern gelernt haben: ſo kann man ihnen eigentlich auch keine Ueberzeugung beilegen. Sie ſind dann nur überredet, indem das Anſehn Andrer (was immer nur ein eingebildeter Grund des Fürwahrhaltens iſt) ſie beſtimmt hat, gewiſ-

sen Urtheilen oder Lehren ihren Beifall zu geben. — Wenn in der Mehrzahl von Ueberzeugungen die Rede ist, so versteht man darunter nichts andres als die Urtheile oder Lehren selbst, von welchen man überzeugt ist, gerade so, wie man für wahr gehaltene Urtheile oder Lehren auch Wahrheiten nennt. Wegen der Grundüberzeugungen s. d. W. Auch kann man alles so nennen, was unmittelbar gewiß ist. S. gewiß und Principien der Philosophie. — Wegen der Abstammung und ursprünglichen Bedeutung des W. Ueberzeugung und wegen einer andern Bedeutung desselben, wenn man es anders betont, s. zeugen und Zeugniß, auch Superfötation; desgl. Zweifel

Uebung (exercitatio, ἄσκησις) ist Wiederholung derselben Thätigkeit, um es darin zur Fertigkeit zu bringen. S. d. W. Wer eine solche Fertigkeit erlangt hat, heißt in dieser Beziehung geübt, wer nicht, ungeübt. Ohne Uebung giebt es daher keine Meisterschaft in irgend einer Beziehung. — Wegen der moralischen oder Tugendübung s. Ascetik und Tugendmittel.

Ueppigkeit ist übertriebnes Streben nach mannigfaltigen und möglichst verfeinerten Genüssen. Dem Ueppigen genügen daher nicht bloß feine Weine, wohlgewürzte Speisen, süße Gerüche, ein weiches Lager mit der dazu gehörigen Ausstattung, sondern auch die schönen Künste sollen ihm dienstbar werden, um seine Genüsse zu steigern. Es währet aber freilich nicht lange mit einem so überreichen Genussleben. Denn bald tritt Ekel und Kraftlosigkeit ein, wo nicht noch härtere Züchtigungen, welche den üppigen Lüstling zur Verzweiflung bringen und wohl gar zum Selbmörder machen. S. Lebensgenuß.

Ulpian (Ulpianus) ein Neuplatoniker des 5. Jh. nach Chr., Bruder Isidor's, sonst nicht bekannt. Der früher lebende berühmte Rechtsgelehrte dieses Namens ist eine ganz andre Person. S. Suidas unter Ulpian.

Ulrich (Joh. Aug. Heinr.) geb. 1746 zu Rudolstadt und gest. 1813 zu Jena als ord. Prof. der Philos. und sachsen-coburg. Hofr., wie auch sachsen-goth. geh. Hofr. Er gehört zu den deutschen Eklektikern in der Periode zwischen Leibnitz und Kant, sich mehr zu jenem hinneigend und daher auch diesen bestreitend. Seine vorzüglichsten Schriften sind: Notio certitudinis magis evoluta et ad praescientiam futurorum contingentium et medium accommodata. P. I—III. Jena, 1766—7. 4. — Von der Beschaffenheit und dem Nutzen einer Encyklopädie in den Wissenschaften und insbesondre in der Philosophie. Jena, 1769. 8. — Erster Umriß einer Anleitung zu den philosophischen Wissenschaften. Jena, 1772—6. 2 Thle. 8. — Initia philosophiae justi. Jena, 1781. 8. wiederh. mit dem Beisatze s. juris naturae, socialis et

gentium. Ed. partis generalis III. specialis II. auctior et correctior. Ebend. 1789. 8. — Institutiones logicae et metaphysicae. Jena, 1785. 8. — Eleutheriologie, oder über Freiheit und Nothwendigkeit. Jena, 1788. 8. — Einleitung zur Moral. Jena, 1789. 8. — Auch hat er Mehres überſetzt. Siehe Baco (Fr.) Leibnitz und Malebranche.

Ultimogeniturrecht (von ultima genitura, die letzte Geburt) iſt ein Vorrecht des Jüngſtgebornen vor ſeinen Geſchwiſtern. S. Jüngſtgeburtsrecht

Ultion (von ulcisci, rächen) = Rache. S. d. W.

Ultraismus iſt nicht das fortwährende Streben zum Beſſern — nach dem Grundſatze: Plus ultra — ſondern das Ueberſchreiten des Maßes in den menſchlichen Dingen oder das Uebertreiben der Grundſätze bis zum Aeußerſten. Beſonders hat man neuerlich dieſes Wort zur Bezeichnung politiſcher Parteien, die ſich eines ſolchen Fehlers ſchuldig machen, gebraucht und daher von einem Ultraliberalismus und Ultraroyalismus geredet. Jener übertreibt die Freiheitsliebe, dieſer die Anhänglichkeit an das Königthum; jener neigt ſich zur Licenz, dieſer zur Servilität. Außer dieſem politiſchen Ultraismus giebt es aber auch noch andre Arten, z. B. einen moraliſchen, der zu ſtreng oder zu ſchlaff in ſeinen Foderungen iſt. S. Rigorismus und Latitudinarier. Solchen Ultraiſten oder, wie man ſie auch ſchlechtweg nennt, Ultras kann alſo die Philoſophie nicht kräftig genug zurufen: Haltet Maß und Ziel!

Ultramontanismus (von ultra, jenſeit, und montes, die Berge, nämlich diejenigen, welche Italien, den Sitz der römiſch-katholiſchen Hierarchie, vom übrigen Europa ſcheiden) iſt auch eine Art von Ultraismus. S. den vor. Art. Man übertreibt nämlich als Ultramontaner die Anſprüche jener Hierarchie, die ſowohl in geiſtlichen als in weltlichen Dingen überall herrſchen will. S. Hierarchie. Sehr gut iſt dieſe pſychiſche Krankheit von einem ungenannten franzöſiſchen Schriftſteller in folgenden Worten geſchildert: „L'ultramontanisme est de sa nature envahisseur. Laissez-lui faire un pas, ce pas deviendra bientôt celui „d'un géant. Comme un serpent, il ne rampe que pour élever bientôt la tête. De simple doctrine qu'il était d'abord, il „devient bientôt puissance; et cette puissance ne peut s'établir „que sur la ruine de toutes les autres.“

Ultra posse nemo obligatur = ad impossibilia nemo obligatur. S. Ad etc.

Umdrehbar heißt in der Logik ein Beweis (argumentum reciprocum, αντιστρεφον) wenn man durch eine leichte Veränderung deſſelben das gerade Gegentheil damit beweiſen, alſo den Geg-

ner gleichsam mit seinen eignen Waffen schlagen kann, indem man sie gegen ihn selbst wendet. Ein Beispiel s. unter Protagoras.

Umfang wird in der Logik sowohl von Begriffen als von Urtheilen oder Sätzen gebraucht. Ein Begriff hat nämlich Umfang, wiefern er andre Begriffe unter sich befassen kann, z. B. der Begriff des Thiers die Begriffe des Menschen, des Löwen, des Pferdes, des Hundes ꝛc. Darum nennt man jenen Umfang (ambitus) auch das Gebiet (regio) oder den Kreis (sphaera) eines Begriffs, desgleichen seine extensive Größe. Derjenige Begriff hat also einen größern Umfang, welcher mehr, und derjenige einen kleinern, welcher weniger Begriffe unter sich befasst, als ein andrer. So der Begriff des Thieres verglichen mit den Begriffen des Fisches, des Vogels, des Insektes ꝛc. Darum heißt jener auch der höhere oder weitere, diese die niederen oder engeren. Jener ist abstracter und hat daher weniger Inhalt, als diese; dagegen sind diese concreter und haben daher mehr Inhalt, als jener, so daß Umfang und Inhalt der Begriffe stets im umgekehrten Verhältnisse zu einander stehn. Einzelbegriffe haben den kleinsten Umfang, weil sie sich nur auf ein Individuum beziehn, aber den größten Inhalt, weil ein Individuum stets mehr Merkmale hat, als eine Art oder Gattung, und weil auch dessen Merkmale in's Unendliche vermehrt werden können, da es einem beständigen Wechsel unterworfen ist, mithin immerfort neue Bestimmungen annehmen kann, die als Merkmale desselben zu betrachten. S. Begriff und Merkmal. Ebenso hat nun auch ein Urtheil Umfang, wiefern es sich auf mehr oder weniger Gegenstände beziehen lässt. Den größten Umfang hat das allgemeine Urtheil, weil es sich auf alle Gegenstände einer gewissen Art bezieht; z. B. Alle Thiere sind organische Wesen. Einen geringern hat das besondre, weil es sich nur auf einen Theil jener Gegenstände bezieht; z. B. Einige Thiere sind vernünftige Wesen. Den kleinsten Umfang hat wieder das Einzelurtheil, weil es sich nur auf ein Individuum bezieht; z. B. Cajus ist gelehrt. Darum nennt man diese Eigenschaft der Urtheile ihre Größe oder Quantität. S. Urtheilsarten. Der logische Umfang (der Begriffe und der Urtheile) ist demnach bloß etwas Gedachtes; er ist eine Art von Ausdehnung in der Gedankenwelt. Allein auch in der Körperwelt hat jedes Ding einen gewissen Umfang; denn es ist in bestimmte räumliche Gränzen eingeschlossen. Dieser räumliche Umfang heißt auch das Volum (volumen) und kann wieder in den mathematischen und den physischen eingetheilt werden, je nachdem man entweder bloß auf die Ausdehnung im Raume oder auch auf die Erfüllung desselben durch etwas Materiales sieht. In der letzten Hinsicht kann die Raumerfüllung stärker oder schwächer sein,

je nachdem ein Körper dichter und schwerer oder lockerer und leichter ist. Zwischen dem physischen Umfange der Körper und ihrer Dichtigkeit kann daher ein sehr verschiednes Verhältniß stattfinden. S. Dichtigkeit. Außer dem räumlichen Umfange hat jedes sinnliche Ding auch einen zeitlichen d. h. eine relative (kürzere oder längere) Dauer. S. d. W.

Umfangszeichen beziehen sich bloß auf den Umfang der Urtheile. S. den vor. Art. Im Deutschen sind diese Zeichen für die allgemeinen Urtheile: Alle, Jeder, Niemand, Keiner — für die besondern: Einige, Manche, Viele, Mehre — für die Einzelurtheile: Dieser, Jener, sowie alle Eigennamen der Individuen, Cajus, Titius ꝛc. Tragen die Urtheile solche Zeichen an der Stirn, so heißen sie bezeichnete (designata) wo nicht, unbezeichnete (indesignata). Diese letzten sind in gewisser Hinsicht unbestimmt, bedürfen daher in vielen Fällen der nähern Bestimmung durch Beifügung jener Zeichen. So fragt es sich, ob das Urtheil: Die Franzosen sind leichtsinnig, heißen solle, daß alle oder daß nur viele (vielleicht die Mehrheit derselben) leichtsinnig seien. Da unser Verstand einen natürlichen Hang zum Generalisiren hat, um gleichsam seinen Gesichtskreis zu erweitern: so werden auf diese Art gar viele besondre Urtheile stillschweigend in allgemeine verwandelt, aber auch ebendadurch verfälscht. Alle Induction und Analogie (s. beides) ist darauf gerichtet, das Besondre in ein Allgemeines zu verwandeln. Man muß aber ebendeswegen mit großer Vorsicht dabei verfahren, wenn man nicht in bedeutende Irrthümer fallen will.

Umformung oder Umgestaltung s. Form, auch Metamorphose.

Umgang ist das gesellige Zusammensein und Zusammenwirken der Menschen im gemeinen Leben, wo die Sprache das vermittelnde Princip ist. Daher ist die Umgangssprache, selbst die feinere und gebildetere in den höhern Kreisen der Gesellschaft, sehr verschieden sowohl von der dichterischen und rednerischen Kunstsprache, als von der gelehrten Bücher- oder Schulsprache. Der Umgang und die Umgangssprache lernen sich aber bloß durch den Umgang selbst. Darum helfen alle schriftliche Anweisungen dazu (wie die bekannte Schrift des Freiherrn von Knigge über den Umgang mit Menschen — auf's Neue durchgesehn und stark vermehrt von F. P. Wilmsen. Aufl. 11. Hannov. 1830. 3 Thle. 8. Hiezu Thl. 4. von Demf. auch unt. dem Titel: Welttон und Weltsitte. A. 2.) nicht viel, wenn sie auch gute Fingerzeige enthalten. Vergl. Conversation. — Umgänglich heißt ein Mensch, wenn er zum Umgange taugt oder man mit ihm leicht umgehen kann. Ein menschenfreundlicher und heiterer Sinn sind

die ersten Bedingungen dieser Umgänglichkeit. Der Menschenfeind und der Mürrische oder Trübsinnige fliehen den Umgang mit Menschen und ziehen sich lieber in die Einsamkeit zurück. — Wenn die Ascetiker und die Mystiker vom Umgange des Menschen mit sich selbst oder mit Gott sprechen: so sind das nur bildliche Ausdrücke, unter welchen theils die einsame Betrachtung und Prüfung unsrer selbst, theils die fromme Erhebung des Herzens zu Gott zu verstehen ist. Letztere heißt auch Andacht und zeigt sich vorzüglich in der Gottesverehrung. S. beide Ausdrücke, auch Gebet. — Vgl. auch M. Enk über den Umgang mit uns selbst. Wien, 1829. 8. — Der Weltbürger. Ein Bildungsbuch für den Umgang mit Menschen. Von Frdr v. Sydow. Ilmenau, 1830. 2 Thle. 8. — Ueber den Umgang mit Leidenden. Seitenstück von Knigge's Schr. üb. d. Umg. mit Menschen. Von Ernestine von Krosigk. Berl. 1826. 8.

Umgekehrt und Umkehrung s. Conversion, auch Enthymem und Sorites.

Umstand heißt alles, was uns so umgiebt, daß es Einfluß auf unser Denken, Thun und Befinden haben kann (res circumstantes). Daher werden Umstände und Verhältnisse häufig mit einander verbunden, weil alles uns Umgebende sich auch auf gewisse Weise zu uns verhalten muß. — In der Redensart: Umstände machen, versteht man darunter allerhand Ausflüchte, Schwierigkeiten, Weitläufigkeiten, Complimente ꝛc. Wer daher dergleichen liebt, heißt selbst ein umständlicher Mensch, ist aber ebendarum kein umgänglicher. Vielmehr ist der Umgang mit einem solchen Menschen peinlich, ja oft ganz unerträglich. Es ist daher eine Hauptregel des geselligen Umgangs, nicht viel Umstände zu machen. Wer aber gar keine macht — wie Monsieur sans façon — kann eben so unerträglich werden. Denn Rücksichten auf Verhältnisse, also auch auf Umstände, soll man allerdings nehmen. Nur soll man sich nicht davon zu abhängig machen, weil man dadurch seine Selbständigkeit und folglich auch seine äußere Freiheit verlieren würde. — Wegen des Grundsatzes, Circumstantiae variant rem, s. diese Formel selbst.

Umtausch steht oft für Tausch. S. d. W. Und so steht auch Rechtsumtausch für Rechtstausch. S. d. W.

Umwandlung ist ebensoviel als Umformung oder Umgestaltung. S. Form, auch Metamorphose. Wegen der Frage, ob auch die Substanz umgewandelt werden könne, s. Transsubstantiation.

Umwendung steht bald für Inversion, bald für Conversion. S. beides.

Unabhängigkeit s. Abhängigkeit.

Unabsichtlich heißt, was ohne Absicht geschehen oder nicht bezweckt worden. S. Absicht und Zweck.

Unachtsamkeit s. Achtsamkeit.

Unadäquat (besser inadäquat) s. adäquat.

Unähnlichkeit s. Aehnlichkeit.

Unangemessen s. angemessen.

Unangenehm s. angenehm.

Unanstellig s. Anstelligkeit.

Unanstößig s. Anstoß.

Unart und unartig s. artig.

Unaufmerksamkeit s. Aufmerksamkeit.

Unbedacht s. Vorbedacht.

Unbedingt steht oft für absolut. S. d. W. und Bedingtes. Auch vergl. Gebot, Möglichkeit, Nothwendigkeit und Vertrag.

Unbefangenheit ist die conditio sine qua non alles Denkens und Forschens, folglich auch alles Philosophirens, wenn es einen glücklichen Erfolg haben soll. Sie besteht nämlich in der Abwesenheit vorgefaßter Meinungen. Wer in diesen befangen ist, hat das Ergebniß seines Philosophirens schon im Prospecte, findet also nichts andres, als was er eben finden wollte, und verstrickt sich dadurch immer mehr in seinen Irrthümern. Ein unbefangnes Gemüth hingegen ist jeder Belehrung offen und verschmähet die Wahrheit nie, selbst wenn sie nicht schmeichelhaft wäre oder von der Gegenpartei käme. Man nennt übrigens die Unbefangenheit auch kindlich, weil sie bei jungen Gemüthern häufiger angetroffen wird, als bei erwachsenen Personen, welche in der Regel in ihre vorgefaßten Meinungen so verliebt sind, daß sie dieselben um keinen Preis aufgeben mögen. Uebrigens vgl. Irrthum und Vorurtheil.

Unbegränzt s. gränzenlos und Gränzbestimmung.

Unbegreiflich s. begreifen.

Unbegründet heißt in der Logik, was durch keinen hinreichenden Grund dargethan ist, unergründlich aber, dessen Grund nicht erforscht werden kann. Darum heißt daſſelbe auch unerforschlich. S. Grund, auch Erforschung

Unbekannt (incognitum) ist uns Einiges, weil wir es nicht zu erkennen vermögen — z. B. die lebendigen Geschöpfe auf andern Weltkörpern — Andres, weil wir es noch nicht erkannt haben — z. B. manche Thier- und Pflanzenarten auf der Erde. Doch heißt auch Manches unbekannt, wenn es gleich bekannt ist — z. B. wenn von einem großen Herrn gesagt wird, daß er unbekannt (incognito) reise, weil er auf der Reise einen andern Namen angenommen. So nannten auch die Engländer ihren Wal-

ter Scott den großen Unbekannten (the great Unknown) immer fort, ob er gleich schon als Verfasser des Waverley, des Ivanhoe und andrer Romane bekannt war. Ebenso hieß bei den Franzosen eine Zeit lang Saint-Martin der unbekannte Philosoph (le philosophe inconnu). S. Martin.

Unbescheidenheit s. Bescheidenheit.

Unbeschränkt s. Beschränkung und Schranken. Wegen der unbeschränkten Herrschaft, die man auch Absolutismus und Autokratismus nennt, s. diese Ausdrücke und Staatsverfassung.

Unbeseelt s. beseelt und Seele.

Unbesonnenheit s. besinnen. Die Sünden der Unbesonnenheit gehören zu den Nachlässigkeitssünden. S. nachlässig und Sünde.

Unbestand s. Bestand.

Unbestimmt s. bestimmt und Bestimmung.

Unbestreitbar und unbestritten s. streitbar und streitig.

Unbeweglich s. Beweglichkeit und Eigenthum.

Unbeweislich s. unerweislich, indem man diesen Ausdruck lieber als jenen braucht.

Unbezeichnet s. Zeichen und Umfangszeichen.

Unbill oder (wie Manche unrichtig sagen) Unbilde ist nicht bloß eine unbillige, sondern auch eine ungerechte Handlung Denn das Wort kommt her vom altdeutschen Bil = Recht; daher bill im Englischen auch ein Gesetz bedeutet. Uebrigens vgl. Recht und Billigkeit.

Unchristlich ist mehr als nichtchristlich. Wenn z. B. von einer Philosophie gesagt wird, daß sie nicht christlich sei — was von der Philosophie aller vorchristlichen Philosophen gilt — so will man damit bloß andeuten, daß ihr das christliche Element fehle oder der Geist des Christenthums in ihr nicht angetroffen werde. Wenn sie aber unchristlich genannt würde, so würde dieß einen Widerstreit zwischen ihr und dem Christenthume bezeichnen. Bevor man aber ein solches Urtheil ausspräche, würde man erst genau bestimmen müssen, was echt christlich sei oder worin der ursprüngliche Geist des Christenthums bestehe. Denn die Folgezeit hat gar vieles für christlich ausgegeben, was nicht christlich oder selbst unchristlich war; wie die Anbetung der Heiligen, die Lehre vom Ablasse, vom Fegefeuer, von der Transsubstantiation ꝛc. Wenn also die Philosophie solchen Dogmen widerstreitet, so ist sie darum noch nicht als unchristlich zu verdammen. Es ist aber auch überhaupt unstatthaft, die Philosophie an einem historisch und positiv Gegebnen messen zu wollen. Denn als reine Vernunftwissenschaft ist sie un-

abhängig von jeder äußern Autorität. Uebrigens vergl. Christenthum und Philosophie.

Undank s. Dankbarkeit. Daß der Undank schändlich, ist eben so wahr, als daß er häufig vorkommt. Daher das Sprüchwort: Undank ist der Welt Lohn. Er würde jedoch weit seltner vorkommen, wenn diejenigen, welche auf Dank Anspruch machen, sich besser benähmen. Die Quelle des Undanks liegt gewiß öfter in den Gebern als in den Empfängern der Wohlthaten. S. Wohlthätigkeit. Positive Strafen auf den Undank setzen, wie manche Gesetzgeber gethan haben, ist unstatthaft, weil die Dankbarkeit keine erzwingbare Rechtspflicht ist, sondern eine bloße Liebes- oder Tugendpflicht. Man muß solche Dinge stets dem Gewissen eines Jeden überlassen. Das positive Gesetz kann z. B. wohl gebieten, daß Kinder ihre abgelebten Eltern ernähren sollen. Es kann aber nicht gebieten, daß sie dankbar gegen dieselben sein und aus diesem Grunde jenes thun sollen. Thun sie es aber, weil das Gesetz es geboten hat, vielleicht gar mit Androhung von Strafen: so sind sie ja eben undankbar gegen ihre Eltern, wenn auch nicht der That, doch der Gesinnung nach. Man muß also hier den factischen oder äußern Undank von dem moralischen oder innern unterscheiden.

Undenkbarkeit ist das Gegentheil von Denkbarkeit. S. d. W. auch Denken, Begriff, Merkmal und Widerspruch.

Undeutlichkeit ist das Gegentheil der Deutlichkeit. S. d. W. Manche Logiker nennen die Undeutlichkeit auch Verworrenheit. Das ist aber unrichtig. Es kann ein Begriff undeutlich sein, so lang' er bloß klar ist (s. d. W.) ohne deshalb verworren d. h. mit andern vermischt oder verwechselt zu sein. Indessen ist freilich das verworrene Reden oder Schreiben meist eine Folge von der Undeutlichkeit der Begriffe. In einem verworrenen Kopfe liegt daher alles gleichsam unter einander, weil er aus Mangel an Deutlichkeit nichts gehörig von einander unterscheiden kann.

Unding s. Ding.

Undulation (von unda, die Welle, oder zunächst von undula, das Wellchen) bedeutet eine wellenförmige Bewegung, wie sie nicht nur beim Wasser, sondern auch bei der Luft, und nach Einigen sogar beim Lichte vorkommt, wenn man nämlich mit Euler und andern Naturforschern annimmt, daß die Erscheinung des Lichts im Weltalle nicht von einem besondern Stoffe herrühre, der von den leuchtenden Weltkörpern ausströme — einer Lichtmaterie, wie Newton nach seinem Emanationssysteme oder seiner Emissionstheorie annahm — sondern vielmehr daher, daß der Aether oder die feinere Himmelsluft durch den Umschwung der Weltkörper

in eine wellenförmige Bewegung verſetzt werde, welche ſich ebenſo, wie die Bewegung der atmoſphäriſchen Luft beim Schalle, nur weit ſchneller fortpflanze und dann vom Auge empfunden werde. Darum hat man dieß auch das (optiſche) Wellenſyſtem oder die Undulationstheorie genannt. Die Optik muß darüber weitere Auskunft geben. Will man ſich in der Kürze über beide Hypotheſen — denn mehr ſind dieſe Syſteme oder Theorien nicht — belehren: ſo vergleiche man Amondieu's Verſuch eines elementariſchen Lehrbegriffs der Optik, enthaltend die beiden Theorien des Lichtes nach dem Wellenſyſteme und dem Emiſſionsſyſteme. Aus dem Franzöſ. mit Anmerkk. und Zuſſ. von E. M. Hahn. Lpz. 1827. 8.

Unduldſamkeit ſ. Duldſamkeit.

Undurchdringlichkeit ſ. Durchdringung.

Unechtheit ſ. Echtheit, auch Authentie.

Unedel ſ. Adel und edel.

Unehelich ſ. Ehe und ehelich.

Unehre iſt nicht bloß Mangel an Ehre, ſondern ſchon ein niederer Grad von Schande. Daher braucht man von dem, der ſich oder Andre beſchimpft, das Zeitwort verunehren ebenſo, wie man das Zeitwort verunreinigen von dem braucht, der ſich oder Andre beſchmuzt. S. Ehre und Schande. — Das davon abgeleitete Adjectiv unehrlich bezeichnet ſowohl den, der ohne innere Ehre handelt — den Betrügeriſchen, Unredlichen — als auch den, der ohne äußere Ehre iſt, und zwar in einem ſolchen Grade, daß er der öffentlichen Verachtung unterliegt und ſelbſt der Umgang mit ihm für entehrend gehalten wird; wie es z. B. bei gebrandmarkten Verbrechern der Fall iſt. Daß man gewiſſe Gewerbe und die Perſonen, welche ſich damit beſchäftigen, für unehrlich hält, beruht, wenn jene Gewerbe nur an ſich rechtlich ſind, auf bloßem Vorurtheile. Daher ſchwindet auch das Vorurtheil nach und nach mit der fortſchreitenden Bildung. So hält jetzt Niemand unter uns mehr die Schauſpieler für unehrlich, ob es gleich ſonſt der Fall war; weshalb ihnen auch die Kirche kein ſog. ehrliches Begräbniß bewilligen wollte. Bloß dem Namen Komödiant iſt noch ein Reſt von jener vermeinten Unehrlichkeit (eine levis notae macula) geblieben. Daher nennt man auch Menſchen, welche nicht recht offen und ehrlich ſind, ſondern Andre durch den Schein zu täuſchen ſuchen, alſo gleichſam im Leben ſelbſt Komödie ſpielen, Komödianten.

Uneigentlich ſ. Ausdruck, auch Bild.

Unendlich iſt zwar ſchon vorläufig unter endlich erklärt. Es bedarf jedoch dieſer Ausdruck hier noch einer genauern Erörterung. Zuerſt müſſen wir bemerken, daß unendlich (infinitum)

oft bloß für unbeſtimmt oder unbeſtimmbar (indefinitum s. indefinibile) geſetzt wird, z. B. wenn man ſagt, ein Berg ſei unendlich hoch, der lebendigen Geſchöpfe auf der Erde ſeien unendlich viel, die Entfernung der Erde vom nächſten Fixſterne ſei unendlich weit ꝛc. Man könnte dieſe Bedeutung des Worts die äſthetiſche nennen, indem ſie der äſthetiſchen Größenſchätzung, bei welcher es uns nie um eine genaue Beſtimmung der Größe zu thun iſt, weil wir bloß auf den Eindruck derſelben ſehn, zum Grunde liegt. S. erhaben. Von dieſer Bedeutung des Worts iſt die logiſche zu unterſcheiden, indem die Logiker auch das Negative unendlich nennen, weil man ein Ding gleichſam in das gränzenloſe Leere hinaus verſetzt, wenn man von ihm bloß ſagt, daß es dieſes oder jenes nicht ſei, ohne hinterher der negativen Beſtimmung noch eine poſitive beizufügen (A iſt nicht B). In metaphyſiſcher Bedeutung aber heißt unendlich, was entweder in Anſehung ſeiner Ausdehnung (räumlich oder extenſiv) oder in Anſehung ſeiner Dauer (zeitlich oder protenſiv) oder in Anſehung ſeiner Wirkſamkeit (kraftlich [dynamiſch] oder intenſiv) keine Schranke hat. Wird z. B. von der Welt geſagt, daß ſie unendlich ſei, ſo denkt man dabei an die räumliche und zeitliche Schrankenloſigkeit derſelben zugleich. S. Welt, auch Raum und Zeit. Wird aber Gott Unendlichkeit beigelegt, ſo bezieht man dieſe Eigenſchaft auf alle übrigen, mithin auf die ganze Fülle des göttlichen Weſens, Daſeins und Wirkens. S. Gott. Da das Unendliche vom Endlichen nicht erfaſſt, begriffen oder durch allmähliche Syntheſe des Gegebnen ermeſſen werden kann: ſo können wir auch das eigentliche Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen nicht beſtimmen. Es ſind daher nur bildliche Redensarten oder bloße Tropen, wenn man jenes Verhältniß als eine Art von Abfall oder Ausfluß dargeſtellt hat. Das Unendliche iſt gleichſam ein Abgrund, in den man ſich zwar mit ſeinen Gedanken immer tiefer verſenken, den man aber nie ergründen kann. — Ein Fort- oder Rückſchritt in's Unendliche (in infinitum) muß auch unterſchieden werden vom Fort- oder Rückſchritt in's Unbeſtimmte (in indefinitum). Jener findet ſtatt, wenn eine Reihe wirklich kein erſtes oder letztes Glied hat, wie die Zahlenreihe, wenn man vorwärts (1, 2, 3...) oder rückwärts ($\frac{1}{1}$, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$...) zählt. Dieſer aber findet ſtatt, wenn ſich ein erſtes oder letztes Glied nur nicht beſtimmen läſſt, wie wenn man nach dem erſten oder letzten Weltkörper fragte. — Die Mathematiker nennen auch Größen unendlich, welche man ſo groß oder ſo klein annehmen kann, als man will, und ſprechen daher in ihrer analysis infinitorum ſowohl vom Unendlichgroßen (infinite magnum) was größer, als vom Unendlichkleinen (infinite parvum) was kleiner als jede gegebne Größe iſt. Dieſe mathe-

matiſche Bedeutung des Worts geht uns aber hier nichts weiter an.

Unendlichkeitstrieb wird dem Menſchen beigelegt, wiefern er über gegebne Schranken hinausſtrebt. Dieſes Streben würde vernunftwidrig ſein, wenn der Menſch gar keine Schranke, weder phyſiſche noch moraliſche, anerkennen wollte. Denn ſowohl das Rechtsgeſetz als das Tugendgeſetz der Vernunft beſchränkt uns oft in unſrer Thätigkeit, ſelbſt da, wo uns die Natur keine Schranke geſetzt, indem wir nicht alles dürfen oder ſollen, was wir können. Wenn aber jenes Hinausſtreben auf unſre Vervollkommnung gerichtet iſt, ſo iſt es ſelbſt vernunftmäßig. Denn die Vernunft fodert uns eben auf, in der Entwicklung und Ausbildung aller unſrer Anlagen nie ſtill zu ſtehen, ſondern immer weiter fort zu ſchreiten. Unſre Perfectibilität geht daher wirklich in's Unendliche, weil wir uns dem Ideale der Vollkommenheit immer nur annähern, es alſo nie erreichen können.

Unentgeltlich ſ. **Vergeltung**.

Unentſchiedenheit iſt der Zuſtand des Gemüths, wo man entweder theoretiſch kein beſtimmtes Urtheil fällen oder praktiſch keinen beſtimmten Entſchluß faſſen kann. Der Grund dieſes Gemüthszuſtandes, welcher oft ſehr peinlich iſt, liegt darin, daß wir entweder noch gar keinen oder wenigſtens keinen zureichenden Entſcheidungsgrund (d. h. einen ſolchen, der die Gegengründe überwöge) gefunden haben. Daher greift der Menſch oft zu ſeltſamen Mitteln, um aus jenem Zuſtande herauszukommen. Er läſſt z. B. das Loos entſcheiden, da doch dieſes an ſich weder darüber, ob ein Urtheil wahr, noch darüber, ob eine Handlung gut und zweckmäßig ſei, im mindeſten entſcheiden kann. Manche folgen auch blindlings dem Urtheile oder dem Rathe Andrer; was aber um nichts beſſer iſt, als wenn man dem Looſe folgte. Denn wenn man die Entſcheidungsgründe Andrer nicht kennt, ſo iſt es auch nur ein glücklicher Zufall, wenn man, Andern folgend, das Rechte trifft. Eigenes Nachdenken und Ueberlegen iſt das einzige, der Vernunft angemeſſene, Mittel, ſich von jenem peinlichen Gemüthszuſtande zu befreien. — Wegen der ſkeptiſchen Unentſchiedenheit ſ. **Aoriſtie** und **ſkeptiſche Formeln**.

Unerforſchlich und **unergründlich** ſ. **Erforſchung** und **Grund**, auch **unbegründet**. — Der **Unerforſchliche** oder **Unergründliche** heißt Gott, weil ſein Weſen kein Gegenſtand der Erkenntniß im eigentlichen Sinne für uns iſt. S. **Gott**.

Unerklärbar heißt ein Begriff, der nicht in ſeine Merkmale zergliedert und dadurch deutlicher werden kann, weil er einfach iſt, oder auch eine Sache, die der menſchliche Verſtand (ent-

weder überhaupt oder wegen noch mangelhafter Erkenntniß der Naturkräfte und Naturgesetze) nicht begreifen kann. Daher steht unerklärbar auch oft für unbegreiflich. S. Erklärung und Erklärungsgründe.

Unerlaubt ist alles, was durch Gesetze verboten ist. S. Erlaubniß und Gesetz.

Unermesslich s. messen.

Unerschaffen heißt Gott als Schöpfer aller Dinge. Siehe Gott und Schöpfung.

Unerweislich heißt, was nicht nur nicht bewiesen werden kann, sondern auch nicht bewiesen zu werden braucht, weil es unmittelbar gewiß ist und daher selbst allen Beweisen zum Grunde liegt. Doch nennt man auch zuweilen das Falsche unerweislich, weil es auch nicht bewiesen werden kann, ob es wohl bewiesen werden müsste, wenn man es für wahr halten sollte. S. beweisen und gewiß.

Unerwerblich heißen die Urrechte des Menschen, weil man sie schon von Natur hat, mithin nicht erst zu erwerben braucht. In einem andern Sinne sind auch die erwerblichen Rechte eines Andern für uns unerwerblich, wenn er nicht zur Erwerbung einwilligt mittels eines Vertrags. Dort ist die Unerwerblichkeit eine absolute, hier bloß eine relative. S. erwerben, Urrecht und Vertrag.

Unerzwinglich ist alles, was bloß Sache der eignen Ueberzeugung oder des guten Willens oder des Gefühls der Lust und Unlust ist. Glaube, Tugend, Liebe, Beifall ꝛc. lassen sich daher durchaus nicht erzwingen; und wer es doch versucht, bewirkt eher das Gegentheil. Uebrigens vergl. Zwang.

Unfähigkeit bezeichnet einen Mangel an Fähigkeit, besonders in geistiger Hinsicht. S. Fähigkeit. Doch wird das Wort zuweilen auch in körperlicher Beziehung gebraucht, vornehmlich wenn von Unfähigkeit in geschlechtlicher Hinsicht (sexualer Impotenz) die Rede ist. Wegen der Folgen derselben in Bezug auf die Ehe s. Ehescheidung. Nr. 1.

Unfläthig heißt eigentlich soviel als schmuzig (von Unflath = Schmuz) steht aber auch oft für obscön. S. d. W.

Unförmlich oder ungestaltet s. Form und förmlich; auch Gestalt. Das Substantiv Unform oder Ungestalt steht auch für unbestimmte, rohe, schlechte Form oder Gestalt. Wenn man aber nicht auf die Qualität, sondern bloß auf die Quantität der Dinge reflectirt: so kann das Unförmliche oder Ungestaltete auch wohl ein Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens werden. Siehe erhaben.

Unfrei heißt, was der Freiheit entbehrt. Es giebt daher ebensoviel Arten der Unfreiheit, als der Freiheit. S. frei. Der höchste Grad der äußern Unfreiheit ist die Sklaverei. S. d. W. Der höchste Grad der innern Unfreiheit ist die Lasterhaftigkeit. S. Laster. Es erhellet hieraus von selbst, daß der äußerlich Unfreie ein innerlich Freier (und umgekehrt) sein könne. Wegen der unfreien Künste s. freie Kunst. Unter unfreien Ursachen versteht man diejenigen, welche nach bloßen Naturgesetzen, also mit Nothwendigkeit, wirken. S. Ursache.

Ungefähr bedeutet wohl der Abstammung nach so viel als ohne Gefahr und wird daher auch ohngefähr gesprochen oder geschrieben. Allein diese ursprüngliche Bedeutung hat sich verloren, und es sind an deren Stelle zwei andre getreten, die nur entfernt mit jener verwandt sind. Erstlich bedeutet es eine Bestimmung, die zwar nicht genau ist, aber doch der Wahrheit so nahe kommt, daß man sie, ohne Gefahr bedeutend zu irren oder zu fehlen, annehmen kann; z. B. in der Redensart: Es waren ungefähr (wofür man jetzt auch beiläufig sagt) tausend Mann. Da man nun bei einer solchen Bestimmung zufällig auch wohl das Wahre treffen kann, oder da der Zufall an sich noch nichts Gefährliches ist: so mag daher die zweite Bedeutung gekommen sein, daß man unter dem Ungefähr auch den Zufall versteht. Der sprüchwörtliche Satz: Nichts von Ungefähr, heißt daher eben so viel als der metaphysische Lehrsatz: Alles in der Welt hat seine Ursache, oder: In der Welt giebt es keinen Zufall, nämlich keinen bloßen oder blinden. S. Zufall.

Ungeflissentlich s. geflissentlich.

Ungeheuer bedeutet eigentlich, was nicht geheuer ist oder mit dem sich nicht gut heuern d. h. umgehn oder vertragen läßt. Dann bedeutet es aber, was über alle Regel oder Norm hinaus geht, das Enorme. S. d. W. Daher giebt es sowohl physische als moralische Ungeheuer, ungeheure Thiere, Menschen, Thaten, Verbrechen ꝛc. Das Ungeheure steht deshalb auch mit dem Furchtbaren, dem Wunderbaren, dem Colossalen, dem Erhabnen in Verwandtschaft — s. diese 4 Ausdrücke — und kann insofern auch ein Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens werden. Wenn indessen der Geschmack vorzugsweise das Ungeheure liebt, so deutet dieß allemal auf Verdorbenheit des Geschmacks.

Ungerecht, das Gegentheil von gerecht. S. d. W. und Recht.

Ungereimt von Versen gebraucht bedeutet, was ohne Reim oder nicht gereimt ist, von Gedanken, Urtheilen oder Behauptungen, was nicht zusammen paßt, widerstreitend oder

abſurd iſt. S. dieſe beiden Ausdrücke, und Reim. Auch vergl. die Formel: Credo, quia absurdum est. Wenn das Ungereimte in der zweiten Bedeutung uns überraſcht und keine ſchädlichen Folgen von Belange hat, ſo kann es auch als lächerlich erſcheinen. S. lachen. Es folgt aber daraus, daß ſich etwas lächerlich machen (als ungereimt zur Beluſtigung darſtellen) läſſt, keineswegs, daß es auch wirklich ungereimt ſei. Denn zu dieſem Zwecke genügt ſchon der kleinſte Schein der Ungereimtheit, der ſich vom Witze durch ſeltſame Vergleichungen leicht hervorbringen läſſt. S. Witz.

Ungeriſch-ſiebenbürgiſche Philoſophie iſt keine andre, als die deutſche, indem die philoſophirenden Ungern (nicht Ungarn, ob man gleich im Lateiniſchen Hungari ſagt) und Siebenbürgen ihre philoſophiſchen Studien meiſt auf deutſchen Univerſitäten, oder doch mit Hülfe deutſcher Schriften gemacht haben. So hat Stephan von Marton, Prof. der Philoſ. und Mathem. in Ungern (geſt. 1831) ein Systema philosophiae criticae (Wien, 1820. 8. Th. 1.) größtentheils nach Krug's Schriften, wie auch auf dem Titel und in der Vorrede bemerkt iſt, herausgegeben. Eben ſo erſchien ein pſychologiſches Werk nach Grundſätzen der kritiſchen Philoſophie von Rozgony. S. d. Nam. Ein andrer Siebenbürge, Namens Sigism. Carlowsky, gab 1819 zu Kaſchau eine Logik heraus. Vergl. Gött. gel. Anz. 1821. St. 200. — Eine Aeſthetik gab heraus Ludw. Schedius, Doct. und Prof. der Philoſ. in Peſth, unter dem Titel: Principia philocaliae seu doctrinae pulcri (Peſth, 1828. 8.) worin manches Eigenthümliche enthalten iſt. — Es fehlt aber freilich dort noch zu ſehr an den äußern Bedingungen, unter welchen allein das Gebiet der Philoſophie glücklich bearbeitet werden kann. So wird verſichert, daß der 2. Th. von Marton's Syſtem nicht habe erſcheinen dürfen, weil man das Buch für gefährlich hielt. Wie kann unter ſolchen Beſchränkungen das Studium der Philoſophie gedeihen!

Ungeſchick kann ebenſowohl Unglück (wiefern Geſchick = Schickſal) als Ungeſchicklichkeit (wiefern Geſchick = Geſchicklichkeit) bedeuten. Doch iſt die letzte Bedeutung gewöhnlicher. Daher ſtehn auch ungeſchickt und geſchickt einander entgegen. S. Geſchick.

Ungeſchmack iſt nicht bloßer Mangel an Geſchmack, ſondern ein ſchlechter Geſchmack. S. Geſchmack.

Ungeſchrieben in Bezug auf Geſetze und Verfaſſungen ſ. dieſe beiden Ausdrücke.

Ungeſchult ſ. geſchult.

Ungeſellig ſ. geſellig und Einſamkeit.

Ungeſetzlich ſ. geſetzlich und Geſetz.

Ungesittet s. Gesittung und Sitte.

Ungestaltet s. unförmlich und Gestalt.

Ungesundheit s. Gesundheit, auch Gemeinsinn und Seelenkrankheiten.

Ungeübt s. Uebung.

Ungewiß s. gewiß.

Ungewöhnlich s. gewöhnlich.

Unglaube s. vorerst Glaube. Dann aber ist in Bezug auf jenen insonderheit noch Folgendes zu bemerken. Wenn man unter dem Unglauben einen absoluten Mangel des Glaubens versteht, so kommt derselbe eigentlich gar nicht vor. Denn es giebt keinen Menschen auf der Welt, der nicht irgend etwas glaubte. Wollte man also dennoch einen solchen Unglauben als wirklich setzen, so müsste man ihn gleichsam in das göttliche Wesen versetzen. Denn da Gott alles weiß, so ist es unmöglich, daß er irgend etwas glaube. Der Unglaube, wiefern er in der Menschenwelt vorkommen soll, kann daher bloß als ein relativer Glaubensmangel betrachtet werden, d. h. er bezieht sich immer nur auf gewisse Arten oder Gegenstände des Glaubens. Bezieht er sich z. B. auf geschichtliche Gegenstände, so steht er dem historischen Glauben entgegen und heißt daher auch selbst der historische Unglaube. Bezieht er sich auf religiose Gegenstände, so steht er dem religiosen Glauben entgegen und heißt daher auch selbst der religiose Unglaube. Wie es nun unvernünftig sein würde, gar nichts Geschichtliches glauben zu wollen: so würd' es auch unvernünftig sein, gar nichts Religioses glauben zu wollen, und zwar um so mehr, da die Vernunft selbst den Menschen zur Religion führt. S. d. W. Hier ist aber ein neuer Unterschied zu machen. Der religiose Unglaube kann sich nämlich 1. auf die Religion überhaupt (alle und jede Religion, natürliche und positive) beziehn, also ein totaler sein. Dieser ist schlechthin verwerflich, indem er aus der fehlerhaften Maxime entspringt, nichts für wahr zu halten, was man nicht wissen kann, da es doch für den beschränkten Menschengeist unmöglich ist, alles zu wissen. Das menschliche Fürwahrhalten kann daher ebensowohl ein Glauben, ja ein Meinen sein, als ein Wissen. Dieser totale religiose Unglaube ist es nun, welchen man gewöhnlich im Sinne hat, wenn man gegen den Unglauben eifert. Er ist Irreligiosismus und hat gewöhnlich seine Wurzel im Immoralismus. Denn da Moral und Religion aus einer und derselben Quelle, dem Gewissen, hervorgehn: so wird der, welcher die Moral verwirft, natürlich auch die Religion verwerfen. Er wird beide für Einbildung oder höchstens für eine zum Nutzen der Gesellschaft gemachte politische Erfindung halten. — Es giebt aber auch 2. noch einen partialen religiosen

Unglauben, welcher ſich nur auf dieſe oder jene poſitive Religion (z. B. die heidniſche oder jüdiſche oder chriſtliche oder muſelmänniſche) oder auch wohl gar nur auf ein einzeles Dogma derſelben (z. B. das von der Dreieinigkeit oder von der Erbſünde oder vom Teufel oder von der Transſubſtantiation) bezieht. Dieſer partiale religioſe Unglaube iſt alſo nicht ſchlechthin verwerflich; er kann vielmehr lobenswerth ſein, wenn dasjenige, worauf er ſich bezieht, falſch iſt, mithin gar keinen Glauben verdient. Folglich darf dieſer Unglaube auch nicht Irreligioſismus genannt und aus dem Immoraliſmus abgeleitet werden. Denn er kann mit Moral und Religion ſehr gut zuſammen beſtehn. Gleichwohl ſind die Menſchen gerade in Bezug auf dieſen partialen Unglauben höchſt unduldſam gegen einander. Wie der Muſelmann den Chriſten einen Ungläubigen nennt, ſo auch der Chriſt den Muſelmann, ungeachtet doch beide ſehr viel glauben, nur nicht jeder das, was der Andre glaubt. Daher verträgt ſich auch dieſer Unglaube ſehr wohl mit dem Aberglauben. S. d. W. Ja es giebt Menſchen, welche in religioſer Hinſicht total ungläubig und doch in andrer Hinſicht abergläubig ſind oder auch von dem einen Extreme auf das andre überſpringen, mithin bald abergläubig bald ungläubig ſind. Den wahren Glauben, als die rechte Mitte zwiſchen jenen beiden Extremen, zu treffen und feſt zu halten, iſt daher eine der ſchwierigſten Aufgaben für die menſchliche Vernunft.

Ungleich und Ungleichheit ſ. gleich und Gleichheit, auch Vermögens-Gleichheit.

Ungleichartig und ungleichförmig ſ. gleichartig und gleichförmig.

Unglück ſ. Glück.

Ungnade iſt nicht bloßer Mangel an Gnade (ſ. d. W.) ſondern ein Unwille des Höhern gegen den Niedern. Daher ſagt man auch vom ungebeſſerten Sünder, er befinde ſich im Stande der Ungnade, während ſich der gebeſſerte im Stande der Gnade befindet, weil jener ein Gegenſtand des göttlichen Misfallens, dieſer ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens iſt.

Ungöttlich ſteht zuweilen auch für bös, ſo daß es mehr als nicht göttlich bedeutet, wie wenn man dem Menſchen eine ungöttliche Denkart oder Handlungsweiſe zuſchreibt, weil das Böſe dem göttlichen Weſen und Willen widerſtreitet. S. bös, Gott und göttlich.

Ungrund iſt ein bloß angeblicher Grund, der aber zur Begründung nicht taugt. Darum nennt man auch ein Räſonnement ungründlich, wenn Jemand nur ſolche Gründe anführt und daher nicht tiefer in das Weſen der Sache eindringt. S Grund, auch Tiefe.

Ungültig ist jede falsche Behauptung, weil sie nur scheinbar gerechtfertigt werden kann, nämlich durch einen Ungrund. S. den vor. Art., auch allgemeingeltend.

Ungunst s. Gunst.

Ungütig heißt derjenige, welcher sich nur an das strenge Recht hält, mithin nichts von Billigkeit, Nachgiebigkeit und Gefälligkeit wissen will. S. Güte und Gütigkeit.

Unheil und unheilig s. Heil und heilig.

Unideismus (von unus, einer, und deus, Gott) ist eigentlich soviel als Monotheismus. S. d. W. Doch bedeutet es auch soviel als Deismus oder Naturalismus (s. beides) besonders in Frankreich, wo es eine deistische Gesellschaft oder Secte giebt, die sich uni deo nennt, weil sie nur Einem Gott im strengsten Sinne huldigt. S. auch Unitarier und universal.

Uniformisten in politischer und kirchlicher Beziehung heißen diejenigen, welche eine und dieselbe Gestalt (unam formam) allen Staaten oder allen Kirchen geben wollen; was doch nicht möglich. S. Staat und Kirche und die damit zusammengesetzten Wörter.

Uninteressant und uninteressirt s. interessant, Interesse und interessirt.

Union (von unire, vereinigen) ist Vereinigung. S. d. W. Daher unirt = vereinigt. Wegen der so oft vergeblich versuchten Union der verschiednen Religionsparteien s. Henotik.

Unitarier (von unus, einer, oder zunächst von unitas, die Einheit) heißen gewöhnlich diejenigen, welche nicht bloß überhaupt nur Ein göttliches Wesen annehmen, wie alle Monotheisten, sondern auch in diesem Wesen weiter keine persönliche Verschiedenheit zulassen. Sie stehen daher den Trinitariern entgegen, welche eine solche Verschiedenheit, und zwar eine dreifache oder dreifaltige, behaupten. S. Dreieinigkeit. Man könnte aber auch mit demselben Namen diejenigen bezeichnen, welche überhaupt keine Vielheit und Verschiedenheit der Dinge zugeben, sondern Alles für Eins erklären, wie die eleatischen Philosophen Xenophanes, Parmenides, Zeno und Meliß. S diese Namen. Die Unitarier der ersten Art wären also theologische, die der zweiten philosophische. Es giebt aber auch politische Unitarier. Dieß sind die Absolutisten, welche alle politische Gewalt in Einer Person, der des Monarchen, vereinigt wissen wollen. S. Absolutismus und Staatsverfassung.

Univers oder Universum (von universus, all) bedeutet den Inbegriff aller Dinge. S. All und Welt.

Universal (von demselben) ist soviel als allgemein. S. d. W. Daher Universalismus = das Streben nach dem

Allgemeinen oder Allgemeinwerden, wie es z. B. dem Christenthume inwohnt. Vergl. particular und Universalien. — Universale oder Universalisten nennen sich in England und Nordamerica auch diejenigen, welche sich zu keiner besondern, auf Offenbarung gegründeten, Religionsform und Kirchenpartei halten, also bloß die allgemeine oder natürliche Religion bekennen. Diese Universalen, sonst auch Deisten oder Naturalisten genannt, sollen vornehmlich in Newyork sehr zahlreich sein. In Bran's Minerva (Octob. 1829. S. 134 f.) findet sich eine sehr vortheilhafte Schilderung derselben.

Universalgenie s. Genialität.

Universalgeschichte s. Weltgeschichte.

Universalien (entia universalia, allgemeine Dinge) nannten die Scholastiker die Geschlechtsbegriffe (notiones generales) d. h. die Begriffe von den Gattungen und Arten der Dinge, wie Mensch, Thier, Baum, Haus u. s. w. Nach der verschiednen Ansicht von dem Ursprunge und der Bedeutung dieser Begriffe bezeichnete man auch dieselben auf verschiedne Weise. Diejenigen Scholastiker, welche die Universalien für selbständige und vorbildliche Dinge hielten und sich dabei auf Plato und dessen Ideenlehre beriefen, nannten sie Voruniversalien (universalia ante rem) weil sie vor den erschaffenen Dingen von Ewigkeit her im göttlichen Verstande existirt hätten. Diejenigen hingegen, welche den Universalien bloß ein Dasein in und mit den Dingen selbst beilegten und sich dabei auf Aristoteles und dessen Empirismus beriefen, nannten sie Mituniversalien (universalia in re) weil ihnen und den Dingen eine Art von Coexistenz zukommen sollte. Diejenigen endlich, welche meinten, daß der menschliche Geist erst die Universalien von den Dingen abgezogen hätte, und sich dabei auf die Theorie Zeno's und der Stoiker vom Ursprunge der Begriffe beriefen, nannten dieselben Nachuniversalien (universalia post rem) weil dieser Ansicht zufolge die Dinge vor den Universalien dasein mussten. Die sogenannten Nominalisten neigten sich meist zur letztern Ansicht, die ihnen entgegenstehenden Realisten aber zur erstern. Doch gab es auch auf beiden Seiten Männer, welche sich mehr zur mittlern hinneigten und dadurch den Streit auszugleichen suchten. S. Geschlechtsbegriffe und Nominalismus.

Universalismus s. universal.

Universalmaterie nennen Einige den allen Dingen zum Grunde liegenden Stoff. Vergl. Materie und Uranogäa.

Universalmenstruum bedeutet eigentlich ein allgemeines Auflösungs- oder Reinigungsmittel (menstruum universale) wird aber von den Alchemisten und Kabbalisten in demselben Sinne ge-

nommen, in welchem sie auch von einer philosophischen Tinctur sprechen. S. Tinctur der Philosophen.

Universalmethode s. Universalunterricht.

Universalmittel s. Mittel und Tinctur.

Universalmonarchie (s. universal und Monarchie) im strengen Sinne wäre die Herrschaft Gottes über die Welt (das Universum). Man versteht aber darunter in einem minder strengen Sinne die Herrschaft eines Einzigen über alle Völker der Erde, so daß also ebendadurch alle besondre Staaten in einen Universalstaat aufgelöst würden. Wegen der natürlichen Verschiedenheit und Getrenntheit der Völker ist aber diese Idee nicht zu verwirklichen. Folglich kann die Universalmonarchie auch nicht als ein Mittel des ewigen Friedens (s. d. Art.) angesehn werden. Die Völker der Erde würden es vielmehr als einen offenbaren Friedensbruch betrachten, wenn irgend ein Monarch darauf ausginge, sie alle seinem Zepter zu unterwerfen, und ihm ebendeswegen mit vollem Rechte Widerstand leisten. Im weitern Sinne nennt man aber auch Reiche, welche viele Völker auf einmal umschlossen, Universalmonarchien, wie die von Cyrus, Alexander, Augustus, Karl dem Großen, Karl V. und Napoleon gestifteten oder erweiterten Reiche. Daß durch diese Reiche, die man auch als Annäherungen zur Universalmonarchie betrachten könnte, der ewige Friede so wenig als das Glück der Völker bewirkt worden, ist aus der Geschichte zur Genüge bekannt. — Von diesen weltlichen oder politischen Universalmonarchien ist aber noch zu unterscheiden die geistliche oder kirchliche Universalmonarchie, welche die Päpste im Mittelalter beinahe begründet hatten. Diese war jedoch weit schlimmer als jene, indem die Päpste nicht bloß über die Leiber, sondern auch über die Seelen herrschen und daher mit ihrem eisernen Zepter alle Denk- Lehr- und Glaubensfreiheit unterdrücken wollten. Darum war es das größte Glück für die Menschheit, daß die Reformation der Kirche im 16. Jh. dieser Universalmonarchie ein Ende machte. Denn die dadurch veranlasste Spaltung in der Kirche ist, wenn überhaupt ein Unglück, doch lange kein so großes, als der geistliche Despotismus, der mit einer solchen Monarchie unausbleiblich verknüpft ist. Und eben so wenig würde eine literarische oder philosophische Universalmonarchie der Wissenschaft und der geistigen Bildung überhaupt zuträglich sein. S. Hierarchie und Papstthum. — Uebrigens sagt man für Universalmonarchie auch Universalstaat, desgleichen Weltmonarchie und Weltstaat.

Universalphilosophie (allgemeine Ph.) nennen Einige die Fundamentalphilosophie oder philosophische Grundlehre, weil sie weder theoretisch noch praktisch allein, sondern beides zugleich oder

ganz allgemein ist. S. Grundlehre. Die „universalphi-losophischen Vorlesungen für Gebildete beiderlei „Geschlechts" aber, welche der Verf. dieses W. B. herausgegeben (Neustadt a. d. O. 1831. 8.) heißen darum so, weil sie Gegenstände aus dem ganzen Gebiete der Philosophie umfassen.

Universalsprache s. Sprache und Grammatik.

Universalstaat s. Universalmonarchie.

Universaltinctur s. Tinctur der Philosophen.

Universalunterricht ist eigentlich ein Unterricht, der sich auf das ganze Gebiet der menschlichen Erkenntniß oder auf das All der Wissenschaften (universum scientiarum) erstreckt, wie der Unterricht auf Universitäten. S. den folg. Art. Man hat aber auch so benannt eine besondre Methode des Unterrichts, erfunden von Jacotot, einem Zöglinge der polytechnischen Schule zu Paris, der, nachdem er in seinem Vaterlande als Advocat, Professor der Humanioren, Hauptmann der Artillerie, Secretar des Kriegsministers, Substitut des Directors der polytechn. Schule ꝛc. gedient hatte, vom Könige der Niederlande nach Löwen als Professor der französischen Sprache berufen wurde. Jene Methode bezog sich zunächst auf die Erlernung des Französischen, wobei Fenelon's Telemach zum Grunde gelegt und nach dem angenommenen Grundsatze: „Alles ist in Allem", auch alles übrige Lernen daran geknüpft wurde. Nähern Aufschluß darüber geben folgende Schriften: J. Jacotot's Lehrmethode des Universalunterrichts. A. d. Franz. von D. Wilh. Braubach. Marburg, 1830. 8. B. 1. — Vollständiger Cursus von J.'s allgemeiner Unterrichtsmethode ꝛc. Nach den besten französischen Hülfsmitteln für Deutschl. bearbeitet von Frdr. Weingart. Ilm. 1830. 8.

Universität (universitas scil. literarum s. disciplinarum) ist eine Unterrichtsanstalt, welche alle Wissenschaften oder das ganze Gebiet der Gelehrsamkeit umfasst; weshalb man sie auch zum Unterschiede von den beschränkteren, bloß vorbereitenden Lehranstalten (den niederen Schulen) eine hohe oder Hochschule nennt, desgleichen eine Akademie. S. d. W. Der Ursprung dieser gelehrten Anstalten im Mittelalter aus den Hof- und Klosterschulen, welche Karl der Große mit Hülfe Alcuin's zu Paris, Fulda, St. Gallen, Mainz, Trier, Regensburg ꝛc. anlegte, geht uns hier nichts an. (Vergl. indeß Joh. Launojus de celebrioribus scholis a Carolo M. instauratis. Par. 1672. 8. — Bulaei hist. universitatis parisiensis. Par. 1665—73. 6 Bde. Fol. — und Crevier, hist. de l'université de Paris. Par. 1761. 7 Bde. 8.). Jedoch erklärt sich hieraus, wie es zuging, daß auf den Universitäten die Theologie den ersten und die Philosophie den letzten Platz angewiesen erhielt, indem diese jener und den übrigen Wis-

senschaften bloß als Magd dienen sollte. Wie sich aber in der Menschenwelt oft das Verhältniß des Obern und des Untern, des Gebietenden und des Dienenden umkehet: so hat sich auch hier im Laufe der Zeiten die Sache anders gestaltet. Die Philosophie ist der spiritus rector der übeigen Wissenschaften — selbst dee Theologie, wie sehe sie sich auch dagegen sträubte — geworden, so daß die philosophische Facultät, obwohl äußerlich noch immee die letzte, dennoch innerlich die erste ist und auch wohl bis an's Ende der Tage bleiben wird. Der Philosophie ist es auch allein zu verdanken, daß die Lehrer der Hochschulen von den Fesseln befreit worden, welche sie lange Zeit drückten. Denn ohne Lehefreiheit giebt es keine Philosophie und übeehaupt keine wahre Wissenschaft. Vergl. Villers, coup d'oeil sur les universités et la mode d'instruction publique de l'Allemagne protestante. Cassel, 1808. 8. — Steffens über die Idee der Universitäten. Berl. 1809. 8. und: Ueber Deutschlands protestantische Universitäten. Bresl. 1820. 8. — Walther über den Geist des Universitätsstudiums. Landsh. 1811. 8. — Thilo, die Bestimmung der Univeesitäten. Beesl. 1812. 4. — Auch enthalten Schleieemacher's gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinne (Beel. 1808. 8.) viel Gutes. — Das Historische über Universitäten findet man am vollständigsten gesammelt in folgenden drei Schriften von Meiners: Geschichte der Entstehung und Entwickelung der hohen Schulen unsers Erdtheils. Gött. 1802—5. 4 Bde. 8. — Ueber die Verfassung und Verwaltung deutscher Univeesitäten. Gött. 1801—2. 2 Bde. 8. — Kueze Darstellung der Entwickelung der hohen Schulen des protestantischen Deutschl., besondees der hohen Schule zu Göttingen. Gött. 1808. 8. — Auch vergl. Mittelalter und Scholastik. Desgl. philos. Facultät.

Universum s. Univers.

Univok s. äquivok und Zeugung.

Unkeuschheit s. Keuschheit. Auch vergl. obscön.

Unkirchlichkeit s. kirchlich.

Unklugheit s. Klugheit und Thorheit.

Unkörperlichkeit s. Körper und körperlich, desgleichen Immaterialität.

Unlauterkeit in moralischer Hinsicht ist der Zustand, wo der Mensch zwae äußerlich dem Gesetze der Vernunft größtentheils zu gehorchen scheint, aber die innee Gesinnung nicht rein oder lauter ist, also nicht die echtsittliche Triedfeder (s. d. W.) seinen Willen destimmt. In theoretischer Hinsicht wird es nicht so oder doch seltnee gebeaucht, als Lauteekeit. S. d. W.

Unlust s. Lust, auch Schmerz.

Unmäßigkeit s. Mäßigkeit.

Unmenſch und unmenſchlich ſ. Menſch und menſchlich, auch Beſtialität und Brutalität.

Unmeſſbar ſ. meſſen.

Unmethode und unmethodiſch ſ. Methode.

Unmittelbar ſ. Mittel und mittelbar.

Unmöglich ſ. möglich.

Unmündig ſ. mündig, auch majorenn.

Unmuth bezieht ſich nicht auf den Muth, ſo daß es ohne Muth oder Mangel an Muth bedeutete, ſondern auf das Gemüth, indem es eine Verſtimmung oder trübe Stimmung deſſelben anzeigt, die dann freilich auch wohl Mangel an Muth zur Folge haben kann. Vergl. Gemüth und Muth.

Unnatürlich ſ. Natur und natürlich.

Unordnung ſ. Ordnung, auch Weltordnung.

Unorganiſch ſ. organiſch.

Unparteiiſch ſ. Partei.

Unphiloſophiſch bedeutet mehr als nichtphiloſophiſch. Dieſes zeigt nur einen Mangel des Philoſophiſchen an; wie wenn Jemand von einem Buche, welches Erzählungen oder Beſchreibungen oder Rechnungen und Meſſungen enthält, ſagt, es ſei nicht philoſophiſch. Jenes aber zeigt etwas dem Philoſophiſchen Widerſtreitendes an; wie wenn Jemand eine Schrift über Gegenſtände der philoſophiſchen Forſchung unphiloſophiſch nennt. Er will alsdann ſagen, daß die Schrift den Foderungen der philoſophirenden Vernunft, ſei es in materialer oder formaler Hinſicht, widerſtreite. Wenn man einen Menſchen ſelbſt einen unphiloſophiſchen Kopf nennt, ſo will man damit andeuten, daß er keine Anlage zum Philoſophiren habe oder des philoſophiſchen Geiſtes ermangle, mithin lieber gar nicht philoſophiren ſollte. Nun ſind zwar die Philoſophen aus gegenſeitiger Abneigung oder Eiferſüchtelei mit dieſem Vorwurfe oft zu freigebig geweſen. Wenn indeſſen Jemand ſich das Anſehn eines Philoſophen giebt, aber, ſtatt wirklich zu philoſophiren, nur phantaſirt, oder, ſtatt Gründe aufzuſtellen, nur auf ſein Gefühl oder auf den geſunden Menſchenverſtand ſich beruft: ſo macht er ſich allerdings verdächtig, daß er ein unphiloſophiſcher Kopf ſei. Wenigſtens iſt ſein Verfahren ganz unphiloſophiſch. Und darum nennt man auch das Erzeugniß oder Ergebniß eines ſolchen Verfahrens nicht unſchicklich eine Unphiloſophie und deren Urheber einen Unphiloſophen.

Unpolitiſch ſ. Politik und politiſch.

Unpopular ſ. popular.

Unrecht und unrechtlich ſ. Recht und rechtlich.

Unredlich ſ. redlich.

Unrein ſ. rein.

Unrichtig = incorrect s. correct.

Unschädlich, das Gegentheil von schädlich. S. Schade. Ob der Irrthum unschädlich, s. Irrthum.

Unschuld ist Mangel an Schuld, nicht in der ersten, sondern in der zweiten Bedeutung des Worts, welche sich auf das Sittliche bezieht. S. Schuld. In dieser Beziehung werden nur Kinder, bevor sie von ihrer Willensfreiheit Gebrauch gemacht haben, unschuldig genannt. Denn sie haben dann in sittlicher Hinsicht eben so wenig Schuld als Verdienst. Erwachsene aber, da sie stets mehr oder weniger gesündigt haben, sind nie ganz unschuldig, sondern nur theilweise, nämlich in Ansehung dieser oder jener bösen That, deren sie zwar beschuldigt worden, an der sie aber keinen Theil hatten. Die Anerkennung ihrer Unschuld hat dann natürlich auch ihre Lossprechung zur Folge, wenn sie vor Gericht als angeblich Schuldige in Anspruch genommen waren. — Ist dagegen von einem Stande der Unschuld schlechtweg die Rede, so versteht man darunter den ursprünglichen Zustand des Menschengeschlechts in sittlicher Hinsicht, einen Zustand, wo die ersten Menschen, gleich Kindern, zwar noch kein Verdienst erworben, aber auch noch keine Schuld auf sich geladen, also noch nicht gesündigt hatten. Wie lange dieser Zustand dauerte, lässt sich nicht bestimmen. Daß er aber mit dem Sündenfalle (der ersten Sünde) aufhörte und die Menschen nun in den entgegengesetzten Stand der Schuld übergingen, ist gewiß. Nur muß man sich nicht einbilden, als wenn die Menschen im Stande der Unschuld durchaus vollkommen gewesen, im Stande der Schuld aber durchaus unvollkommen, gänzlich verdorben und daher auch völlig unfähig zu allem Guten geworden wären. Denn das lässt sich weder a posteriori mittels der Geschichte und täglichen Erfahrung noch a priori aus philosophischen Principien beweisen. Ein solcher Uebersprung von absoluter Vollkommenheit zu absoluter Unvollkommenheit widerstreitet allen Entwickelungsgesetzen der Natur überhaupt und der menschlichen insonderheit. Auch müsste man gestehn, daß der Schöpfer eben kein Meisterstück am Menschen geschaffen hätte, wenn dieser durch eine einzige That alles Gute hätte vernichten können, was er vom Schöpfer empfangen hatte. Das ist nichts als dogmatische Träumerei, hervorgegangen aus Misdeutung einer althebräischen Mythe. Vergl. Erbsünde und Sündenfall. Eine neuerliche Thatsache beweist auch ganz offenbar das Gegentheil. Im J. 1828 kam nämlich ein junger Mensch von 16 bis 18 Jahren (Caspar Hauser genannt) nach Nürnberg. Seine Abstammung war völlig unbekannt und er selbst konnte keine Auskunft darüber geben, da er von Jugend auf, entfernt von aller menschlichen Gesellschaft, in einer engen Klause aufgewachsen war und nur von dem ihn er-

nährenden Aufwärter etwas Weniges erlernt hatte. In dem deshalb bekannt gemachten amtlichen Berichte des Magiſtrats zu Nürnberg (ſ. Nr. 174—5. der Blätter für literariſche Unterhaltung) wird dieſem jungen Naturmenſchen zugeſchrieben „ein reiner, offner, „ſchuldloſer Blick — die höchſte Unſchuld der Natur, die keinen Ge„ſchlechtstrieb kennt, nicht einmal ahnet — eine unbeſchreibliche „Sanftmuth — eine alle ſeine Umgebungen anziehende Herzlichkeit „und Gutmüthigkeit, in der er anfangs immer nur mit Thränen „und jetzt, nach eingetretenem Gefühle der Freiheit, mit Innigkeit „ſelbſt ſeines Unterdrückers gedenkt — eine ebenſo aufrichtige als „rührende Ergebenheit an alle diejenigen, welche mit ihm umgehn „und ihm Gutes erweiſen — eine Abneigung gegen alles, was ei„nem Menſchen oder Thiere nur den leiſeſten Schmerz verurſachen „könnte — eine unbedingte Folgſamkeit und Willfährigkeit zu al„lem Guten — Freiheit von jeder Unart und Untugend — eine „ganz außerordentliche Lernbegierde, ſo daß er bereits große Fort„ſchritte in der Bildung gemacht hat — eine ganz ungemeine Ord„nungsliebe und Reinlichkeit — ein ganz kindliches Weſen — ein „reines unbeflecktes Innere" — u. ſ. w. Natürlich wird ſolche Unſchuld in der Geſellſchaft auch bald verloren gehn. (Dieß iſt auch wirklich eingetroffen, nachdem jener junge Menſch eine Zeit lang in Nürnberg erzogen worden. Im J. 1833 iſt er zu Anſpach ermordet worden; ſeine Abkunft aber iſt bis jetzt im Dunkel geblieben. S. Feuerbach's Schrift über ihn.) Es beweiſt aber doch dieſe einzige Inſtanz ganz offenbar, daß der heil. Auguſtin (der bekanntlich in frühern Jahren ein ſehr ausſchweifendes Leben führte, ſich auch eine Zeit lang unter den Manichäern herumtrieb) ſeine Theorie von der Erbſünde, vom natürlichen Verderben und von der gänzlichen Unfähigkeit des natürlichen Menſchen zu allem Guten, nur von ſich ſelbſt und andern durch die Geſellſchaft verdorbnen Menſchen abgezogen hatte.

Unſegen ſ. Segen.

Unſichtbar ſ. ſichtbar.

Unſinn (nonsens) wird von Reden und Schriften geſagt, wenn die Worte, welche der Redende oder Schreibende gebraucht hat, ſo beſchaffen ſind, daß man keinen ordentlichen Gedanken damit verknüpfen kann. Es fehlt ihnen dann gleichſam am Sinne oder Verſtande d. h. an einer beſtimmten Bedeutung. Sie heißen daher auch ſelbſt unſinnig. Dieſes Adjectiv wird aber auch von Menſchen gebraucht, wenn ſie ſo reden oder handeln, als hätten ſie keinen Sinn oder Verſtand. Ebendeswegen ſteht Unſinn oft für Unverſtand, wie in dem bekannten Ausſpruche: „Unſinn, du ſiegſt!" Er ſiegt aber doch, Gott ſei Dank! nicht immer, wenigſtens nicht auf die Dauer. — Dagegen bedeutet unſinn-

lich, was nicht in die Sinne fällt oder nicht wahrgenommen werden kann. S. Sinn und sinnlich, auch sinnlos und übersinnlich.

Unsittlichkeit s. Sitte und sittlich.

Unsterblichkeit ist ewige Fortdauer des Lebens und wird daher solchen lebendigen Wesen beigelegt, von welchen man voraussetzt, daß sie dem Tode entweder gar nicht unterworfen seien, wie das göttliche Wesen, oder doch nicht auf eine solche Weise, daß dadurch ihr ganzes Sein und Wirken vernichtet würde, wie das menschliche Wesen. Da nun der Mensch nach der gewöhnlichen Annahme aus Leib und Seele besteht, der Leib aber dem Tode so unterworfen ist, daß er durch denselben ganz aufgelöst oder zerstört wird: so war es sehr natürlich, daß der Glaube an Unsterblichkeit in Ansehung des Menschen sich vorzugsweise auf dessen Seele bezog. Man sprach also immer nur von der Unsterblichkeit der Seele, knüpfte aber doch an diese Idee auch die einer Wiederbelebung des Leibes, der dann mit der Seele wieder vereinigt würde, so daß nachher der ganze Mensch, obwohl in vollkommnerer Gestalt, immer fortleben sollte. Da nun über die letztere Annahme bereits im Art. Auferstehung der Todten das Nöthige gesagt worden, so bleiben wir hier bloß bei der ersteren stehn. Es ist aber leicht einzusehn, daß, wenn die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bloß als speculatives Dogma aufgestellt wird, dann auch Beweise zur Unterstützung desselben, und zwar gleichfalls speculative, hinzugefügt werden müssen, um die Zweifel niederzuschlagen, welche sich etwa von Seiten der Speculation dagegen erheben möchten. Es giebt jedoch im Grunde nur Einen Beweis dieser Art; und das ist der vom Wesen der Seele selbst hergenommene. „Die Seele" — sagte man — „ist eine absolut „einfache oder völlig immateriale, rein geistige Substanz, ob sie „gleich während des gegenwärtigen Lebens mit einem zusammen„gesetzten und materialen Dinge, dem organischen Leibe, verbunden „ist. Nur diesen kann daher der Tod treffen als eine physische „Auflösung oder Zerstörung desselben, nicht aber jene, weil, was „gar nicht zusammengesetzt, auch nicht auflösbar oder zerstörbar ist. „Folglich muß die Seele ewig leben, mag sie nach dem Tode wieder mit einem ähnlichen Körper verbunden werden oder nicht". — Dieser angebliche Beweis beruht aber auf einer Menge unerwiesener und unerweislicher Voraussetzungen. Denn das eigentliche Seelenwesen ist uns völlig unbekannt; die Substantialität und Immaterialität der Seele ist also nur beliebig angenommen. S. Seele, auch Immaterialität und Substanz. Und selbst dann, wenn man dieselbe zugiebt, folgt noch nicht nothwendig, was man daraus erschließt. Denn zur Unsterblichkeit im vollen Sinne des Worts

gehört nicht bloß ein starres Sein oder Beharren in demselben Zustande, sondern auch Bewusstsein seiner selbst und freie Thätigkeit zur Verwirklichung des Endzwecks der Vernunft. Wer kann aber beweisen, daß nach dem Tode jenes Bewusstsein und diese Thätigkeit gleichfalls fortdauern müssen? Könnte nicht die Kraft der Seele, da sie doch immer eine endliche ist, allmählich nachlassen, sich erschöpfen, gleichsam elanguesciren? — Wir werden also wohl auch in Ansehung dieses Punctes auf Wissen oder Erkenntniß im eigentlichen Sinne verzichten und uns am Glauben begnügen lassen müssen. Dieser Glaube ist aber, wie der Glaube an Gott, ein moralischer oder praktischer. Denn er wurzelt im Gewissen oder ruhet auf dem durch das Gewissen sich ankündigenden Gesetze der praktischen Vernunft. Er kann daher auch mit Kant ein Postulat derselben genannt werden. Denn sie setzt uns ein Ziel — die sittliche Vollkommenheit — das wir nur durch allmähliche Annäherung während einer unendlichen Fortdauer erreichen können. Wir glauben also an diese Fortdauer oder hoffen ein ewiges Leben, weil dasselbe die einzig mögliche Bedingung ist, unter welcher wir jener Foderung der Vernunft genügen können. Daher kann auch ein solcher Glaube durch speculative Zweifel gar nicht erschüttert werden, indem er von der Speculation völlig unabhängig ist. Der Mensch (das Ich) hält sich als moralisches Wesen nothwendig für unsterblich oder zu ewiger Wirksamkeit berufen, mag es mit dem Menschen als physischem oder bloßem Naturwesen eine Bewandniß haben, welche es wolle — mag also die Seele ein einfaches oder ein zusammengesetztes, ein immaterlales oder ein materiales Ding sein. Denn ein Widerspruch liegt doch nicht darin, wenn man ein solches Ding als immerfort dauernd und wirkend denkt; und mehr als dieser Widerspruchslosigkeit bedarf es zur Rechtfertigung eines solchen Glaubens nicht. Darum hat es auch unter den Philosophen, besonders den ältern, welche fast insgesammt materialistische Ansichten von der Seele hatten, gar viele gegeben, welche nichts desto weniger von der Unsterblichkeit der Seele fest überzeugt waren, indem der moralische Grund des Glaubens insgeheim auf ihre Ueberzeugung wirkte. — Wer nun zugleich an Gott, den Schöpfer, Erhalter und Regierer aller Dinge glaubt — und dieser Glaube ist von jenem gar nicht zu trennen, da beide auf demselben Grunde ruhen (s. Gott) — der wird im Glauben an Gott auch eine Bestätigung des Glaubens an Unsterblichkeit finden. Denn sein Gemüth erhebt sich ebendadurch noch kräftiger und lebendiger zum Uebersinnlichen und Ewigen. Deshalb ist dieser Glaube, als Lehrsatz oder Dogma ausgedrückt, der zweite Hauptartikel der Religion, wiefern dieselbe objectiv dargestellt oder als ein Gegenstand des Lehrens und Lernens behandelt wird. S. Religion und Reli-

gionslehre. Wenn nun der Religiose an seine Unsterblichkeit glaubt, so muß er dieselbe freilich als eine persönliche denken d. h. als eine mit dem Bewusstsein der Identität verknüpfte Fortdauer seines vernünftigen und freien Wirkens in einer andern Ordnung der Dinge. Denn eine bloße Rükkehr oder Wiederaufnahme des Ichs in das All der Dinge (eine Art von Verschmelzung der Menschenseele mit der allgemeinen Weltseele — wie Manche die Idee der Unsterblichkeit gedeutet haben) ist mit dem Streben nach sittlicher Vollkommenheit, um dessen willen allein wir uns für eine unendliche Fortdauer interessiren, nicht vereinbar. Der Gedanke an eine solche Unsterblichkeit stärkt dann auch unser Pflichtgefühl, besonders in solchen Fällen, wo wir der Pflicht unser zeitliches Glück, vielleicht gar unser ganzes sinnliches Dasein zum Opfer bringen sollen. Er mindert also auch die Furcht vor dem Tode, ob er gleich dieselbe nicht ganz ersticken kann und soll, da der Tod immer dem natürlichen Lebenstriebe widerstreitet und der Mensch das sinnliche Leben auch in sittlicher Hinsicht werth zu halten hat. Der Religiose betrachtet demnach vermöge des Glaubens an Unsterblichkeit das gegenwärtige oder zeitliche Leben als eine sittliche Vorbereitungsschule auf ein künftiges oder ewiges Leben. Diese Betrachtungsart kann ihn aber weder berechtigen, jenes Leben vor der Zeit zu zerstören, um nur recht bald in dieses überzugehn, noch veranlassen, sich mit Hülfe der Einbildungskraft schon voraus ein Gemälde vom künftigen Leben nach seinem Geschmacke zu entwerfen. Denn das ist keineswegs, wie man gewöhnlich sagt, ein unschuldiges, sondern vielmehr ein thöriges und gefährliches Spiel, indem es nur zu phantastischen Träumereien über das künftige Leben führt, welche leicht auf das gegenwärtige einen nachtheiligen Einfluß haben und sogar zur Verkürzung desselben verleiten können. S. Selbmord, auch Himmel und Hölle, desgleichen Seelenwanderung und Wiedersehn. — Die Realunsterblichkeit aber, von welcher bisher die Rede war, ist noch zu unterscheiden von der nominalen d. h. von der Unsterblichkeit des Namens, welche stattfindet, wiefern man den Nachruhm eines Menschen als ewig dauernd betrachtet; desgleichen von der papiernen Unsterblichkeit, welche stattfindet, wiefern man den Schriften eines Menschen eine ewige Dauer beilegt, durch welche dann auch sein Name unsterblich würde. Die Hoffnung dieser Art von Unsterblichkeit ist aber sehr täuschend. Denn wenn auch der Name eines Menschen in der Geschichte so lange genannt würde, als das Menschengeschlecht auf der Erde lebt: so ist doch unsrem Geschlechte diese Fortdauer keineswegs verbürgt. Auch kommt es bei dieser Art von Unsterblichkeit gar sehr darauf an, ob der Name eines Menschen im Guten oder im Bösen, also mit Ehren oder mit

Unehren genannt werde. Denn wer ſeinen Namen wie Heroſtrat unſterblich machte, dürfte wohl nicht um ſolche Unſterblichkeit zu beneiden ſein. Vergl. Ruhm. — Von den zahlreichen Schriften, welche dieſen anziehenden Gegenſtand nicht bloß beiläufig, ſondern abſichtlich und ausſchließlich behandeln, führen wir hier nur folgende an: Platonis Phaedo s. de immortalitate animae dialogus. In Deſſ. Werken, aber auch oft einzeln herausgegeben und bearbeitet, z. B. von Fiſcher zugleich mit drei andern Dialogen (Lpz. 1760. 1770. 1783. 8.) von Büchling (Halle, 1804. 8.) von Wyttenbach (Leiden, 1810. 8.) und eben ſo oft in's Deutſche überſetzt, z. B. von Köhler (Lübeck, 1769. 8.) Ortlob (Frkf. u. Lpz. 1771. 8.) Lindau (Berl. 1804. 8.). Auch vergl. Plato's Phädo, mit beſondrer Rückſicht auf die Unſterblichkeitslehre erläutert und beurtheilt von Heinr. Kunhardt. Lübeck, 1817. 8. Desgl. Frdr. Aug. Wolf zu Pl.'s Phädo. Berl. 1811. 4. — Eine Nachahmung davon iſt: Moſ. Mendelsſohn's Phädo oder über die Unſterblichkeit der Seele. Berl. 1767. 8. A. 4. 1776. womit zu verbinden Deſſ. kurze Abhandlung über die Unſterbl. der Seele. Aus dem Hebr. von Dav. Friedländer. Berl. 1788. 8. — Meinersii commentar., quo Stoicorum sententiae de animarum post mortem statu et fatis illustrantur. In Deſſ. vermiſchten philoſſ. Schriften. Th. 2. S. 265 ff. — Aeneae Gazaei Theophrastus s. de immortalitate animarum. Ed. Casp. Barth. Lpz. 1655. 4. — Pet. Pomponatii tractatus de immortalitate animae. Bologna, 1516. Baſel, 1634. Herausgeg. von Bardili. Tübingen, 1791. 8. — Thümmig de immortalitate animae ex intima ejus natura demonstrata. Halle, 1721. — Meier's Beweis, daß die menſchl. Seele ewig lebt. A. 2. Halle, 1754. 8. und Vertheidigung deſſelben. Ebend. 1753. 8. — Bonnet's philoſ. Palingeneſie, oder Gedanken über den vergangenen und künftigen Zuſtand der lebenden Weſen. Aus dem Franz. von Lavater. Zürich, 1769. 2 Thle. 8. — Sulzer's Abhandlungen über die Unſterbl. der Seele als Gegenſtand der Phyſik betrachtet. Im 2. Th. ſeiner vermiſchten philoſophiſchen Schriften. Lpz. 1773. 8. — Campe's Verſuch eines neuen Beweiſes für die Unſterbl. unſrer Seele. Im deut. Muſ. J. 1780. St. 9. S. 195 ff. und J. 1781. St. 5. S. 393 ff. zu verbinden mit Schwab's Prüfung dieſes Verſuchs (Stuttg. 1781. 8.) und Deſſ. neuem Beweiſe für die Unſt. der Seele (in Eberhard's philoſ. Arch. B. 2. St. 2. S. 123 ff.) — Heydenreich's Grundriß einer Prüfung des Beweiſes für die Unſterbl. der Seele, den man aus ihrem Vollkommenheitstriebe herleitet. Lpz. 1785. 8. — Abel's disquisitio omnium tam pro immortalitate quam pro mortalitate animi ar-

gumentorum. Tüb. 1792—3. 2 Abtheill. 4. und Deſſ. ausführliche Darſtellung des Grundes unſers Glaubens an Unſterblichkeit. Frkf. a. M. 1826. 8. — Häſeler's Julius, oder von der Unſterblichkeit der Seele. Braunſchw. 1790. 8. A. 2. 1793. — Jakob's Beweis für die Unſterblichkeit der Seele aus dem Begriffe der Pflicht. Züllich. 1790. 8. A. 2. 1794. Eine vom Verf. ſelbſt aus dem Lat. überſetzte Preisſchrift, mit der aber zu verbinden iſt (Karl Heinr. Gli. Schneider's) Prüfung des von Jak. aufgeſtellten Beweiſes ꝛc. Lpz. 1793. 8. — Jean Paul (Frdr. Richter's) Campanerthal, oder über die Unſterblichkeit der Seele. Erfurt, 1797. 8. zu verbinden mit der nach ſeinem Tode herausgekommenen, obwohl nicht vollendeten, Schrift: Selina, oder über die Unſterblichkeit. Stuttg. 1827. 8. — Wieland's Euthanaſia; drei Geſpräche über das Leben nach dem Tode. Lpz. 1805. 8. — Meister (J. H.) Euthanasie ou mes derniers entretiens sur l'immortal. de l'ame. Par. 1809. 12. — Chriſtiani, die Gewiſſheit unſrer ewigen Fortdauer. Kopenh. 1809. 8. — Sintenis's (Chſti. Frdr.) Elpizon, oder über meine Fortdauer im Tode. Danz. u. Lpz. 1795—1804. 3 Thle. 8. A. 3. 1810—15. zu verbinden mit Deſſ. Elpizon an ſeine Freunde vor u. nach den wichtigſten Epochen ſeines Lebens. Ebend. 1808. 8. A. 2. 1810. — Sintenis's (Karl Heinr.) Geron und Palämon, oder Geſpräche zweier Greiſe über die Gewiſſheit ihrer Hoffnungen auf jenſeit. Zerbſt, 1803. 8. — Lehmann's Phönix (oder) neuer Verſuch über die Unſterblichkeit der Seele. Königsb. 1811. 8. — Buhle üb. Urſprung u. Leben des Menſchengeſchlechts u. das künftige Leben nach dem Tode. Braunſchw. 1821. 8. — J. H. F. v. Autenrieth über den Menſchen und ſeine Hoffnung einer Fortdauer. Tübingen, 1825. 8. — Die Unſterblichkeit. Ein Verſuch von Cnut Cnutſen. Kiel, 1825. 8. — Athanaſia, oder Gründe für die Unſterblichkeit der Seele. Sulzb. 1827. 8. — Joh. Heinr. Rabbe, Unſterblichkeit und Wiederſehn, oder die höhere Welt in uns und über uns. Braunſchw. 1827. 8. — Das Unſterbliche und die ſittliche Freiheit. Philoſophiſche Unterſuchung von H. Keſſler. Heilbr. 1828. 8. — F. T. Unius, Unſterblichkeit. Anſicht meines innern Lebens ꝛc. Lpz. 1830. 8. — Gedanken üb. Tod u. Unſterbl. Nürnb. 1830. 8. (Gegen den Glauben an perſönliche oder individuale Unſterbl. aus pantheiſtiſchen Gründen). — Neue Beiträge zur Krit. des Glaubens an Rückerinnerung nach dem Tode. Von Karl Aug. Streicher. Neuſt. a. d. O. 1830. 8. — Verſ. eines Beweiſes für die Unſterbl. der Seele aus dem phyſiol. Standpuncte, zugleich als Einleit. in die Lehre von den ſogg. Geiſteskrankheiten. Von D. Mor. Ernſt Ado. Neumann. Bonn, 1830. 8. —

Philoſ. Unſterblichkeitslehre, oder wie offenbart ſich das ewige Leben? Von B. H. Blaſche. Erf. u. Gotha, 1831. 8. (Auch hier wird aus pantheiſtiſchen Gründen keine perſönl. Unſterbl. angenommen). — Ueber die Unſterbl. des Menſchen u. den Zuſtand des Lebens nach dem Tode. Von C. H. E. Paulus (würtemb. Finanzr. in Ulm). A. 2. Stuttg. 1831. 8. — Euthanatos oder der Tod von ſeiner Lichtſeite betrachtet. Von Erich Haurenski. Neuſt. a. d. O. 1831. 8. — Unſterbl. oder die Fortdauer der Seele nach dem Tode. Von D. G. L. Henrici. Stuttg. 1832. 8. — Die beiden neueſten Schriften über dieſen Gegenſtand ſind folgende: Die Lehre von den letzten Dingen, eine wiſſenſchaftliche Kritik aus dem Standpuncte der Religion unternommen von D. Frdr. Richter. B. 1. Kritik der Lehre vom Tode, von der Unſterblichkeit und von den Mittelzuſtänden. Bresl. 1833. 8. — Die neue Unſterblichkeitslehre. Geſpräch einer Abendgeſellſchaft als Supplement zu Wieland's Euthanaſia. Von Ebendemſ. Bresl. 1833. 8. (Beide Schriften beſtreiten den Glauben an eine perſönliche Unſterblichkeit aus pantheiſtiſchen Gründen). — — In hiſtoriſch-philoſophiſcher Hinſicht ſind noch zu vergleichen: Wyttenbachii disp. quae fuerit veterum philosophorum inde a Thalete et Pythagora usque ad Senecam sententia de vita et statu animorum post mortem corporis. Amſt. 1786. 4. (Preisſchrift). — Tennemann's Lehren und Meinungen der Sokratiker über die Unſterblichkeit. Jena, 1791. 8. — Flügge's Geſchichte des Glaubens an Unſterblichkeit, Auferſtehung, Gericht und Vergeltung. Lpz. 1794—5. 2 Thle. 8. — Franke's Verſuch einer kurzen hiſtoriſch-kritiſchen Ueberſicht der Lehren und Meinungen der vornehmſten neuern Weltweiſen von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele. Altona, 1796. 8. — — Ob auch die Seelen der vernunftloſen Thiere unſterblich ſeien, iſt eine eben ſo überflüſſige als unbeantwortliche Frage. Uns iſt wenigſtens kein haltbarer Grund dafür oder dagegen bekannt. Pantheiſtiſch ſind ſie freilich auch unſterblich.

Unſtetig ſ. Stetigkeit.

Unſträflich wird ſowohl im juridiſchen als im moraliſchen oder ethiſchen Sinne genommen. In jenem heißt eine Handlung unſträflich, wenn durch ſie kein Recht verletzt worden und ſie daher auch von keinem menſchlichen Richter nach Rechtsgeſetzen beſtraft werden kann. Im zweiten Sinne aber heißt ſie nur dann ſo, wenn ſie auch der Geſinnung nach völlig untadelhaft iſt und daher ſelbſt vom göttlichen Richter nicht beſtraft werden könnte. Es kann alſo eine Handlung, und ſo auch der Menſch als Urheber derſelben, gar wohl in dem einen Sinne unſträflich, im andern hingegen ſträflich ſein. Durchaus unſträflich iſt aber kein

Menſch, weil keiner unſündlich d. h. völlig rein von Sünden iſt. Vergl. Strafe und Sünde.

Unſtreitig oder unſtrittig ſ. Streit und ſtreitig.

Unſündlich ſ. unſträflich.

Unterart, Untergattung und Untergeſchlecht ſ. Oberart und Geſchlechtsbegriffe.

Unterbegriff im weitern Sinne heißt jeder niedere Begriff in Anſehung eines über ihm ſtehenden höhern, im engern aber der Terminus minor eines Schluſſes. S. Begriff und Terminus.

Unterbrochen ſ. Stetigkeit.

Untereintheilung ſ. Eintheilung.

Untergang ſ. entſtehn und vergehn; wegen des Untergangs eines Staats aber ſ. Staatsurſprung.

Unterhaltung, geſellige und philoſophiſche, ſ. Converſation.

Unterhandlung (transactio) zur Abſchließung eines Vertrags ſ. Vertrag.

Unterlage ſ. Subject und Subſtrat.

Unterlaſſung iſt eine negative Handlung, ein Nichthandeln; wodurch aber, wenn das Handeln Pflicht war, auch geſündigt werden kann. Daher ſprechen die Moraliſten ſowohl von Unterlaſſungsſünden als von Begehungsſünden. S. d. W.

Unterordnung ſ. Beiordnung; wegen der Unterordnungsſchlüſſe aber ſ. Enthymem Nr. 4.

Unterredung ſ. Dialog und Disputation.

Unterricht iſt ein weſentlicher Theil der Erziehung, und kann ebenſowohl mündlich als ſchriftlich, volksmäßig oder populär als wiſſenſchaftlich oder ſcientifiſch ſein. Die Unterrichtskunſt heißt auch Didaktik. S. d. W. und Erziehung, auch hören und leſen. — Den Unterſchied zwiſchen mündlichem und ſchriftlichem Unterrichte, aber auch die Nothwendigkeit der Vereinigung dieſer beiden Arten des Unterrichts hat die Société hellénique instituée à Paris pour la propagation des lumières en Grèce in ihrem erſten Bulletin (Par. 1829. 8. S. 7.) treffend in folgenden Worten bezeichnet: „L'instruction muette et solitaire que donne „la lecture a quelque chose de languissant et qui fatigue bien„tôt l'imagination; l'instruction orale est en quelque sorte vi„vante, inspire plus d'interêt, soutient l'attention, anime la „science et la sagesse; mais elle est fugitive. Ces deux modes „reunis se corrigent l'un par l'autre, complètent l'instruction, „et la rendent et plus rapide et plus durable.“ Dieß erkannte auch ſchon der jüngere Plinius, indem er (ep. II, 3.) ſagt: „Magis viva vox adficit. Nam licet acriora sint, quae legas,

„altius tamen in animo sedent, quae pronuntiatio, vultus, ha„bitus, gestus etiam dicentis adfigit.“ Daher wird man auch finden, daß diejenigen, welche ſich bloß durch Lectüre unterrichtet haben, immer nur Halbgelehrte bleiben, weil ſie keine Schule haben, wiewohl ſie ſich gewöhnlich auf ihre Gelehrſamkeit um ſo mehr einbilden und ſich als Autodidakten betrachten. S. d. W.

Unterſatz iſt, wenn ein Schluß nicht in Anſehung der Stellung ſeiner Sätze verändert oder figurirt worden, der zweite Satz deſſelben, welcher die Aſſumtion oder Subſumtion enthält und den Uebergang vom Oberſatze zum Schluſſatze bildet. In figurirten Schlüſſen kann er aber auch die erſte Stelle einnehmen und in abgekürzten ganz fehlen. S. Schluß und die zunächſt darauf folgenden Artikel, desgleichen Enthymem.

Unterſcheidung ſ. Diſtinction.

Unterſcheidungslehren (dogmata distinctiva) nennt man diejenigen Lehren, welche die verſchiednen Parteien in wiſſenſchaftlicher, kirchlicher oder politiſcher Hinſicht hauptſächlich von einander trennen. So war die Ideenlehre eine Unterſcheidungslehre der platoniſchen und der ariſtoteliſchen Philoſophenſchule, indem jene ſie annahm, dieſe ſie verwarf und ſtatt derſelben einer empiriſch-realiſtiſchen Anſicht huldigte. Ebenſo iſt die Lehre von der Transſubſtantiation oder vom Fegefeuer eine Unterſcheidungslehre der katholiſchen und der proteſtantiſchen Kirche; desgleichen die Lehre von der abſoluten Gewalt der Könige und dem bloß paſſiven Gehorſame der Unterthanen eine Unterſcheidungslehre derjenigen politiſchen Parteien, welche man mit dem Namen der Servilen und der Liberalen bezeichnet. Solche Lehren müſſen alſo vorzüglich hervorgehoben werden, wenn man den Unterſchied der Parteien kennen lernen will.

Unterſcheidungsvermögen (facultas distinguendi s. discernendi) iſt nichts andres als der Verſtand, wiefern er über den Unterſchied der Dinge und alſo auch der Begriffe von ihnen urtheilt; weshalb er auch in dieſer Beziehung judicium discretivum heißt. Iſt dieſes Vermögen im vorzüglichen Grade vorhanden, ſo heißt es Scharfſinn. S. d. W., auch Verſtand und Urtheilskraft. Zwar könnte man auch den Sinn ſelbſt als ein Unterſcheidungsvermögen betrachten, da wir gewiſſe Unterſchiede ſchon ſinnlich erkennen. Aber dieſe Art von Unterſcheidung iſt doch nur eine gröbere. Die feinern und genauern Unterſchiede würden wir ohne Mitwirkung des Verſtandes auch bei ſinnlichen Dingen nicht kennen lernen.

Unterſchied ſ. Differenz.

Unterſinnlich nennen Einige die Erkenntniß, welche aller ſinnlichen Erkenntniß vorhergehn, in der entwickelten Sinnlichkeit aber untergehn ſoll. Dieß würde jedoch ein bloßes Fühlen ſein,

welches noch nicht in ein bestimmtes Anschauen und Empfinden, vielweniger in ein Denken und Urtheilen übergegangen wäre. Ob dieß Erkenntniß zu nennen, möchte sehr zweifelhaft sein. S. Gefühl und Erkenntniß; auch vergl. Sinn, sinnlich und übersinnlich.

Unterthan im weitern Sinne heißt jeder einer fremden Autorität Untergebne, im engern aber jeder Bürger in Bezug auf sein Staatsoberhaupt. Es giebt also auch in Freistaaten oder Republiken Unterthanen, obgleich die Bürger solcher Staaten sich nicht gern so nennen lassen. Daher nahmen es die Franzosen anfangs sehr übel, als Napoleon, nachdem er Kaiser geworden, sie seine Unterthanen (sujets) nannte; ungeachtet sie es schon während des Consulats gewesen waren. Sie gewöhnten sich aber doch bald an diese neue Bezeichnung, und haben erst neuerlich unter ihrem sog. Bürgerkönig angefangen, dagegen zu protestiren. Die Unterthänigkeit in diesem Sinne soll aber freilich keine Sklaverei oder Leibeigenschaft (s. beide Ausdrücke) sein, da der Bürger immer ein freies Wesen bleibt. — Wegen der Erbunterthänigkeit s. d. W. selbst. — Ob übrigens das W. Unterthan herkomme von thun, so daß es eigentlich untergethan (subditus, subjectus) heißen sollte, oder von Thane, einem altsächsischen Worte, das noch im Englischen vorkommt und auch thain geschrieben wird, bedeutend einen freien Mann oder Herrn, der von seinem Grund und Boden lebt, aber doch noch einem Höhern untergeben (underthane) ist, lassen wir dahingestellt.

Unterwelt bedeutet entweder die Erde, wo man dann unter der Oberwelt den Himmel versteht, oder das was unter der Erde ist, wo man dann unter der Oberwelt die Erde selbst oder eigentlich nur deren Oberfläche versteht, da unter der Erde selbst wieder Himmel ist. S. Erde und Himmel. In einer noch beschränktern Bedeutung versteht man darunter das sog. Schattenreich. S. d. W. Diejenigen, welche annehmen, daß die Erde eine hohle Kugel und daß die innere Oberfläche dieser Kugel ungefähr ebenso wie die äußere gestaltet und bewohnt sei, nennen auch den Inbegriff der hier befindlichen Dinge die Unterwelt. S. die Schrift: Die Unterwelt, oder Gründe für ein bewohnbares und bewohntes Inneres unsrer Erde. Lpz. 1828—32. 2 Thle. 8. Hier soll bewiesen werden, daß in dieser Unterwelt nicht nur Licht und Wärme, Luft und Wasser, und andre Stoffe der Oberwelt seien, sondern auch Pflanzen, Thiere und Menschen. Ja es wird sogar der Weg gezeigt, auf welchem man in diese Unterwelt gelangen könne! Wir wünschen glückliche Reise. — Mit jener Schrift ist indeß noch folgende zu verbinden: Pluto, oder Vertheidigung des

Buches: Die Unterwelt, oder Gründe für ein bewohnbares und bewohntes Inneres unsrer Erde. Lpz. 1829. 8.

Unterwerfung ist die Handlung, durch die man eines Andern **Unterthan** wird. S. d. W. Ist sie bloß erzwungen, so ist sie ungerecht; ist sie freiwillig, so beruht sie auf einem entweder ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrage. Wegen des **Unterwerfungsvertrags** aber s. **Staatsursprung**.

Unthat ist weit mehr als ein bloßes Nichtthun, nämlich eine böse oder abscheuliche That, ein grobes Verbrechen. S. d. W.

Unthätigkeit, das Gegentheil der **Thätigkeit** — s. d. W. — steht zuweilen auch mildernd für **Faulheit**. S. faul.

Untheilbarkeit s. **Theil** und **Theilbarkeit**, auch **einfach**, **Atom** und **Monade**.

Untheilnehmend s. **Theilnahme**.

Untreue s. **Treue**.

Untrüglich s. **trüglich**.

Untugend ist nicht bloßer Mangel an **Tugend** (s. d. W.) sondern das positive Gegentheil derselben, welches aber noch nicht als ein wirkliches **Laster** (s. d. W.) gedacht wird. So ist, wer sich nur zuweilen berauscht, mit einer Untugend behaftet, wer sich aber täglich toll und voll trinkt, einem Laster ergeben. Daher werden Kindern vornehmlich Untugenden, die man auch Unarten nennt, beigelegt. Sodann wird das Wort auch wohl auf Thiere übergetragen, wenn sie den Zwecken der Menschen widerstreben oder nicht folgsam sind; wobei man aber an die ursprüngliche Bedeutung des Wortes denkt, indem man darunter nur eine gewisse Untauglichkeit zu bestimmten Zwecken, nicht aber Unsittlichkeit, versteht.

Unumgänglich heißt 1. derjenige, mit welchem sich nicht gut umgehn läßt (s. **Umgang**) — 2. dasjenige, was nicht vermieden (gleichsam nicht umgangen) werden kann. Daher steht es oft für **nothwendig**. Auch sagt man in dieser Beziehung **unumgänglich nothwendig**, um den Begriff der Nothwendigkeit zu verstärken. S. **Nothwendigkeit**.

Unumstößlich gewiß heißt das unmittelbar Gewisse, weil es, da es nicht auf Beweisen beruht, auch nicht durch Gegenbeweise widerlegt werden kann. S. **gewiß**. Oft bedeutet aber auch jener Ausdruck alles evident Bewiesene. S. **beweisen**.

Ununterbrochen = **stetig**. S. **Stetigkeit**.

Unveränderlichkeit ist ein ausschließlicher Vorzug der Gottheit, weil sie keinem Wechsel von Bestimmungen unterworfen sein kann. S. **Gott**. Beim Menschen hingegen ist alles veränderlich, weil er sowohl geistig als körperlich einem solchen Wechsel unterworfen ist. S. **Mensch**; auch **Veränderung**. Wiefern

die Unveränderlichkeit vom Wesen der Dinge überhaupt prädicirt werden könne, s. Wesen.

Unverantwortlich, von Handlungen gebraucht, heißt, was sich nicht verantworten (vertheidigen oder rechtfertigen) läßt. Werden aber Personen so genannt, wo man lieber nicht verantwortlich sagen sollte: so versteht man darunter solche, die sich wegen ihrer Handlungen nicht zu verantworten brauchen, oder die man nicht zur Verantwortung ziehen darf. Unverantwortlich in diesem Sinne ist unter Menschen nur das Staatsoberhaupt, weil es im Staate keinen Richter über sich hat, mithin nur in Bezug auf Gott als den höchsten Richter aller sittlichen Weltwesen verantwortlich genannt werden kann — nicht aber irgend ein andrer Staatsbeamter, auch kein Minister. S. d. W. und die daselbst angeführte Schrift von B. Constant.

Unveräußerlich heißen die Urrechte des Menschen, weil sie im Wesen des Menschen, seiner vernünftigen und freien Natur, so nothwendig gegründet sind, daß sie gar nicht von ihm getrennt werden können. In einem andern Sinne nennt man auch die veräußerlichen Rechte eines Andern für uns unveräußerlich, wenn er nicht zur Veräußerung derselben mittels eines Vertrags eingewilligt hat. Hier ist die Unveräußerlichkeit bloß eine relative, dort eine absolute. S. veräußern, Urrecht und Vertrag.

Unverfälschtheit = Echtheit. S. d. W.

Unverfänglich s. verfänglich.

Unvergeltlich s. Vergeltung.

Unverjährbar wird von Rechten gebraucht, die nicht durch die Länge der Zeit vergehen (nicht verjähren) können. S. Verjährung.

Unverletzlich wird meist von Personen gebraucht, die zwar verletzt werden können, aber nicht verletzt werden sollen, wie das Staatsoberhaupt. S. d. W. Zuweilen braucht man es auch von Gesetzen und Rechten in derselben Beziehung. Es kann also etwas wohl physisch verletzlich und doch zugleich moralisch unverletzlich sein. Das moralisch Unverletzliche heißt auch heilig. S. d. W.

Unvernunft bedeutet theils den Mangel an Vernunft, wie wenn die vernunftlosen Thiere unvernünftig genannt werden, theils das Gegentheil der Vernunft, wie wenn vernunftwidrige Urtheile und Handlungen oder die Urheber derselben unvernünftig genannt werden. S. Vernunft. Einem Menschen kann also nur in der zweiten Bedeutung Unvernunft zugeschrieben werden. Er ist dann vernünftig und unvernünftig zugleich, jenes in Bezug auf die Anlage oder Fähigkeit, dieses in Bezug auf den Gebrauch, den er davon macht oder nicht macht. Seine Ver-

nunft ist nämlich dann nicht so entwickelt und ausgebildet, daß er sie gehörig brauchen könnte; wiewohl die Schuld davon oft auch im Willen liegt. Die Behauptung aber, daß die Vernunft des Menschen selbst von Grund aus verdorben sei und daß man daher dem Vernunftgebrauche lieber entsagen oder, wie man es zur Vermeidung des Anstoßes etwas milder ausdrückt, die Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefangen geben solle, ist selbst unvernünftig, weil daraus nichts als blinder Glaube hervorgehen kann. S. blind, auch Irrationalismus und Misologie; desgl. die Schrift: Unvernunft mit den Augen der Vernunft betrachtet, von K. A. Cäsar. Lpz. 1799. 8.

Unverschämtheit s. Schaam.

Unverstand und unverständig wird ebenso wie Unvernunft (s. d. W.) und unvernünftig in doppelter Bedeutung genommen. Ein Mensch kann daher gleichfalls sowohl verständig (der Anlage oder Fähigkeit nach) als unverständig (nach dem Gebrauche, den er davon macht oder nicht) heißen. Etwas andres aber ist unverständlich. Dieser Ausdruck wird nämlich bloß auf Reden und Schriften bezogen, wenn sie so dunkel sind, daß man sie nicht leicht versteht. Solche Reden und Schriften sind zwar auch oft unverständig (ohne Verstand). Allein sie müssen es nicht sein. Im Gegentheile kann viel Verstand in ihnen verborgen liegen, nur daß er nicht mit der gehörigen Klarheit hervortritt. Ein Fehler bleibt dieß aber immer. Denn eine verständige Rede oder Schrift soll auch verständlich sein, weil man ja ebendarum redet oder schreibt, daß man verstanden werde. Darum heißt es schon bei Aristophanes in den Fröschen (V. 1445): „Sprich etwas ungelehrter und verständlicher!" Uebrigens findet hier freilich viel Relativität statt. Denn was für den Einen unverständlich ist, kann wohl für den Andern verständlich sein. Absolute Unverständlichkeit einer Rede oder Schrift (so daß Niemand sie verstände) würde ohne Zweifel ein Beweis vom Unverstande ihres Urhebers sein. Uebrigens s. Verstand.

Unverträglichkeit wird nicht bloß von Personen gesagt, die sich nicht mit einander vertragen (in ihren Gesinnungen und Handlungen nicht einstimmen) sondern auch von Begriffen und Urtheilen, welche einander direct oder indirect aufheben (contradictorisch oder contrar entgegengesetzt sind). S. Widerspruch und Widerstreit.

Unvollendet s. vollendet.

Unvollkommen s. vollkommen.

Unvollständig s. vollständig.

Unvordenklich wird von einer gewissen Art der Verjährung gebraucht. S. d. W.

Unwägbar oder imponderabel heißen diejenigen Agentien in der Natur, welche den Gesetzen der Schwere nicht zu gehorchen scheinen und daher kein merkbares Gewicht (pondus) haben oder sich nicht gleich andern wägbaren oder ponderabeln Dingen abwägen lassen, wie Licht, Wärme, Elektricität ꝛc. Wenn man aber aus der Imponderabilität dieser Dinge die Immaterialität derselben gefolgert hat, so ist dieß ein offenbarer Sprung im Schließen. Denn da unsre feinsten Waagen doch immer noch sehr grobe Werkzeuge sind, so folgt aus der Unmerklichkeit des Gewichts auf diesen Werkzeugen noch lange nicht die völlige Abwesenheit desselben oder gar die gänzliche Stofflosigkeit jener Agentien. Uebrigens s. Gravitation und Materie. — In geistiger Hinsicht, nämlich in Bezug auf die Abwägung der Gründe für und wider eine Behauptung, giebt es nichts Unwägbares, ob es gleich in einzelen Fällen unsrem Geiste auch sehr schwer werden kann, das Gewicht der gegebnen Gründe pro und contra so genau zu bestimmen, daß man mit Gewissheit sagen könnte, nach welcher Seite hin das Uebergewicht falle. Wir gerathen dann in den Zustand des Zweifels. S. d. W.

Unwahr und Unwahrheit s. wahr und Wahrheit, auch falsch und Lüge.

Unwahrscheinlich s. wahrscheinlich.

Unweise steht mildernd für thörig, zeigt also mehr als nichtweise an. S. Thorheit und Weisheit.

Unwerth s. Werth.

Unwesen ist das Gegentheil von Wesen, wie auch das Unwesentliche dem Wesentlichen entgegengesetzt wird. Doch hat es noch eine Nebenbedeutung, indem man dadurch auch eine böse Wirksamkeit bezeichnet, z. B. wenn man sagt, dem Unwesen der Proselytenmacherei oder des Jesuitismus müsse gesteuert werden. Daher sagt man auch wohl sein Wesen oder Unwesen treiben, indem das Sein (esse = wesen) des Menschen sich durch das Wirken desselben offenbart. Uebrigens s. Wesen.

Unwiderleglich heißt das Wahre, wiefern es zwar bestritten, aber nicht als falsch dargethan (widerlegt) werden kann.

Unwiderruflich heißen Erklärungen und Beschlüsse, welche entweder stillschweigend oder ausdrücklich unbedingt sind, so daß man sie nicht zurücknehmen will oder auch nicht einmal kann, wenn Andre dadurch gewisse Rechte erlangt haben, die man ihnen ohne ihre Einwilligung nicht entziehen darf. Daher werden auch Aemter, die auf Lebenszeit ertheilt sind, so genannt; wobei es sich jedoch von selbst versteht, daß das Amt verloren geht, wenn es Jemand

nicht mehr verwalten kann oder will. S. Amt. Auch vergleiche Widerruf.

Unwiderſprechlich heißt eigentlich dasjenige, dem nicht widerſprochen werden kann. Da indeſſen das Widerſprechen immer möglich bleibt, ſo nimmt man jenen Ausdruck in einem etwas engern Sinne und verſteht darunter bloß dasjenige, was ſo ausgemacht iſt, daß man ihm vernünftiger Weiſe nicht widerſprechen kann. Daher nennt man dieß auch unwiderſprechlich gewiß. Es wird aber freilich gar manches ſo genannt, was an ſich doch nicht über allen Zweifel und alſo auch nicht über allen Widerſpruch erhaben iſt.

Unwiderſtehlich ſ. Widerſtand.

Unwille iſt nicht Mangel an Willen — vielmehr zeigt der Unwillige oft viel Willenskraft, wenigſtens ſcheinbar — ſondern eine ſolche Erregung unſres Gemüths, daß man einem Andern übel will oder mit ihm unzufrieden iſt Unwille ſteht daher eigentlich für Uebelwille oder Unzufriedenheit. So entſteht Unwille in uns, wenn uns Jemand beleidigt hat. Denn der Beleidigte fühlt ſich zuerſt allemal gegen ſeinen Beleidiger aufgeregt, wenn er auch hinterher dieſe Aufregung unterdrückt. Daher könnte man auch ſagen, der Unwille ſei ein niederer Grad des Zornes. Doch findet der Unwille nicht bloß bei Beleidigungen ſtatt, die wir von Andern empfangen. Jedes Unrecht, jede Schlechtigkeit, jede des Menſchen unwürdige Handlung kann uns zum Unwillen reizen. Und darum heißt auch wohl der Unwille im Lateiniſchen indignatio, indem er eine Art von Entrüſtung über etwas Unwürdiges (indignum) iſt.

Unwilligkeit iſt zwar von Unwille abgeleitet, zeigt aber mehr eine gewiſſe Ungeneigtheit an, ſo wie Willigkeit eine gewiſſe Geneigtheit, ſich dem Willen Andrer zu fügen — alſo das Gegentheil von Bereitwilligkeit und Gutwilligkeit. Uebrigens ſiehe Wille.

Unwillkürlich heißt, was ohne Willkür geſchehn, und ſteht daher oft für unabſichtlich oder ungefliſſentlich. S. Willkür.

Unwirkſam ſ. wirklich.

Unwiſſenheit ſ. Ignoranz, auch Nicolaus von Cuß.

Unwiſſenſchaftlichkeit ſ. Wiſſenſchaft.

Unzählbar oder unzählig heißt eine Menge von Dingen, welche ſich durch keine beſtimmte Zahl ausdrücken läſſt, und daher auch ſelbſt eine Unzahl genannt wird. Im ſtrengen oder abſoluten Sinne würde dieß nur dann der Fall ſein, wenn die Menge jede gegebne Zahl überſtiege, im relativen Sinne aber ſchon dann, wenn uns die Zahl nur nicht bekannt wäre. Im letzten Falle

braucht man vorzugsweise den zweiten Ausdruck, im ersten hingegen den ersten. So sagt man, der Sand am Meere sei unzählig, weil Niemand die Zahl der einzelen Sandkörner bestimmen kann, ob es gleich eine bestimmte Zahl derselben geben muß. Dagegen würde, wenn die Welt dem Raume nach unendlich wäre, die Menge der einzelen Weltkörper in der That unzählbar sein, weil man dann nie mit dem Durchzählen derselben an's Ende kommen würde. Vergl. endlich und unendlich.

Unzerstörbar ist kein Körper; denn selbst die großen Weltkörper sind der Zerstörung unterworfen, wenn sie auch noch so lange dauern mögen. So halten manche Astronomen die kleinen Planeten zwischen Mars und Jupiter für Bruchstücke eines größern, der sich in jener Gegend unsers Sonnensystems um die Sonne bewegt habe. Wegen der Unzerstörbarkeit der Seele s. Unsterblichkeit.

Unzucht ist nicht bloß Mangel an Zucht (s. d W.) überhaupt genommen, sondern in besondrer Beziehung auf den Geschlechtstrieb. Sie findet also statt, wenn dieser Trieb nicht gehörig in Zucht genommen oder beherrscht wird. Darum heißt auch der Mensch selbst dann unzüchtig, welcher Ausdruck eben so mit unkeusch verbunden wird, wie züchtig mit keusch. S. beides.

Unzufriedenheit s. Zufriedenheit.

Unzulänglich oder unzureichend s. zureichend.

Unzulässig in theoretischer Hinsicht ist das Falsche, in praktischer das Böse. Dort heißt also unzulässig soviel als ungültig, hier soviel als unerlaubt. S. diese Ausdrücke. Unzuverlässig hingegen heißt derjenige, auf dessen Wort oder Handlungsweise man nicht mit Sicherheit rechnen (sich nicht verlassen) kann.

Unzweckmäßig s. Zweck und zweckmäßig.

Upham (Thomas C...) ein jetzt lebender nordamericanischer Philosoph, von dem mir aber nur folgende (meist nach europäischen, insonderheit brittischen, Vorgängern — Locke, Reid, Stewart, Brown u. A. — gearbeitete) Schrift bekannt ist: Elements of mental philosophy. Portland u. Boston, 1831. 2 Thle. 8. Auf dem Titel nennt er sich Professor of moral and mental philosophy and instructor of Hebrew in Bowdoin college. Seine anderweiten Lebensumstände kenn' ich nicht.

Ur, ein altdeutsches Wort, welches soviel als Anfang bedeutete, mit dem griechischen αρχη stammverwandt, aber jetzt nur noch als Anfangssylbe in den damit zusammengesetzten Wörtern gebräuchlich ist. In der Folge werden mehre dieser Wörter besonders erklärt werden. Hier ist nur noch im Allgemeinen zu bemerken,

daß es eigentlich falſch iſt, wenn man dieſes Ur mit fremden Wörtern verbindet und z. B. Urpoeſie, Urtradition ꝛc. ſagt. Wenigſtens ſind dieß lauter voces hybridae, die man wohl vermeiden könnte, wenn man entweder das fremde Wort mit einem deutſchen vertauſchte, oder im Falle man jenes durchaus beibehalten wollte, das Beiwort urſprünglich vorſetzte, z. B. Urdichtkunſt oder urſprüngliche Poeſie, Ueberlieferung oder urſprüngliche Tradition ꝛc. Manche von jenen Zuſammenſetzungen ſind indeſſen ſo gewöhnlich, daß wir ſie auch hier beibehalten haben, wie Urform, Uridee ꝛc.

Uradam iſt der Adam Kadmon (אדם קדמין) der Kabbaliſten. S. Kabbalismus.

Uranogáa (von *ουρανος*, der Himmel, und *γαια*, die Erde) könnte im Deutſchen durch Himmelerde überſetzt werden. Was aber das mit dieſem zuſammengeſetzten Ausdrucke, deſſen ſich Alchemiſten und Kabbaliſten häufig bedient haben, bezeichnete Ding eigentlich ſei, iſt ſchwer zu ſagen. Nach der Erklärung jener Afterweiſen ſoll es ſein der allgemeine Grundſtoff der Dinge (materia universalis) oder der zur Erde gewordene Himmel (coelum terrificatum) oder auch das Reine der Natur (purum naturae) desgleichen die im Mittelpuncte der Erde gekochte, durch die Erdporen hervordringende und alles Erzeugbare ſchaffende und erhaltende Quinteſſenz des Himmels und aller Elemente (quinta essentia coeli et elementorum omnium, quod [quae] in centro terrae excoquitur et hinc per poros terrae amandatum producibilia omnia producit, praeservat, alit — wie es Pet. Joh. Faber in ſeinem Manuscriptum secretum c. 26. definirt). Um dieſe Eſſenz zu bereiten, müſſe man aus Feuer Luft, aus Luft Waſſer, aus Waſſer Erde, und aus Erde wieder Feuer machen. Wahrſcheinlich iſt es daſſelbe Ding, welches jene Afterweiſen auch tinctura universalis nannten. S. Tinctur; desgl. Kabbaliſtik und Stein der Weiſen.

Uranolatrie und Uranotheismus (von *ουρανος*, der Himmel, *λατρεια*, Dienſt, Verehrung, und *θεος*, Gott) iſt Verehrung des Himmels und der Geſtirne, indem der Uranotheiſt dieſelben als göttliche Weſen betrachtet. Der Uranotheismus iſt alſo eine beſondre Art des Polytheismus, die man auch Sabäismus nennt. S. beide Ausdrücke.

Urbegriff iſt ſoviel als Stammbegriff. S. d. W. und Kategorem. Manche verſtehen auch darunter einen Begriff, der uns angeboren ſei. S. d. W.

Urbeſtimmung iſt ſoviel als urſprüngliche (weſentliche, allgemeine, nothwendige) Beſtimmung. S. d. W.

Urbeſtrebung iſt das erſte Streben eines lebendigen Weſens, welches unſtreitig auf Erhaltung ſeiner ſelbſt gerichtet iſt. S. Trieb.

Urbewuſſtſein heißt das reine Selbbewuſſtſein des Ichs oder das Bewuſſtſein von ſeinen urſprünglichen Beſtimmungen. S. Bewuſſtſein und Ich. Wenn Gott ſo genannt wird, ſo verſteht man darunter den Urquell alles Lebens und folglich auch alles Bewuſſtſeins. S. Gott.

Urbild ſ. Bild. Manche nennen auch die platoniſchen Ideen Urbilder von den erſchaffenen Dingen. Siehe Idea und Plato.

Urchriſtenthum iſt das urſprüngliche d. h. von Jeſus ſelbſt und ſeinen unmittelbaren Schülern begründete Chriſtenthum. Die Ausmittelung deſſelben iſt ein Geſchäft der hiſtoriſch-exegetiſchen Theologie, gehört alſo nicht hieher. Wir erlauben uns alſo bloß die Bemerkung, daß, obgleich alle Parteien darüber einſtimmen, daß das heutige Chriſtenthum von jenem urſprünglichen höchſt verſchieden ſei, dennoch alle darüber uneinig ſind, worin eigentlich jenes beſtehe und wie jenes beſchaffen geweſen. So lange man jedoch darüber uneinig, iſt auch an keine Herſtellung des Urchriſtenthums zu denken. Jeder würde ja nur ſein Chriſtenthum oder ſein Bild vom Urchriſtenthume in das Leben einführen wollen. Wäre man aber auch darüber einig, ſo wär' es doch nicht möglich, das Urchriſtenthum wieder herzuſtellen. Denn da müſſte man erſt alles Uebrige herſtellen, was als innere und äußere Bedingung der erſten Geſtaltung des Chriſtenthums gegeben war — dieſelbe Bildungsſtufe der Menſchheit in wiſſenſchaftlicher, künſtleriſcher, ſittlicher, bürgerlicher und kirchlicher Hinſicht — es müſſte alſo auch das Judenthum und das Heidenthum, das Griechenthum und das Römerthum auf denſelben Fuß wieder hergeſtellt werden, indem das Chriſtenthum ſich nur im Gegenſatze mit dieſen Formen der Menſchheit ausbildete und auf eigenthümliche Weiſe geſtaltete. Da nun alles dieß rein unmöglich, ſo iſt offenbar, daß es ein ganz vergebliches Streben war, wenn Einige das Urchriſtenthum in der Abſicht erforſcht haben, um es auch wieder herzuſtellen. Die Menſchheit kann in keiner Hinſicht rückwärts geführt werden; ſie will nur vorwärts ſchreiten. — Auf dieſelbe Weiſe kann man zwar auch das Urjudenthum von dem ſpätern (im Anfange des Chriſtenthums oder heutzutage ſtattfindenden) Judenthume unterſcheiden. Allein der Verſuch ſeiner Herſtellung würde eben ſo vergeblich ſein, wenn man auch alle Juden mit einem Schlage nach Paläſtina verſetzen könnte. Vergl. Chriſtenthum und Judenthum, desgl. Offenbarung, Religion und andre verwandte Artikel, nebſt den

daselbst angeführten Schriften. — Einen trefflichen Beitrag zur genauern Kenntniß des Urchristenthums giebt die Schrift von H. E. G. Paulus: Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristenthums. Heidelberg, 1828. 2 Thle. 8. — Auch vergl. Aug. Gfrörer's krit. Gesch. des Urchristenthums. Stuttg. 1831. 8. Abth. 1. u. 2.

Urdichtung oder **Urpoesie** ist die erste, noch von keinem Muster geleitete und daher von aller Künstlichkeit entfernte, Dichtung, wie sie aus dem Drange eines begeisterten Gemüths von selbst hervorging. Sie war also im strengsten Sinne des Worts Naturpoesie. S. d. W.

Urendliche s. Urunendliche.

Urform heißt die ursprüngliche oder erste Gestalt eines Dinges. S. Form. Wenn von der Urform des Ichs die Rede ist, so versteht man darunter die ursprüngliche Anlage oder Einrichtung desselben und die daraus hervorgehende Gesetzmäßigkeit seiner Thätigkeit in allseitiger Beziehung. Daher kann auch die Philosophie schlechtweg für eine Wissenschaft von der Urform des Ichs erklärt werden. S. Ich und Philosophie.

Urgeist heißt Gott als Urquell alles geistigen Seins und Wirkens. S. Geist und Gott.

Urgeschichte kann entweder eine äußere sein, die aber durchaus mythisch ist, da es uns an bestimmten Nachrichten von den frühesten Begebenheiten der Menschenwelt oder gar der Welt überhaupt fehlt — oder eine innere, welche psychologisch oder philosophisch ist, indem sie nachweist, wie sich der Menschengeist nach seiner ursprünglichen Gesetzmäßigkeit allmählich entwickelt oder zum Bewusstsein seiner selbst erhoben habe. Vergl. Urgeschichte des Menschengeistes. Von G. Fr. Deumer. Berlin, 1827. 8.

Urgesetze heißen die ursprünglichen Gesetze der Vernunft, wie das Rechtsgesetz und das Tugendgesetz. S. beide Ausdrücke. Manche haben daher auch die Philosophie als eine Urgesetzgebungslehre betrachtet. S. Urform.

Urgestalt = Urform. S. d. W.

Urgrund alles Seins ist Gott. S. d. W. und Schöpfung der Welt. Zuweilen nennt man auch so das erste Princip einer Wissenschaft. S. d. folg. Art.

Urgrundsätze (principia originaria) heißen die höchsten, ersten oder letzten Grundsätze der Wissenschaft, wenn sie unmittelbar gewiß sind, mithin nicht aus andern abgeleitet werden können und dürfen. S. Princip und Principien der Philosophie.

Urgut heißt Gott als urſprüngliches höchſtes Gut. S. dieſen Artikel und Gott. Die göttliche Güte heißt daher auch die Urgüte.

Urheber (auctor) heißt ein geiſtiges Weſen als Urſache (causa) gedacht, z. B. Gott in Bezug auf die Welt, der Menſch in Bezug auf eine Schrift ꝛc. S. Urſache.

Urich oder Urſelbſt heißt Gott als das höchſte urſprüngliche Ich oder Selbſt. S. dieſe beiden Ausdrücke und Gott. Die Gottheit könnte alſo auch die Urichheit oder Urſelbſtheit genannt werden. Wird indeſſen Gott mit dem All der Dinge für einerlei erklärt, ſo paſſt jene Bezeichnungsart freilich nicht. Siehe Pantheismus.

Uridee iſt die urſprüngliche Idee der Vernunft, nämlich die Vorſtellung des Unbedingten oder Abſoluten überhaupt, aus welcher dann die anderweiten Ideen der Vernunft hervorgehn, auch die der Gottheit. Indem aber Gott als das Abſolute in Perſon oder als das allervollkommenſte Weſen gedacht wird, heißt er auch das Urideal. S. Idea und Ideal, auch Gott und Vernunft. Manche verſtehen unter Urideen auch die ſogen. angebornen Ideen. S. angeboren.

Urjudenthum ſ. Urchriſtenthum.

Urkategorie ſ. Kategorem.

Urkörperchen (corpusculum primum) ſ. Atom.

Urkraft ſteht gewöhnlich für Grundkraft. S. d. W. Im eminenten Sinne iſt die göttliche Kraft die Urkraft ſchlechthin. S. Gott.

Urkunde iſt eigentlich die urſprüngliche oder erſte Kunde von einer Sache, ſie mag niedergeſchrieben ſein oder nicht. Gewöhnlich aber denkt man dabei an ſchriftliche Denkmäler (Diplome, Documente, Contracte, Protokolle, conſtitutionale Charten ꝛc.) weil dieſe in der Regel eine zuverläſſigere Auskunft über frühere Thatſachen oder Begebenheiten geben, als eine bloß mündliche Ueberlieferung. Heilige Schriften als Quellen einer poſitiven Religion, auf welche ſich eine Kirche beruft, heißen daher Religionsurkunden, z. B. das alte und das neue Teſtament, der Koran ꝛc., ſowie man unter Verfaſſungsurkunden ſolche Schriften verſteht, welche die Grundzüge der Verfaſſung eines beſtimmten Staates enthalten, z. B. die Magna charta und die Bill of rights in England, die Charte Ludwigs XVIII. in Frankreich ꝛc. — Die Philoſophie hat keine ſolche Urkunden. Denn wenn man auch in der Geſchichte der Philoſophie die Schriften der Philoſophen als hiſtoriſche Urkunden in Anſehung deſſen, was die Philoſophen gelehrt haben, benutzt: ſo haben ſie doch in der Philoſophie durchaus kein entſcheidendes Anſehn, obwohl manche philoſophiſche Secten oder

Schulen den Schriften ihrer Stifter ein ſolches Anſehn beigelegt haben. So machten es die Epikureer mit den Hauptlehren (κυριαι δοξαι) Epikur's, welche ſie ſogar auswendig lernten, wie unſre Kinder gewiſſe Kernſprüche der Bibel oder die Hauptſtücke des Katechismus. S. Epikur.

Urleben nennen Einige das göttliche Leben, weil es der Urquell alles anderweiten Lebens durch den Act der Schöpfung iſt. S. Gott und Schöpfung.

Urlicht heißt Gott, wiefern er mit dem in der geſammten Natur verbreiteten und alles belebenden Lichte als dem reinſten und feinſten und wirkſamſten Agens verglichen wird. S. Gott und Licht.

Urmaterie heißt der urſprüngliche oder erſte Stoff (Grundſtoff) aus welchem alle Dinge durch Verwandlung oder auch durch Verdichtung und Verdünnung entſtanden ſein ſollen. Die alten Naturphiloſophen, beſonders die von der ioniſchen Schule, erklärten bald eins der ſog. vier Elemente (ſ. d. W.) bald eine formloſe Miſchung derſelben, ein ſog. Chaos (ſ. d. W.) bald eine unendliche Menge von Grundkörperchen, ſog. Atomen (ſ. d. W.) für jene Materie. Es iſt aber alles, was Phyſiker und Metaphyſiker in dieſer Beziehung geſagt haben, nichts als Hypotheſe, da kein Menſch in der Welt beſtimmen kann, was die Materie an ſich ſei und in welchem Zuſtande ſie ſich vor der Geſtaltung zu einer ſolchen Körperwelt, wie wir ſie jetzo wahrnehmen, befunden haben möge. S. Materie, auch Welt, desgl. Stein der Weiſen.

Urmenſch (homo originarius) ſoll nach Einigen ein geſchlechtlicher Doppelmenſch (Androgyn oder Hermaphrodit) geweſen ſein, ſo daß die Trennung der Menſchenform in zwei beſondre Geſchlechtsformen, eine männliche und eine weibliche, erſt ſpäter geſchehen, und ebendaraus das Streben dieſer beiden Formen nach ihrer Wiedervereinigung in der Begattung oder die Geſchlechtsliebe zu erklären ſei. Es iſt aber dieſe Meinung, die ſchon bei Plato vorkommt, nichts weiter als eine Hypotheſe, die ſich weder durch geſchichtliche Thatſachen noch durch allgemeine Gründe hinlänglich rechtfertigen läſſt. Da alle vollkommnere Thiere ſich in zwei geſchlechtlichen Formen darſtellen und fortwährend erhalten: ſo iſt es viel wahrſcheinlicher, daß dieß auch beim Menſchen als dem vollkommenſten Erdenthiere ſchon urſprünglich ſtattgefunden habe. Uebrigens vergl. Menſch, auch Uradam und Urunendliche.

Urmythologie ſ. Mythologie.

Urorganismen nennen manche Naturphiloſophen die erſten Erzeugniſſe der Natur, aus welchen die ſpäteren, noch jetzt beſtehenden, hervorgegangen. Man ſetzt dabei voraus, daß jene ſich wegen ihrer Unvollkommenheit nicht in ſtehender Form erhalten konnten,

ſo daß die Natur in der Bildung organiſcher Weſen gleichſam Verſuche gemacht hätte und allmählich vom Schlechteren zum Beſſeren fortgeſchritten wäre. Dieſer Gedanke iſt freilich nur Hypotheſe, findet aber darin gewiſſermaßen ſeine Beſtätigung, daß unleugbar gewiſſe Organismen der Vorwelt untergegangen ſind, indem von Zeit zu Zeit noch Ueberbleibſel derſelben unter der Oberfläche der Erde aufgefunden werden. Vergl. Organe.

Urphiloſophie ſteht mit der Urpoeſie auf gleicher Linie. Denn wer zuerſt philloſophirte, konnte auch noch keinem andern Philoſophen folgen, ſondern muſſte ſich ganz dem Zuge ſeiner eignen Gedanken überlaſſen. Auch war jene Philoſophie in Anſehung ihres Gegenſtandes gewiß Naturphiloſophie. S. Naturwiſſenſchaft.

Urpoeſie ſ. Urdichtung.

Urquell heißt Gott bildlich als Weltſchöpfer. Indem man aber jenes Bild im eigentlichen Sinne nahm, ging daraus das ſog. Emanationsſyſtem hervor. S. Emanation, auch Gott und Schöpfung der Welt.

Urrecht heißt ſoviel als urſprüngliches Recht (jus originarium). Wiewohl nun die Rechtslehrer auch in der Mehrzahl von Urrechten ſprechen, ſo giebt es doch eigentlich nur eins, welches allen Menſchen ohne Ausnahme, ſowie allen ſinnlich-vernünftigen Weſen überhaupt, zukommen muß, nämlich das Recht der Perſönlichkeit d. h. die Befugniß, ſich als Perſon in der Welt der Erſcheinungen zu behaupten oder geltend zu machen. Hierunter iſt dann begriffen ſowohl das Recht der perſönlichen Subſiſtenz d. h. die Befugniß, unſer perſönliches Daſein in der Sinnenwelt ſo lange fortzuſetzen, als es die Natur geſtattet — als auch das Recht der perſönlichen Freiheit d. h. die Befugniß, unſre perſönlichen Kräfte innerhalb des eignen Freiheitskreiſes auf jeden beliebigen Gegenſtand anzuwenden, auch dieſen Kreis zu erweitern, ſoweit es ohne Eingriff in ein fremdes Freiheitsgebiet oder ohne Verletzung einer fremden Perſönlichkeit geſchehen kann — und endlich das Recht der perſönlichen Gleichheit d. h. die Befugniß ſich jedem andern Weſen derſelben Art als Perſon gleichzuſtellen, wenn es auch in Hinſicht auf natürliche Unterſchiede und äußere Verhältniſſe uns noch ſo ungleich (ſtärker, klüger ꝛc.) ſein ſollte. S. Gleichheit. Dieſe drei Urrechte ſind aber nur verſchiedne Anſichten von jenem einen Urrechte, daraus hervorgehend, daß man ein ſinnlich-vernünftiges Weſen als Rechtsſubject, wie jedes andre Ding, aus dem dreifachen Geſichtspuncte der Subſtantialität, Cauſalität und Gemeinſchaft in Anſehung ſeiner Relation zu andern Dingen betrachten kann. S. Kategorem. Wenn einige Rechtslehrer zu jenen drei Urrechten noch das Recht auf Sicher-

heit als ein viertes zählen: so ist dieß eigentlich überflüssig, da dieses Recht nichts andres ist, als die mit jedem strengen Rechte verknüpfte Befugniß des Berechtigten, seinen Beleidiger zu zwingen, um sein Recht zu schützen oder sich gegen Beleidigungen zu sichern. S. Zwang. Auch das ursprüngliche Eigenthumsrecht braucht nicht als ein besonderes Urrecht aufgezählt zu werden, da es schon im Begriffe des Rechts der persönlichen Subsistenz und Freiheit liegt. Denn ein sinnlich-vernünftiges Wesen würde weder dasein noch wirken können, wenn es nicht das Recht hätte, sich irgend etwas zuzueignen und für seine Zwecke zu gebrauchen. Nur muß man diese Befugniß nicht als ein materiales Eigenthumsrecht, welches empirisches Ursprungs ist und sich auf besondre Gegenstände bezieht, sondern bloß als ein formales denken, nämlich als ein Recht der Person auf Sachen überhaupt, so daß es unbestimmt bleibt, auf welche und wie viele Sachen es sich beziehe. Daher darf es auch nicht als ein Recht Aller auf Alles (jus omnium in omnia) und als eine uranfängliche Gütergemeinschaft (communio bonorum primaeva) gedacht werden. S. Eigenthum und Gütergemeinschaft. Auch vergl. Person und Sache. Daß nun jene Urrechte allgemeine, nothwendige und wesentliche Rechte der Menschheit seien, und daß sie daher auf keinem gesellschaftlichen Vertrage beruhen, weil sie dann erst entstanden, also nicht ursprünglich wären, versteht sich ebenso von selbst, als daß sie unerwerblich und unveräußerlich seien. Was Jedermann schon von Natur oder vermöge seines Wesens hat, braucht er nicht zu erwerben, kann es auch nicht erwerben. Denn wie und von wem sollt' er etwas erwerben, das von keiner Person ablösbar ist? Und wenn es auch Jemand veräußern wollte: so würde man es vernünftiger Weise nicht annehmen können oder dürfen, weil weder der Eine auf seine Persönlichkeit schlechthin verzichten kann, noch der Andre ihn schlechthin als Sache behandeln darf. Wer sich z. B. auch zum Sklaven machen wollte, würde doch nicht als Sklav von der Vernunft angesehn werden, weil die Sklaverei (s. d. W.) dem Urrechte der Persönlichkeit widerstreitet und daher der angebliche Sklav (sei er's freiwillig oder gezwungen) seine Freiheit jeden Augenblick vindiciren darf, wann er will und kann. — Ebensowenig kann ein Urrecht verjährbar sein. S. Verjährung. Auch vergl. Recht und Rechtsgesetz.

Urreligion nennt man gewöhnlich die Religion des ersten Menschenpaares und seiner nächsten Abkömmlinge. Da es aber in dieser Beziehung nur Mythe, nicht Geschichte giebt: so läßt sich auch die Frage nicht entscheiden, ob jene Religion monotheistisch oder polytheistisch, natürlich oder geoffenbart war. Setzen wir, daß Gott sich den ersten Menschen unmittelbar geoffenbart habe: so

wird jene Religion freilich monotheiſtiſch geweſen ſein; wie ſie auch in der bekannten moſaiſchen Erzählung erſcheint. Setzen wir aber, daß die Religion ſich im Menſchengeſchlechte auf eine ſeiner übrigen geiſtigen Entwickelung gemäße Weiſe ausgebildet habe: ſo iſt es natürlicher anzunehmen, daß die Menſchen früher in allen gewaltigen Naturkräften etwas Göttliches geahnet und daher ſich zur polytheiſtiſchen Vorſtellungsweiſe hingeneigt haben, als daß ſie ſich ſogleich zur Idee eines einzigen Gottes als Schöpfers von Himmel und Erde hätten erheben ſollen. S. Polytheismus. Daher machten ſich auch manche polytheiſtiſche Völker gar kein Bedenken daraus, ihre Götter gegenſeitig auszutauſchen oder fremde Götter und deren Culte bei ſich aufzunehmen. Durch ſolche Religionsmengerei muſſte aber auch die Urreligion immer mehr verſchwinden. — Unter den Völkern des Alterthums thaten ſich in dieſer Beziehung beſonders die Römer hervor, nachdem ſie faſt die halbe Welt erobert hatten, indem ſie durch die Aufnahme fremder Götter und Culte auch ihre Eroberungen zu verdienen oder zu ſichern glaubten; wie Cäcilius bei Minucius Felix (Octav. c. 6.) von ihnen ſagt: Sic, dum universarum gentium sacra suscipiunt, etiam regna meruerunt. Manchmal aber machte man aus dieſer Vervielfältigung und Verbindung der Culte im heidniſchen Rom auch eine Geldſpeculation, gerade wie ſpäterhin im chriſtlichen. So erzählen Dio Caſſius (LXXIX, 12.) und Herodian (V, 6.) daß der Kaiſer Heliogabal, ein geborner Syrer, den Sonnengott der Syrer mit der Aſtarte der Karthager feierlich in Rom vermählte, nachdem er das Bild der letztern Gottheit ebendahin hatte bringen laſſen. Natürlich muſſten nun die Neuvermählten aus dem ganzen römiſchen Reiche anſehnliche Hochzeitgeſchenke bekommen, welche der Kaiſer als Hoherprieſter des Sonnengottes gnädigſt in ſeinen Schatz legte. In ſolchen Religionsfeierlichkeiten iſt dann freilich keine Spur mehr von dem zu finden, was die Religion urſprünglich geweſen.

Urſache (causa) iſt eine Sache oder ein Ding, welches den Urſprung eines andern d. h. den Grund vom Daſein deſſelben enthält. Dieſes andre heißt daher eine Wirkung (effectus seu effectum) von jenem, und das Verhältniß zwiſchen beiden in Bezug auf das erſte, Urſachlichkeit (causalitas) in Bezug auf das zweite, Abhängigkeit (dependentia). Ebendarum wird die Urſache auch ein realer Grund (principium essendi l. fiendi) genannt, um ſie von einem bloß logiſchen oder idealen Grunde (princ. cogitandi) zu unterſcheiden. Es hat aber auch Philoſophen gegeben, welche dieſen Unterſchied nicht anerkennen wollten, indem ſie meinten, wir dächten bloß gewiſſe Dinge, die wir oft zugleich oder nach einander wahrgenommen hätten, im Verhältniſſe

der Urſache und der Wirkung zu einander, ohne daß auch unter ihnen ſelbſt ein ſolches Verhältniß ſtattfände. Der Begriff von einer Urſache und der ihr entſprechen ſollenden Wirkung wäre ſonach ein bloßer Gewohnheitsbegriff, der von uns als ein logiſcher Grund zur Verknüpfung gewiſſer Vorſtellungen gebraucht würde. So erklärten ſich ſchon ältere Skeptiker, wie Aeneſidem; und neuere, wie Hume, ſtimmten ihnen darin bei. Allein die innere Nöthigung, mit welcher jedes menſchliche Bewuſſtſein eine urſachliche Verbindung oder einen urſachlichen Zuſammenhang der Dinge vorausſetzt, ſelbſt da, wo wir ihn noch nicht mit Beſtimmtheit nachzuweiſen vermögen, alſo die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Begriffe von Urſache und Wirkung, geſtattet es nicht, ſie aus bloßer Gewohnheit abzuleiten. Denn von dieſer kann ſich der Menſch auch losſagen oder befreien; ſogar kann er eine ganz entgegengeſetzte annehmen, wenn ihm die frühere nicht gefällt oder gutdünkt. Kein Menſch aber vermag ſich von dem Gedanken loszuſagen, daß z. B. der Blitz den Donner, der Sonnenaufgang das Tagwerden und der Sonnenuntergang das Nachtwerden, oder daß die Durchbohrung des Herzens den Tod eines Menſchen verurſache. Der Skeptiker ſelbſt muß ſo denken, wenn er gleich behauptet, er habe ſich das nur ſo angewöhnt, um ſich und Andre zu überreden, daß man ſich bei einem ſolchen Denken täuſche. Jene Allgemeinheit und Nothwendigkeit beweiſt aber das Gegentheil; ſie kündigt in den Begriffen von Urſache und Wirkung einen über das bloß Empiriſche erhabnen Charakter an; ſie giebt ihnen ein reines, urſprüngliches oder transcendentales Gepräge. Es muß daher als ein Geſetz des Erkenntniſſvermögens ſelbſt angeſehn werden, die Dinge, wiefern ſie Gegenſtände der Erkenntniß für uns ſind oder als Erſcheinungen in unſern Wahrnehmungskreis eintreten, ſo auf einander zu beziehn, daß das Eine das Andre in Anſehung ſeines Seins und Werdens beſtimme, mithin eine objective Verknüpfung unter ihnen vorauszuſetzen, nach welcher ſich dann auch die ſubjective Verknüpfung unſrer Vorſtellungen von ihnen richtet. Drücken wir nun jenes Geſetz in einer beſtimmten Formel aus, ſo ergiebt ſich daraus der Satz: Alles Entſtehende oder Geſchehende iſt ein Bewirktes und weiſt uns auf ein Andres hin, wodurch es mit Nothwendigkeit erfolgt, oder kürzer: Nichts geſchieht in der Natur ohne Urſache. Darum heißt dieſer Satz der Grundſatz der Urſachlichkeit (principium causalitatis). Man könnt' ihn aber auch Grundſatz der Abhängigkeit (principium dependentiae) nennen, weil eben jede Erſcheinung als Wirkung von einer gewiſſen Urſache abhangt. Wir urtheilen und handeln auch ſtets nach demſelben, und zwar a priori d. h. vermöge der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit unſres Geiſtes. Daher fühlen wir uns auch genöthigt,

nach den Urſachen ſolcher Erſcheinungen zu forſchen, die uns neu ſind, indem wir ſie als Wirkungen betrachten, deren Urſachen uns noch verborgen ſind. Bei dieſer Nachforſchung können wir uns freilich irren; wir können andre Urſachen annehmen, als wirklich ſtattfanden. Aber dieſer Irrthum entſpringt nicht aus dem Grundſatze ſelbſt, ſondern aus einer falſchen oder übereilten Anwendung deſſelben, indem wir nicht genau und beharrlich genug forſchten. Ja es kann ſich hier ſogar die Einbildungskraft in's Spiel miſchen; ſie kann Urſachen erdichten, die in der Natur gar nicht angetroffen werden; wie wenn Jemand das Erdbeben durch Erdgeiſter oder den Sturm durch Luftgeiſter bewirkt werden läſſt. Aber ſelbſt in ſolchen Spielen der Einbildungskraft offenbart ſich jenes Verſtandesgeſetz. Es urtheilt daher derjenige, welcher den Sturm als erregt durch Luftgeiſter denkt, immer noch verſtändiger, als der, welcher dächte, daß ein Sturm ohne alle Urſache, ganz von Ungefähr, entſtanden wäre. Der bekannte Satz: Nichts von Ungefähr, iſt daher auch nur ein andrer und kürzerer Ausdruck jenes Geſetzes. Sonach werden die Begriffe von Urſache und Wirkung überhaupt als reine, urſprüngliche oder Stammbegriffe des Verſtandes (Kategorien — ſ. d. W.) anzuſehen ſein. Die Begriffe von beſtimmten Urſachen und Wirkungen aber ſind insgeſammt empiriſch; denn nur die Erfahrung, die aus oft wiederholten und mit einander verglichenen Wahrnehmungen (Beobachtungen und Verſuchen) entſpringt, kann uns belehren, was für Urſachen es ſeien, welche dieſe oder jene Wirkung in der Natur- oder Sinnenwelt hervorbringen. Ebendarum darf aber auch jenes Verſtandesgeſetz nicht über den Kreis aller Erfahrung hinaus angewandt werden, indem dieß für die Erkenntniß ein transcendenter Gebrauch deſſelben wäre. Wer z. B. ſagt: Gott hat die geſammte Natur hervorgebracht, ſpricht dadurch ebenſowenig eine wirkliche Erkenntniß aus, als der, welcher ſagt: Ein Luftgeiſt bewirkt den Sturm. Denn Gott als wirkende Urſache fällt gar nicht in den Kreis irgend einer (innern oder äußern) Wahrnehmung, ſo wie auch Niemand die geſammte Natur mit ſeiner Wahrnehmung umfaſſt. Denken wir alſo dennoch Gott als Urheber der Natur, in welcher Beziehung er auch Urſache der Urſachen (causa causarum) heißt: ſo geſchieht dieß bloß analogiſch zum Behufe des Glaubens, wobei es nur auf das Handeln in Folge des Glaubens (Verehrung Gottes durch Erfüllung ſeines heiligen Willens) abgeſehn iſt. S. Glaube und Gott. Die Urſachen laſſen ſich übrigens auf verſchiedne Weiſe eintheilen, z. B. in freie oder unbedingte, welche nicht durch anderweite Urſachen zur Thätigkeit beſtimmt werden, ſondern ſich ſelbſt beſtimmen, und unfreie, nothwendige oder bedingte, bei welchen eine Beſtimmung durch anderweite Urſachen ſtattfindet (ſ. Freiheit und

Nothwendigkeit); in Haupturſachen, welche eine Menge von andern Urſachen beſtimmen, wie ein Feldherr oder Baumeiſter, und Nebenurſachen, welche von jenen beſtimmt werden, wie die Krieger eines Heeres oder die Arbeiter an einem Bauwerke; in beigeordnete, welche gleichzeitig wirken, und untergeordnete, welche nach einander wirken, alſo eine Reihe von Urſachen und Wirkungen bilden; in zulängliche oder zureichende, welche die ganze Wirkung hervorzubringen vermögen, und unzulängliche oder unzureichende, welche dieß nicht vermögen und daher noch einer oder mehrer Hülfsurſachen bedürfen; in unmittelbare, welche durch ſich ſelbſt und allein wirken, und mittelbare, welche durch andre als Zwiſchenurſachen wirken. Wiefern dieſe als Werkzeuge (instrumenta) betrachtet werden, deren man ſich zur Hervorbringung einer beſtimmten Wirkung bedient: inſofern heißen ſie auch werkzeugliche Urſachen (causae instrumentales). Auch unterſcheidet man ſchlechtweg wirkende und End- oder Zweckurſachen (causae efficientes et finales). Bei jenen ſieht man bloß auf das Verhältniß zwiſchen einer gegebnen Urſache und ihrer Wirkung, bei dieſen aber reflectirt man zugleich auf das Verhältniß zwiſchen einem gegebnen Zwecke und dem Mittel dazu, indem man die Wirkung eben als den Zweck betrachtet, um deſſen willen die Urſache wirkſam wurde. S. Zweck. Endlich theilen Manche die Urſachen auch noch in natürliche und übernatürliche ein. Da uns aber bei weitem nicht alle natürliche Urſachen bekannt ſind und da ſich ebendarum in keinem Falle beweiſen läſſt, daß zu einer gegebnen Wirkung gar keine natürliche Urſache zureichte, mithin eine übernatürliche entweder allein oder mit der natürlichen zuſammen wirken muſſte: ſo beruht die Annahme einer übernatürlichen Urſache ſtets auf einer beliebigen Vorausſetzung (petitio principii) oder, wenn man dieſe Vorausſetzung durch die Unbegreiflichkeit der Wirkung aus natürlichen Urſachen zu rechtfertigen ſucht, auf einem Sprung im Schließen (saltus in concludendo). S. Supernaturalismus und Wunder, auch Regierung der Welt. — Wegen der Bewegurſachen ſ. d. W. ſelbſt, und wegen der gelegenheitlichen oder veranlaſſenden Urſachen ſ. gelegenheitlich und Gemeinſchaft der Seele und des Leibes.

Urſachlich und Urſachlichkeit ſ. den vor. Art. Der urſachliche Zuſammenhang (nexus causalis) iſt die ſtetige Verbindung der Urſachen mit ihren Wirkungen in einer fortlaufenden Reihe, ſo daß jedes Glied der Reihe (mit Ausnahme des erſten und des letzten, wenn ſie ein ſolches hätte — ſ. Reihe) Urſache und Wirkung zugleich iſt, nämlich Urſache in Bezug auf das folgende, und Wirkung in Bezug auf das vorhergehende Glied. So

die auf einander folgenden Zeugungen von Menschen, Thieren und Pflanzen, indem das Zeugende immer auch ein Gezeugtes ist. S. Zeugung.

Urschönheit ist die Idee der Schönheit selbst, wie sie ursprünglich in der ästhetischen Anlage des menschlichen Geistes bestimmt ist. S. schön. Wenn Gott das Urschöne genannt wird, so geschieht es in derselben Beziehung, in welcher er auch das Urwahre und das Urgute heißt, nämlich wiefern er Urquell alles Wahren, Guten und Schönen ist. S Gott.

Urschrift könnte auch die erste Schriftart bedeuten, deren sich der Erfinder der Schreibkunst bediente. Diese ist aber gänzlich unbekannt, wie der Erfinder selbst. Dagegen versteht man jetzt unter einer Urschrift die vom Verfasser eines Geisteswerkes selbst herrührende schriftliche Darstellung desselben (αυτογραφον) zum Unterschiede von den Abschriften oder Abdrücken, die man späterhin davon gemacht hat. Von den meisten Geisteswerken sind auch jene Urschriften verloren gegangen; weshalb es der Kritik oft unmöglich wird, den Text in seiner ursprünglichen Reinheit wieder herzustellen. S. Kritik.

Urseele nennen einige Kabbalisten die Seele Adam's, die in Henoch, Moses, Elias, und zuletzt in Christus eingekörpert worden, mithin vier Wanderungen gemacht habe. S. Kabbalismus und Seelenwanderung. Auch könnte man Gott als Urgeist (s. d. W.) oder die Weltseele (s. d. W.) darunter verstehn.

Ursein heißt das göttliche Sein als der ewige Grund alles zeitlichen Seins als eines abgeleiteten. S. Gott. Wie aber dieses Sein aus jenem hervorgegangen, ob durch Schöpfung, Ausfluß, Abfall ꝛc. oder ob gar kein wesentlicher Unterschied zwischen beiden stattfinde, so daß das Eine nur eine Modification oder eine Manifestation des andern sei — das ist eigentlich eine transcendent-speculative Frage, da das Grundverhältniß des Endlichen zum Unendlichen uns unbekannt ist. Denkt man aber einmal ein Ursein, so schließt dieß 1. den Gedanken an ein Vorher und Nachher aus. Sonst könnte man leicht auf die ungereimte Frage kommen, was Gott vor Erschaffung der Welt gemacht; worauf ein persischer Weiser, der das Schachspiel liebte, die eben so ungereimte Antwort gab, daß Gott mit sich selbst Schach gespielt habe. Ebendarum schließt es auch 2. den Gedanken an die Länge oder Kürze aus. Sonst könnte man wieder leicht auf die ungereimte Frage kommen, wie lange Gott gewesen; worauf ein frommer Mann die nicht minder ungereimte Antwort gab, daß Gott es selbst nicht wisse. (S. den Art. Mystischer Unsinn.). Doch könnte man versucht werden, hinter diesem Ausspruche eine tiefe Weisheit zu vermuthen. Wenn man

z. B. mit einigen neuern Philosophen setzte: Gott = Sein = Nichts, so wär' es freilich im strengsten Sinne wahr, daß Gott nicht wisse, wie lang' er gewesen. Denn das Nichts kann auch kein Bewusstsein von sich selbst haben.

Urseine, das, des Menschen bedeutet das ursprüngliche Eigenthum desselben, bestehend in allen geistigen und körperlichen Kräften nebst den ihnen entsprechenden Organen, wiefern er dieß alles ursprünglich aus den Händen der Natur oder von seinem Schöpfer selbst empfangen hat. S. Eigenthum, auch Urrecht.

Urselbst s. Urich. Doch wird jener Ausdruck auch in einem andern Sinne gebraucht, wenigstens von Bürger, in dessen ästhetischen Schriften (S. 177) ein Gedicht: „Der Vogel Urselbst", steht, welches so beginnt:

„Ein Vogel ganz besondrer Art,
„Der sich mit keinem andern paart,
„Und, weil er immer einsam kreist,
„Original, deutsch Urselbst, heißt" ꝛc.

Der Dichter bezieht aber dieß auf sich selbst und seine Recensenten, besonders Schiller'n, der B.'s Gedichte in der Allg. Lit. Zeit. (1791. Nr. 13. u. 14.) scharf getadelt hatte und deshalb von B. ein „kranker Uhu" gescholten wird. Sonach könnte man die Originalität auch Urselbheit nennen. S. Original.

Ursprache s. Sprache.

Ursprung ist die erste Entstehung eines Dinges, die uns aber gewöhnlich entweder ganz oder doch zum Theil unbekannt ist, wie der Ursprung der Welt, des Menschen (sowohl des einzelen als des ganzen Geschlechts) der Sprache und Schrift, der Künste und Wissenschaften, der Völker und Staaten ꝛc. Was darüber in philosophischer Hinsicht zu bemerken, ist in den Artikeln zu suchen, welche die Gegenstände betreffen, nach deren Ursprung gefragt wird. — Ursprünglich aber bedeutet bald soviel als den Ursprung einer Sache betreffend, bald anfänglich, wofür man auch wohl verstärkend uranfänglich sagt, bald wesentlich, weil mit dem Ursprung eines Dinges auch dessen Wesen bestimmt ist. Wegen der ursprünglichen Rechte des Menschen s. Urrecht.

Urstaat ist entweder der Staat, wie er bei seinem Ursprunge beschaffen war, der erste Staat, oder der Staat, wie er seinem Wesen nach beschaffen sein sollte, der Idealstaat. S. Staat und Staatsursprung, auch Staatsverfassung.

Urstoff s. Urmaterie.

Urtel ist ein gerichtlicher Ausdruck, aus Urtheil entstanden, und bedeutet ein Rechtsurtheil, vom Richter gesprochen (sententia judicis). Ein solches Urtheil kann also, wenn es motivirt ist (durch Beifügung der Entscheidungsgründe) aus sehr vielen Urtheilen bestehen. S. Urtheil. Man nennt es daher auch ein rechtliches

oder Rechtserkenntniß, weil dadurch erkannt wird, was in einem gegebnen Falle Rechtens ſein ſoll.

Urthatſache kann jede erſte Thatſache heißen, mit welcher eine Reihe von Begebenheiten beginnt, z. B. die Geburt eines Menſchen in Bezug auf ſeine Lebensgeſchichte, die Stiftung eines neuen Staats, die Entdeckung einer neuen Welt ꝛc. In philoſophiſcher Hinſicht aber verſteht man darunter die urſprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wiſſens im Ich, durch welche das Bewuſſtſein ſelbſt begründet wird — eine Thatſache, die ſich freilich nicht hiſtoriſch nachweiſen läſſt, weil ſie keine empiriſche, ſondern eine transcendentale Thatſache iſt. S. Bewuſſtſein und Syntheſe, auch Synthetismus.

Urtheil und urtheilen ſind Ausdrücke, welche eine urſprüngliche Theilung oder auch eine Theilung deſſen, was urſprünglich verknüpft iſt, bedeuten. Unſer Verſtand nämlich, welcher das urſprünglich Verknüpfte theilen kann, vermag auch das urſprünglich Getheilte zu verknüpfen. Wir ſind daher im Stande, Vorſtellungen in unſrem Bewuſſtſein theils auseinander theils zuſammen zu halten, und zwar beides in einem und demſelben Denkacte, z. B. wenn wir urtheilen, daß die Seele unſterblich ſei. Denn die Vorſtellungen, die wir mit den Ausdrücken Seele und Unſterblichkeit bezeichnen, werden hier ebenſowohl auseinander als zuſammen gehalten, werden als ein in gewiſſer Hinſicht Getrenntes, aber auch in einer andern Hinſicht Verbundnes gedacht. Indem wir die Unſterblichkeit von der Seele ausſagen, löſt der Verſtand zuerſt das Merkmal der Unſterblichkeit von der Seele gleichſam ab, um es nachher wieder in demſelben Bewuſſtſein auf die Seele zu beziehen. Auf dieſe Weiſe können wir nun überhaupt alle möglichen Vorſtellungen in einem ſolchen Verhältniſſe zu einander denken, daß ſie als Theile und Ganzes, als getrennt und verbunden in's Bewuſſtſein treten; und ſo oft dieß geſchieht, urtheilen wir. Das Urtheil iſt alſo ein Gedanke, in welchem wir uns des Verhältniſſes gewiſſer Vorſtellungen zu einander auf eine beſtimmte Weiſe bewuſſt werden. Wird ein ſolcher Gedanke durch Worte bezeichnet oder ſprachlich dargeſtellt, ſo entſteht daraus ein Satz. S. d. W. An jedem Urtheile läſſt ſich demnach ein gewiſſer Stoff oder Gehalt und eine gewiſſe Geſtalt (materia et forma judicii) unterſcheiden. Jener beſteht in den Vorſtellungen, deren Verhältniß zu einander beſtimmt werden ſoll. Die eine heißt die Unterlage, die andre die Beilage oder Ausſage des Urtheils (subjectum et praedicatum judicii). Zu dieſen beiden Elementen des Urtheils kommt aber noch ein drittes, welches die Bindung (copula) des Urtheils heißt und die Form des Urtheils beſtimmt. Denn es bezeichnet die Art und Weiſe, wie ſich die beiden erſten Elemente zu

einander verhalten. Oft geschieht dieß durch das Wörtchen ist; es kann aber auch auf andre Weise geschehen, weil die Urtheilsform sehr mannigfaltig ist. S. Urtheilsarten. Die sämmtlichen Bestandtheile eines Urtheils verhalten sich daher zu einander, wie These, Antithese und Synthese. Jene heißen auch die End- oder Gränzpuncte (termini) des Urtheils, das Vorderglied und Hinterglied. Doch passen die letztern Benennungen nur dann, wenn im Urtheile alles seine natürliche Stellung hat. Bei sprachlichen Versetzungen (Inversionen oder Metathesen) kann das Vorderglied auch zum Hintergliede werden; z. B. in dem Satze: Sünder sind alle Menschen. Sind mehr als jene drei Elemente vorhanden, so hat man entweder ein aus mehren einfachen Urtheilen zusammengesetztes Urtheil vor sich oder es sind den Hauptvorstellungen noch gewisse Nebenvorstellungen zur genauern Bestimmung beigefügt. Sind aber weniger vorhanden, so ist eins im andern enthalten, wie wenn Jemand sagt: Der Mond scheint, statt ist scheinend. Ueberhaupt muß man in der Theorie der Urtheile das logische Wesen derselben immer vom sprachlichen Ausdrucke oder vom grammatischen und rhetorischen Gepräge unterscheiden, welches höchst mannigfaltig sein kann.

Urtheilsact ist die Thätigkeit des Urtheilens selbst als eine eigenthümliche Modification des Denkens. S. den vor. Art. und Urtheilskraft.

Urtheilsarten oder Urtheilsformen sind die Verschiedenheiten, welche sich in der Verbindungsweise des Mannigfaltigen zur Einheit beim Urtheilen zeigen. Es offenbart sich daher in jenen Formen die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit unsres Geistes in Bezug auf diejenige Thätigkeit desselben, welche urtheilen heißt und nichts andres als eine bestimmte Art der Gedankenverknüpfung ist, mithin auch unter den allgemeinen Gesetzen des Denkens steht S. Urtheil. Da es nun eine Aufgabe der Logik ist, die Denkgesetze auszumitteln, so hat diese Wissenschaft auch die Urtheilsformen zu erforschen. S. Denklehre. Hieraus ergiebt sich auch die Verwandtschaft zwischen Begriffen und Urtheilen. Denn es läßt sich aus jedem zusammengesetzten Begriffe durch Entwickelung desselben ein Urtheil bilden, wie alle Erklärungen und Eintheilungen beweisen. S. diese Ausdrücke. Und umgekehrt dient auch das Urtheilen wieder zur Bildung der Begriffe, indem wir dasjenige, was im Urtheile explicite gedacht wird, wieder in eine Totalvorstellung zusammenfassen können, welche Begriff heißt und durch welche wir ebendasselbe implicite denken. S. Begriff. Wie man nun die Begriffe und überhaupt jedes Ding sowohl an und für sich (autologisch) nach den Gesichtspuncten der Quantität und Qualität, als auch beziehungsweise (heterologisch) nach den Gesichtspunc-

ten der Relation und Modalität betrachten kann: so läſſt ſich dieſe Betrachtungsweiſe auch auf jedes Urtheil anwenden, um mittels derſelben die verſchiednen Urtheilsarten auszumitteln. Sieht man nämlich

1. auf die Quantität eines Urtheils, ſo fragt man, von wie vielem etwas ausgeſagt werde, reflectirt alſo auf die Größe oder den Umfang des Subjectes. In dieſer Hinſicht giebt es drei Urtheilsformen, eine individuale, eine particulare und eine univerſale. Denn entweder ſagt man etwas aus von einem Einzeldinge (dieſer Menſch iſt laſterhaft) oder von einer unbeſtimmten Mehrheit ſolcher Dinge (einige Menſchen ſind geiehrt) oder von allen Dingen einer gewiſſen Art (alle Menſchen ſind vernünftige Weſen). Im erſten Falle trägt das Urtheil das Gepräge der Einzelheit und heißt daher ſelbſt ein Einzelurtheil (judicium singulare s. individuale) im zweiten das Gepräge der Beſonderheit und heißt daher ſelbſt ein beſondres Urtheil (judicium particulare, speciale s. plurativum) im dritten das Gepräge der Allgemeinheit und heißt daher ſelbſt ein allgemeines Urtheil (judicium universale s. generale). — Sieht man aber

2. auf die Qualität eines Urtheils, ſo fragt man, wie etwas ausgeſagt werde, reflectirt alſo auf die Beſchaffenheit des Prädicats. In dieſer Hinſicht giebt es wieder drei Urtheilsformen, eine poſitive, eine negative und eine limitative. Denn entweder wird dem Subjecte etwas beigelegt, etwas geſetzt (die Fixſterne leuchten durch ſich ſelbſt) oder demſelben etwas abgeſprochen, etwas aufgehoben (die Planeten leuchten nicht durch ſich ſelbſt) oder durch Aufhebung des Einen etwas Andres geſetzt, mithin aufhebend und ſetzend zugleich prädicirt (Gott iſt unendlich; wodurch nicht bloß die Endlichkeit geleugnet, ſondern ſtatt derſelben in Gedanken die höchſte Realität geſetzt wird — oder: Die menſchliche Seele iſt unſterblich; wodurch nicht bloß die Sterblichkeit aufgehoben, ſondern ſtatt derſelben in Gedanken eine ewige Lebensdauer angenommen wird). Im erſten Falle hat das Urtheil einen poſitiven Charakter, und heißt daher ſelbſt ein bejahendes oder ſetzendes Urtheil (judicium affirmativum s. positivum) im zweiten einen negativen, und heißt daher ſelbſt ein verneinendes Urtheil (judicium negativum) im dritten einen limitativen, und heißt daher ſelbſt ein verneinend-ſetzendes oder beſchränkendes Urtheil (judicium limitativum) indem jede Schranke dadurch entſteht, daß auf der einen Seite etwas Negatives und auf der andern etwas Poſitives ſtattfindet. Die älteren Logiker nannten daſſelbe auch ein unendliches (infinitum ſtatt indefinitum, weil es nur unbeſtimmt ſetzt, indem es das Poſitive bloß durch ein Negatives andeutet). Auch bezeichneten ſie die quantitativen und qualitativen Urtheilsformen mit den aus den Wörtern affirmo und nego entlehnten Selb-

lautern ſo, daß A das allgemein bejahende, E das allgemein verneinende, I das beſonders bejahende und O das beſonders verneinende Urtheil bezeichnete; wobei das individuale und das limitative Urtheil kein eignes Zeichen erhielten, weil jenes dem allgemeinen, dieſes dem bejahenden gleichgeſetzt und daher auch ſo wie dieſe bezeichnet wurde. — Sieht man ferner

3. auf die Relation eines Urtheils, ſo fragt man, in welchem Verhältniſſe die im Urtheile verknüpften Vorſtellungen zu einander ſtehen, reflectirt alſo auf die Wechſelbeziehung der Urtheilselemente. Auch in dieſer Hinſicht giebt es drei Urtheilsformen, eine kategoriſche, eine hypothetiſche und eine disjunctive. Denn entweder ſagt man etwas ſchlechtweg aus (A iſt B) oder bedingungsweiſe (wenn A iſt, ſo iſt B) oder mittels einer Entgegenſetzung (A iſt entweder B oder C). Im erſten Falle hat das Urtheil ein ſo unbedingtes Gepräge, daß es ebendarum ſelbſt ein unbedingtes oder ein prädicirendes ohne weitern Beiſatz (judicium absolutum s. categoricum, von *κατηγορειν*, praedicare) heißt. Die Urtheilselemente verhalten ſich dann zu einander wie Gegenſtand und Merkmal. Im zweiten Falle trägt es das Gepräge der Bedingtheit und heißt daher auch ſelbſt ein bedingtes oder vorausſetzendes (judicium hypotheticum, von *ὑποθεσις*, suppositio). Die Urtheilselemente verhalten ſich dann wie Grund und Folge zu einander. Im dritten Falle hat es das Gepräge der Entgegengeſetztheit oder Geſchiedenheit und heißt daher auch ſelbſt ein gegenſetzendes oder geſchiednes (judicium disjunctivum, von disjungere, zertheilen). Die Urtheilselemente verhalten ſich dann zu einander wie Ganzes und Theile, indem die Theile eben ſo beſchaffen ſind, daß ſie einen Gegenſatz bilden oder ſich ausſchließen; wie wenn Jemand urtheilt, daß die Menſchen entweder roh oder gebildet ſeien. Das Prädicat braucht aber nicht gerade zweifach zu ſein, ſondern es kann auch mehrfach ſein; wie wenn Jemand urtheilt, daß die Himmelskörper entweder Sonnen oder Planeten oder Kometen ſeien. Das mehrfache Prädicat läſſt ſich aber leicht auf ein zweifaches zurückführen, wenn man den bloß contraren Gegenſatz in einen contradictoriſchen (B und Nicht-B) verwandelt. — Sieht man endlich

4. auf die Modalität des Urtheils, ſo fragt man nach der Art und Weiſe (modus) wie das ganze Urtheil vom Verſtande gedacht wird, reflectirt alſo auf das Verhältniß des Urtheils zum Denkvermögen ſelbſt. Und in dieſer Hinſicht giebt es wieder drei Urtheilsformen, eine problematiſche, eine aſſertoriſche und eine apodiktiſche. Denn die Verknüpfung der Urtheilselemente kann vom Verſtande entweder bloß als möglich oder als wirklich oder als nothwendig betrachtet werden (A kann ſein B — iſt B —

muß ſein B). Im erſten Falle erſcheint das Urtheil als eine bloße Aufgabe zum Denken und heißt daher ein problematiſches Urtheil (von *προβλημα*, die Aufgabe). Im zweiten erſcheint es als ein wirklich Gedachtes oder Behauptetes und heißt daher ein aſſertoriſches Urtheil (von asserere, behaupten). Im dritten erſcheint es als ein nothwendig Gedachtes oder Bewieſenes (wenn es überhaupt erweislich iſt) und heißt daher ein apodiktiſches Urtheil (von *αποδειξις*, der Beweis). — Es giebt demnach überhaupt zwölf urſprüngliche Urtheilsarten, von welchen die kategoriſche allerdings am häufigſten vorkommt und aller möglichen quantitativen, qualitativen und modalen Beſtimmungen fähig iſt; denn ein kategoriſches Urtheil kann individual, particular, univerſal, poſitiv, negativ, limitativ, problematiſch, aſſertoriſch und apodiktiſch ſein. Darum betrachten es auch manche Logiker als die Grundform aller Urtheile. Es werden jedoch ſehr viele Urtheile kategoriſch ausgeſprochen, die eigentlich nur hypothetiſch gelten, wie auch viele Urtheile univerſal und apodiktiſch ausgeſprochen werden, die eigentlich nur particular und aſſertoriſch, vielleicht gar nur problematiſch gelten. Denn die Menſchen ſind immer geneigt, ihren Urtheilen eine höhere logiſche Dignität beizulegen, als denſelben von Rechts wegen zukommt. So heißt es oft: „Gott muſſte dieſes oder jenes thun," während es noch ſehr zweifelhaft iſt, ob er es auch wirklich gethan habe. In dergleichen Urtheilen ſpricht ſich immer nur die Anmaßung aus.

Urtheilskraft und Urtheilsvermögen iſt ebenſoviel als Denkkraft und Denkvermögen. Denn das Urtheilen iſt ein Denken in der Form des Urtheils. S. d. W. Der Verſtand iſt es eigentlich, welcher urtheilt. Wer daher Verſtand hat, kann auch urtheilen, oder hat ein Urtheilsvermögen d. h. die Anlage zum Urtheilen. Unterſcheidet man davon die Urtheilskraft, ſo daß man dieſe manchen Menſchen abſpricht: ſo verſteht man darunter ein höheres, ſchon in Thätigkeit übergegangenes und dadurch geübtes oder entwickeltes Vermögen. Daß da, wo viel Gedächtniß, wenig Urtheilskraft ſei, wird von der Erfahrung nicht immer beſtätigt, wiewohl ſich darauf das bekannte lateiniſche Wortſpiel bezieht: Vir beatae memoriae, qui expectat judicium.

Urtheilsſpruch kann jedes ausgeſprochene Urtheil heißen. Gewöhnlich aber verſteht man darunter ein richterliches Erkenntniß. S. Urtel.

Urthümlich ſagen Manche für urſprünglich. Das iſt aber eine falſche Wortbildung. Denn es giebt kein Hauptwort Urthum, von welchem man jenes Beiwort ableiten könnte. S. Ur und Urſprung.

Urtradition oder Urüberlieferung s. Ueberlieferung.

Urüberzeugung = Grundüberzeugung. S. d. W.

Urunendliche, der, soll nach der allerneuesten Philosophie Gott der Vater, der Urendliche aber Gott der Sohn sein, der daher auch der Urmensch genannt wird. Der heilige Geist, der von beiden ausgeht, ist demnach urunendlich und urendlich zugleich. S. Göschel's Schrift: Hegel und seine Zeit (S. 110) und Dreieinigkeit.

Urvernunft ist die göttliche, von welcher die menschliche gleichsam das Abbild ist. S. Gott und Vernunft. — In einem sinesischen Buche wird die göttliche Urvernunft auch die große Vernunft genannt, wie manche griechische Philosophen sie die allgemeine oder rechte Vernunft (κοινος η ορθος λογος) nannten. Jenes Buch, welches dem sinesischen Weisen Lao-Dsö (s. d. N.) zugeschrieben wird, beginnt nämlich nach der lat. Uebers. von K. F. Neumann (Lpz. Lit. Zeit. 1832. Nr. 36.) so: „Lao „magister ait: Magna ratio materiae expers producit susten„tatque coelum et terram. Magna ratio sensus expers cir„cumagit movetque solem et lunam. Magna ratio nominis „expers alit fovetque omnes res. Equidem nescio ejus nomen; „necessario nomine utor rationis."

Urvertrag (bürgerlicher) s. Staatsursprung und Vertrag.

Urvolk heißt jedes Volk, dessen Abstammung von andern Völkern sich nicht nachweisen läßt. S. Volk. Wegen eines angeblichen philosophischen Urvolkes s. d. Art. selbst.

Urvorstellungen nennen Manche die angebornen Ideen, weil sie dem menschlichen Bewußtsein ursprünglich einwohnen sollen. S. angeboren, auch vorstellen.

Urwahrheit ist die Wahrheit dessen, was unmittelbar gewiß ist, weil es nicht durch etwas andres bewiesen werden kann, mithin seine Wahrheit nicht abgeleitet, sondern ursprünglich ist. S. Grundüberzeugung. Manche nennen auch Gott als Urquell aller Wahrheit das Urwahre oder die Urwahrheit. S. Gott und wahr.

Urwelt ist ein Ausdruck, der gewöhnlich nicht auf das Weltganze, sondern nur auf einen sehr kleinen Theil desselben, nämlich die Erde und die Menschenwelt, bezogen wird. Eine sog. Geschichte der Urwelt soll daher eine Darstellung des ursprünglichen Zustandes der Erde und ihrer Erzeugnisse, vornehmlich der Menschen, sein. Da uns aber historisch eigentlich nichts davon bekannt ist, so hilft man sich mit naturphilosophischen Speculationen, analogischen Schlüssen, auch wohl mit phantastischen Träu-

mereien. Denn was gewiſſe alte Urkunden davon erzählen, iſt nicht einmal Tradition, ſondern Mythe, folglich eine unſichere Grundlage für eine ſolche Geſchichte.

Urweſen (ens entium) = Gott. S. d. W. auch Weſen.

Urwille iſt der göttliche, von welchem zuletzt alle Natur- und Freiheitsgeſetze ausgehn. S. Gott und Wille.

Urwiſſenſchaft iſt die Philoſophie. S. d W. auch Wiſſenſchaft.

Urzuſtand iſt der erſte oder urſprüngliche Zuſtand eines Dinges, z. B. des Menſchen im Mutterleibe, wo er als Embryo gleichſam noch eine Waſſerpflanze iſt, die ihre Wurzeln im Boden des Uterus hat. — Der Urzuſtand der Dinge überhaupt iſt uns völlig unbekannt. Vergl. Urwelt.

Uſual oder **uſuell** (von usus, der Gebrauch) iſt gebräuchlich. S. Gebrauch. Hierauf bezieht ſich auch das Sprüchwort: Usus est tyrannus. Weil ſich nämlich vom Gebräuchlichen nicht immer ein vernünftiger Grund angeben läſſt, ſo erſcheint der Gebrauch oft als ein willkürlicher Herrſcher. Man ſoll ſich daher zwar nicht ganz über ihn hinwegſetzen, aber ſich auch nicht ſo von ihm tyranniſiren laſſen, daß man auf alles freie Urtheilen und Handeln verzichtete. Vgl. auch Mode und Sprachgebrauch.

Uſucapion (von usus, der Gebrauch, und capere, nehmen) iſt die Erwerbung des Eigenthums durch den lange Zeit ununterbrochnen Beſitz und Gebrauch einer Sache, die vorher eines Andern Eigenthum war (dominii adeptio per continuationem possessionis); mithin eine Art der Verjährung. S. d. W. Die Unterbrechung jenes Beſitzes und Gebrauchs von Seiten des frühern Eigenthümers durch eignen Gebrauch der Sache (per usurpationem rei) innerhalb einer gewiſſen Friſt verhindert alſo die Verjährung, weil dadurch der Eigenthümer ſein Recht an der Sache geltend macht, bevor es erliſcht. Daher ſagen die Rechtslehrer, daß die Uſurpation die Uſucapion aufhebe.

Uſurpation (von usurpare, brauchen) hat außer der allgemeinen Bedeutung des Gebrauchs einer Sache — womit auch die am Ende des vor. Art. angezeigte Bedeutung einſtimmt — noch die böſe Bedeutung des widerrechtlichen oder angemaßten Gebrauchs oder der Anmaßung überhaupt. Daher nennt man auch denjenigen, der ſich die Herrſchaft über einen Staat bloß angemaßt hat, ohne ein Recht dazu zu haben, einen Uſurpator als Gegentheil vom legitimen Regenten. S. legitim.

Usus est tyrannus ſ. uſual.

Utilitarier (von utilitas, die Nützlichkeit) heißen diejenigen, welche den Werth oder Unwerth menſchlicher Handlungen nach

den bloßen Folgen (nach dem Nutzen oder Schaden, den sie selbst davon haben) beurtheilen und auch nach diesem Maßstabe überall handeln. Sie sind also nichts andres als praktische Egoisten. S. Egoismus.

Utis (*ουτις*, Niemand, oder getrennt *ου τις*, nicht Jemand) ist der Name einer verfänglichen Schlussart, welche Diog. Laert. (VII, 82.) den Stoikern zuschreibt. Sie argumentirten nämlich so: *Ει τις εστιν ενταυθα, ουκ εστιν εκεινος εν Ῥοδῳ* — wenn Jemand hier ist, so ist nicht Jener in Rhodus. Sie spielten dabei mit *τις* und *ουτις*, indem sie bei *τις* an ein bestimmtes Subject dachten; und da nun jener in Rhodus nicht dieser *τις*, sondern ein andrer war, so schien derselbe ein *ουτις* oder Niemand zu sein. Das Spiel ist aber doch nicht fein genug, um Jemanden zu täuschen!

Utopien s. Staatsverfassung a. E.

V.

Vag (von vagus, unstät, umherschweifend) heißt eine Menschenmenge oder Gesellschaft, die keinen festen Wohnsitz hat, sondern bald hier bald dort sich aufhält, wie Nomaden oder Zigeuner; desgleichen ein Vortrag, der nicht bei seinem Gegenstande bleibt, sondern ohne Ordnung und Zusammenhang von Einem auf das Andre überspringt. Einen solchen Vortrag nennt man daher auch ein vages Gerede oder gar ein Gewäsch (von den Waschweibern, die so mit einander reden).

Valentin (Valentinus) ein alexandrinischer Gnostiker des 2. Jh. nach Chr., der sich den Neuplatonikern näherte und von dem die Valentinianer benannt sind — in philosophischer Hinsicht von keiner Bedeutung. S. Gnostiker.

Valesius (Valois) ein französischer Jesuit des 17. Jh., der sich bloß als Gegner Gassendi's in philosophischer Hinsicht bekannt gemacht hat. S. Gassendi a. E.

Valla (Lorenzo — Laurentius V.) geb. 1415 (nach Andern 1407 oder 1408) zu Rom aus einer Patricier-Familie, studirte mit vielem Eifer die damal wieder aufblühende classische Literatur und bekämpfte mit eben so viel Eifer als Gewandtheit und Kraft sowohl die Unwissenheit und den Weisheitsdünkel der Scholastiker, als auch die Anmaßung und die Sittenlosigkeit der Geist-

lichkeit; ja er wagte sogar, das Recht des Papstes auf den Kirchenstaat, abgeleitet aus einer angeblichen Schenkung Constantin's des Gr., in einer besondern Schrift (de donatione Constantini s. l. 1520. 4.) zu bestreiten. Deshalb ward er aus Rom verdammt — anders wusste man ihn nicht zu widerlegen — fand aber Schutz beim Könige von Arragonien, Neapel und Sicilien, Alphons V. Dennoch bestritt er auch hier die vornehmsten Dogmen der Kirche, gerieth deshalb in die Hände der Inquisition, und rettete sich nur durch die Erklärung, daß er sich den Aussprüchen der Kirche unterwerfe. Doch soll er in einem Jacobitenkloster die Strafe der Stäupung erduldet haben; wodurch man ihm wahrscheinlich die Heterodoxie austreiben wollte. Später söhnt' er sich mit dem päpstlichen Stuhle wieder aus, ward sogar päpstlicher Secretar, erhielt auch die Erlaubniß, öffentlich zu lehren, und starb 1465 (nach Andern 1457) zu Rom. Außer mehren noch immer schätzbaren Uebersetzungen griechischer Werke in's Lateinische hat er auch einige philosophische Schriften hinterlassen, als: De dialectica contra Aristotelicos. Veneb. 1499. Fol. — De libero arbitrio. Basel, 1518. 4. — De voluptate et vero bono li. III. Ebend. 1519. 4. — Seine Opp. nunc primo in unum vol. collecta sind gedruckt: Basel, 1543. Fol.

Valois s. Valesius.

Vampyrismus s. Blutdurst.

Vanini (Lucilio oder Jul. Cäs. — welche Vornamen er sich selbst gab) geb. um 1586 zu Taurozano im Neapolitanischen (nach Andern in Neapel selbst) studirte außer Theologie und Philosophie auch Medicin. (Einige geben 1585 als sein Geburtsjahr an und als seinen Geburtsort Taurosano bei Otranto, Neapel aber als den Ort, wo er seinen ersten Unterricht erhielt und auch als Priester angestellt wurde). In der Philosophie waren Aristoteles, Averrhoes, Pomponatius, Telesius und Cardanus seine Führer, so daß er nach den Lehren derselben sein eignes System gestaltete. Ob er Mönch geworden, ist zweifelhaft, soviel aber gewiß, daß er in Padua eifrig Theologie und kanonisches Recht trieb, um sich zu einem geistlichen Amte vorzubereiten. Nachdem er nun seine akademischen Studien vollendet hatte, trat er eine Reise durch Deutschland, Böhmen und die Niederlande an, kam aber schon während derselben in den Verdacht der Ketzerei und des Atheismus und selbst in Lebensgefahr, ungeachtet er viel gegen den Unglauben disputirte. Hierauf ging er nach Genf, dann nach Lyon, wo ihn die Inquisition in Anspruch nahm. Deshalb floh' er nach England, kehrte aber doch zwei Jahre darauf nach Italien zurück. Hier lehrt' er einige Zeit zu Genua Philosophie, besonders Naturphilosophie nach den Ansichten der Averrhoisten, ob er gleich

seinen Zuhörern empfahl, keiner Autorität blindlings zu folgen, sondern alles selbst zu prüfen; wodurch er aber freilich keineswegs sich selbst empfahl. Er bekam daher auch hier Händel, verließ Genua wieder, hielt sich bald in Frankreich bald in Italien auf, mancherlei Abenteuer bestehend, viel über theologische und philosophische Gegenstände disputirend, und dadurch immer tiefer in den Verdacht der Ketzerei und des Atheismus fallend. (Daß er ein Anhänger der durch die Reformation verbreiteten evangelischen Lehre gewesen, wie Einige behauptet haben, ist nicht erweislich, obwohl soviel gewiß, daß er kein rechtgläubiger Katholik war — freilich ein sehr verzeihlicher Fehler, wenn überhaupt einer). Als er ebendeshalb Paris hatte verlassen müssen, führte ihn sein Unstern nach Toulouse, wo er förmlich angeklagt, festgesetzt und endlich im J. 1619 (wie 20 J. früher sein Landsmann Bruno zu Rom) zum Scheiterhaufen verurtheilt wurde. Man beging sogar die Grausamkeit, ihm vor der Verbrennung die Zunge durch den Henker ausreißen zu lassen. Die Anklage, welche von einem gewissen Franconus ausging, betraf aber nicht bloß V.'s angeblichen Irr- oder Unglauben, sondern man beschuldigte ihn auch der Zauberei und Giftmischerei. Er lehnte zwar alle Beschuldigungen ab, verwarf die Aussagen seiner Gegner, unter welchen sich auch einige seiner Zuhörer befanden, als unstatthaft, betheuerte, daß er nicht bloß an Gott (von dessen Dasein ihn schon ein Strohhalm überzeugen würde) sondern auch an die Dreieinigkeit glaube, und genoß zur Bestätigung seiner christlichen Gesinnung wiederholt das Abendmal im Gefängnisse. Es war aber alles vergebens. Nun hat man zwar erzählt, daß V. kurz vor seiner Hinrichtung nicht nur den König und seine Richter verwünscht, sondern auch Gott und Christus gelästert, und überhaupt seinen Unglauben ganz offen und laut bekannt habe. Allein diese Erzählung ist nicht hinlänglich beglaubigt und vielleicht nur ersonnen, um das grobe Unrecht zu beschönigen, das man an V. begangen hatte. Auch können die letzten Aeußerungen eines Unglücklichen, der an seiner Rettung verzweifelt, nicht als Beweise seiner Schuld dienen. Uebrigens mag man wohl zugeben, daß V. an Eitelkeit und Spottsucht litt, auch eben nicht sehr gläubig, vielweniger rechtgläubig im Sinne der Kirche war. Alles dieß war aber doch nicht geeignet, ihm ein so barbarisches Strafurtheil zuzuziehen, da kein Mensch in Glaubenssachen des Andern Richter ist. Unter V.'s Biographen sind Schramm (tractatus de vita et scriptis famosi athei Jul. Caes. Vanini. Cüstrin, 1709.) und Durand (la vie et les sentiments de Lucilio Vanini. Rotterd. 1717) sehr parteiisch gegen ihn, aber eben so parteiisch für ihn Arpe (apologia pro Vanino. Cosmopoli [Rotterd.] 1712. vergl. mit Stäudlin) und Brucker (hist. crit. philos.

T. IV. P. II. p. 670 ss.). Auch vergl. Leben und Schickſale, Charakter und Meinungen des Luc. Van. ꝛc. Leipz. 1800. 8. und die Schrift von Ernſt Münch: J. C. Vanini, ſein Leben und ſein Syſtem. In den Schriften der Geſellſchaft zur Beförderung der Geſchichtskunde. Freiburg im Breisgau, 1828. 8. B. 1. Nr. 11. — Was die eignen Schriften V.'s betrifft, ſo ſind davon nur zwei gedruckt: Amphitheatrum aeternae providentiae divino-magicum, christiano-physicum, nec non astrologo-catholicum, adversus veteres philosophos etc. Lugd. 1615. 8. — De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis libb. IV. Par. 1616. 8. — Beide waren cum privilegio et approbatione gedruckt, und die Cenſoren der Sorbonne hatten ausdrücklich erklärt, nichts darin angetroffen zu haben, quod religioni catholicae apostolicae et romanae repugnaret aut contrarium esset. Gleichwohl entlehnte man daraus Gründe zur Anklage und Verurtheilung des Verfaſſers, und die zweite wurde ſogar von derſelben Sorbonne zum Feuer verdammt. So ein willkürliches Ding iſt die Bücher-Cenſur! — Außerdem werden theils vom V. ſelbſt theils von Andern noch mehre Schriften erwähnt, z. B. Libri astronomici — Apologia pro lege mosaica et christiana — De contemnenda gloria — De vera sapientia — Metamorphosis physico-magica — auch Commentare zu den ariſtoteliſchen Schriften de physica auscultatione, de generatione et corruptione, de meteoris etc. Dieſe ſind aber entweder verloren gegangen oder nur noch handſchriftlich in Bibliotheken verborgen, oder auch vielleicht von V. bloß angefangen, aber nicht vollendet worden, da man ſein Leben auf ſo grauſame Weiſe verkürzte. Hätte man ihm Zeit gelaſſen, ſeinen Geiſt völlig auszubilden, ſo würde er vielleicht von manchen Verirrungen ſeiner Jugend zurückgekommen ſein und überhaupt etwas Gediegneres geleiſtet haben. Denn was die Nachwelt jetzt von ihm beſitzt, iſt freilich von keiner großen Bedeutung. In der erſten Schrift (amphitheatrum) beſtreitet er die Meinungen der alten Philoſophen (Plato's, Zeno's, Epikur's u. A.) aber großentheils mit ſo ſchwachen Gründen, daß man ebendaraus gefolgert hat, ſeine Beſtreitung ſei nicht ernſtlich geweſen, ſondern er habe bloß jene Meinungen den herrſchenden Vorſtellungsarten der Philoſophen und Theologen ſeiner Zeit entgegenſtellen wollen — ein Kunſtgriff, deſſen ſich vom Geiſteszwange gepreſſte Schriftſteller oft bedient haben. Die zweite in dialogiſcher Form abgefaſſte Schrift iſt mit mehr Offenheit geſchrieben. Denn obgleich V. mehrmal verſichert, er würde dieſe oder jene Meinung für wahr halten, wenn er nicht durch das Chriſtenthum eines Beſſern belehrt wäre: ſo ſieht man doch aus der Anlage des Dialogs ganz deutlich, welche Perſon die Stelle des Verfaſſers vertritt, und daß es darauf abgeſehen war,

diejenige pantheistische Ansicht, welche die Natur selbst für die Gottheit erklärt und alles aus mechanisch wirkenden Ursachen entstehen läßt, geltend zu machen. Außerdem kommen auch darin viele physikalische und naturhistorische Unterredungen vor, die aber nur den damaligen unvollkommnen Zustand der Naturwissenschaften beweisen. — Merkwürdig ist übrigens das Ansehn, in welchem Aristoteles bei diesem Freidenker stand; denn er bezeichnet denselben als den Gott der Philosophen, den Dictator menschlicher Weisheit, den Hohenpriester der Weisen ꝛc. Doch gesteht er, ihn auch auf Träumereien und leerem Geschwätze betroffen zu haben. Unter den arabischen Philosophen schätzt' er besonders den Averrhoes, als den vornehmsten Ausleger des Stagiriten; weshalb er auch dessen Erklärungen meistens folgte. Unter den Neuern aber war es vorzüglich sein Lehrer Pomponaz, den er am meisten bewunderte und daher auch einen zweiten Averrhoes nannte. — In Füleborn's Beiträgen zur Gesch. der Philosophie (B. 2. St. 5. S. 1 ff.) findet sich ein lesenswerther Aufsatz: „Ueber J. C. Vanini", mit einigen aus seiner zweiten Schrift gezognen und in's Deutsche übersetzten Gesprächen, welche interessant zu lesen sind. F. meint, V. sei zwar ein philosophischer Kopf gewesen und habe mancherlei gute Kenntnisse gesammelt, allein er habe kein eigentliches System gehabt, sondern sei nur Zweifler und Spötter aus Laune und Muthwillen gewesen, wie Voltaire, der vielleicht gleiches Schicksal gehabt haben würde, wenn er zu derselben Zeit gelebt hätte.

Variation (von varius, eigentlich bunt oder verschiedenfarbig, dann überhaupt verschieden) ist soviel als Verändrung, weil dadurch etwas Andres, also vom Vorigen Verschiednes, entsteht. Da unser Geist einen Trieb zur Thätigkeit hat oder beschäftigt sein will, ein fortwährendes Einerlei aber ihn nicht genug beschäftigen, vielmehr langweilen würde: so strebt auch der Mensch natürlicher Weise nach Verändrung. Daher der Grundsatz: Verändrung ergötzt (variatio delectat). Dieses Streben nach Verändrung kann selbst bis zur Zerstörung dessen gehn, was der Mensch früher geschaffen hat, um nun etwas Andres zu schaffen; wie Kinder die von ihnen gebauten Kartenhäuser einreißen, um sie von neuem aufzubauen. Es kann daher freilich dieses Streben auch fehlerhaft werden und in eine Art von Sucht ausarten, wie bei den Modesüchtigen. Denn was man Mode nennt, beruht eben auf jenem Streben. S. Mode. Die schlechtweg sogenannten Variationen sind musikalische Compositionen, durch welche ein gegebnes Thema so verändert wird, daß die Grundmelodie bei allem Wechsel der Töne immer durchscheint. Das Wohlgefallen daran beruht auf demselben Grundsatze. Die Theorie der Tonkunst aber

muß weiter lehren, wie man ein gegebnes Thema zu variiren habe, damit die daraus entstandnen Variationen auch wirklich den musikalischen Geschmack befriedigen und nicht in eine bloße Kunstspielerei ausarten. — Daß auch die Natur das Variiren liebe, erhellet aus der Verschiedenheit der Individuen von gleicher Art und Gattung. Daher können z. B. alle Einzelmenschen als eben so viele Variationen der Menschengattung angesehn werden. Der ursprüngliche Menschen-Typus ist hier gleichsam das von der Natur variirte Thema. — Ebendaher kommt Varietät = Verschiedenheit als Gegensatz der Einerleiheit. S. einerlei. Man versteht aber auch zuweilen unter Varietäten kleinere Abänderungen in der Gestalt der Dinge, die zu einer gewissen Art gehören, Abarten oder Spielarten. S. d. W.

Vater heißt der Mann, wiefern er wirklich seines Gleichen erzeugt hat. Da dieß oft nicht erweislich ist, so kann auch die Vaterschaft zweifelhaft sein. Sie ist aber doch in der Ehe überall zu präsumiren, wo das Gegentheil nicht zureichend bewiesen werden kann. Die väterliche Gewalt als Folge der Vaterschaft erstreckt sich naturrechtlich nur über Unmündige. Sobald daher die Kinder mündig geworden, sind sie der väterlichen Gewalt als solcher nicht mehr unterworfen. Auch erstreckt sich diese Gewalt nicht über das Leben und die Person der Kinder, so daß der Vater die Kinder tödten oder als Sklaven in seinen Nutzen verwenden dürfte. Vielmehr kommt ihm diese Gewalt eben nur darum zu, damit er die Unmündigen zu Mündigen heranziehe. S. Eltern und Kinder. Wenn Gott Vater genannt wird, so ist der Ausdruck nur bildlich zu verstehn, da sich vernünftiger Weise nicht denken läßt, daß, wie ein Mensch andre Menschen zeugt, so auch Gott andre Götter oder Menschen zeuge. Nur die Heiden hatten einen Gott (Zeus) der im eigentlichen Sinne Götter und Menschen erzeugt hatte. Vater, von Gott gebraucht, heißt demnach soviel als Urgrund oder Schöpfer. S. Gott, auch Dreieinigkeit und Polytheismus.

Vaterland ist ursprünglich das Land, wo wir geboren, oder der Staat, dessen Bürger unser Vater war, als wir geboren wurden, dem wir gleichsam eingeboren sind. Die Kinder haben daher einen natürlichen Anspruch an das Bürgerthum ihres Vaters, welchen Anspruch auch der Staat um seiner eignen Fortdauer willen sehr gern anerkennt. Daraus folgt aber nicht, daß die Kinder gerade nur desselben Staats Bürger werden dürften, dem ihr Vater zugethan war. Vielmehr haben sie, wenn sie mündig geworden, freie Wahl in Ansehung des Staates, dem sie nun angehören wollen. Denn kein Mensch ist an die Erdscholle gebunden

(glebae adscriptus) ſondern nur an die Erde (terrae adscriptus) ſo lang' er lebt. Er darf ſich auf derſelben einen Wohnplatz und ein Bürgerthum ſuchen, wo er will. Folglich kann es ein doppeltes Vaterland für uns geben, eins der Geburt und eins der Wahl. Jenes könnte man auch mit Cicero (de leg. II, 2.) das Vaterland der Natur oder des Orts (patria naturae s. loci) dieſes das Vaterland des Bürgerthums oder des Rechts (patria civitatis s. juris) nennen; wiewohl C. dieſe Ausdrücke etwas anders nimmt, indem er den zweiten auf den Staat im Ganzen, den erſten auf denjenigen Punct des Staatsgebiets bezieht, wo man geboren worden. Wenn nun Jemand ein andres Vaterland erwählt hat, als ihm durch den Zufall der Geburt angewieſen war: ſo darf ihm daraus eben ſo wenig ein Vorwurf gemacht werden, als wenn Jemand die Kirche, in welcher er geboren war, verlaſſen hat und zu einer andern übergegangen iſt. Es kommt in ſolchen Dingen immer auf die Beſtimmungsgründe an, nach welchen allein beurtheilt werden kann, ob der Schritt vernünftig und gut war. Iſt aber der Schritt einmal geſchehen, ſo hat man gegen die neue Geſellſchaft, der man aus Wahl angehört, eben die Pflichten, als gegen die alte; und dieſe Pflichten ſind alle in dem Grundſatze begriffen: Suche das Wohl der Geſellſchaft, der du eben angehörſt, zu erhalten und zu befördern durch alle rechtliche Mittel, welche dir zu Gebote ſtehn! Ebendieſer Grundſatz iſt auch das Princip der echten Vaterlandsliebe. S. den folg. Art. — Vaterländiſch heißt daher alles, was ſich auf das Vaterland (beſonders auf das urſprüngliche) bezieht, z. B. vaterländiſches Recht, vaterländiſche Sitte ꝛc. Daß man von dieſem Vaterländiſchen nicht abweichen ſolle, iſt eine von den Regeln, die nur mit großen Einſchränkungen zu befolgen ſind. Denn wenn das Vaterländiſche nicht gut iſt, warum ſollte man es nicht aufgeben und mit einem Beſſern vertauſchen dürfen, ſelbſt wenn dieſes aus der Fremde käme oder ausländiſch wäre? Den Griechen und Römern war ja das Chriſtenthum auch etwas Ausländiſches, welches dem Vaterländiſchen gar ſehr entgegen war. Hätten ſie es wohl darum verwerfen ſollen?

Vaterlandsliebe iſt ebenſo, wie das Vaterland (ſ. den vor. Art.) doppelartig. Einmal iſt ſie bloße Anhänglichkeit an das Geburtsland als das urſprüngliche Vaterland — eine Anhänglichkeit, die jedem Menſchen natürlich iſt. Dieſe bloß pathologiſche Liebe hat aber noch keinen ſittlichen Werth; denn man findet ſie ſelbſt bei vernunftloſen Thieren. Daher kommt es auch, daß, je ungebildeter und mit den Vorzügen andrer Länder unbekannter die Menſchen ſind, ſie deſto mehr Anhänglichkeit an den Boden haben, auf welchem ſie das Licht der Welt erblickten. Grön-

länder, Lappländer, Samojeden und Hottentotten stehen in dieser Beziehung auf gleicher Linie mit dem Sennhirten auf den Schweizeralpen. Die höhere Vaterlandsliebe, welche allein echtmenschlich ist, kann sich ebensowohl auf das Vaterland der Wahl, als auf das der Geburt, beziehn; denn sie besteht in dem vernünftigen Wohlwollen gegen die Mitbürger und in dem damit verbundnen Streben, deren Wohl zu erhalten und zu befördern. Eine solche Liebe kann sich daher auch keiner ungerechten Mittel bedienen, um diesen Zweck zu erreichen; denn das wäre vernunftwidrig, weil es der Pflicht gegen die Menschheit widerstritte. Nur eine solche Liebe verdient den Namen des echten Patriotismus und ist dann auch mit dem echten Kosmopolitismus vereinbar. S. beide Ausdrücke.

Vattel (Emmeric de Vattel) geb. 1714 im Fürstenthume Neufchatel, studirte zu Basel Philosophie und Theologie, widmete sich aber später dem Staatsdienste, besonders im diplomatischen Fache. Er ward daher 1746 als Legationsrath in Dresden, dann eine Zeit lang als churſächsischer Minister in Bern, und endlich 1758 wieder in Dresden bei der geheimen Canzlei mit dem Titel eines Geh. Raths angestellt. Hier starb er auch 1767. Seinen Ruhm als philosophischer Schriftsteller verdankt er vornehmlich einem Werke über das Völkerrecht (droit des gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains. London, 1757. 2 Bände. 4. und öfter. Deutsch von Joh. Chsti. Schulin. Nürnd. 1759—60. 3 Thle. 8. Auch Mitau, 1771. 8.) welches in der politischen Welt beinahe ein gleiches Ansehn mit dem Werke des Grotius über denselben Gegenstand (de jure belli ac pacis) erlangt hat und daher oft als Autorität in politischen Streitigkeiten angeführt wird. Es ist aber meistentheils nach Wolf abgefasst, indem V. dessen größeres Werk über das Völkerrecht umgearbeitet und in ein für Staatsmänner leichteres und gefälligeres Gewand eingekleidet hat. Doch weicht er in manchen Puncten von seinem Vorgänger ab und verwirft auch dessen Hypothese von dem allgemeinen Völkerstaate (civitas gentium maxima). — Außerdem hat V. auch geschrieben: Défense du système leibnitien contre les objections et les imputations de Mr. Crousaz contenues dans l'examen de l'essai sur l'homme de Mr. Pope. Leiden, 1741. 8.

Vayer s. Mothe le Vayer.

Velatus, der Verhüllte. S. d. W.

Velleität (velleitas, ein barbarisch-lateinisches Wort, welches die Scholastiker von velle, wollen, gebildet und woraus die Franzosen ihr velléité gemacht haben) bedeutet ein bloßes Wollen oder ein solches, das noch nicht zur That geworden, also die innere Thätigkeit des Willens selbst. S. d. W.

Vel quasi ſ. Quaſicontract.

Velthuyſen (Lambert) ein holländiſcher Rechtsphiloſoph des 17. Jahrh. (ſt. 1685) welcher die hobbeſiſchen Rechtsprincipien in folgender Schrift zu vertheidigen ſuchte: De principiis justi et decori, dissertatio epistolica, continens apologiam pro tractatu clarissimi Hobbesii de cive. Amſterd. 1651. 12.

Verabredung kann wohl zu einem Vertrage führen, hat aber nicht die Kraft eines wirklichen Vertrags, wenn nicht dabei von Rechten die Rede war, und wenn weder ein beſtimmtes Verſprechen auf der einen, noch eine Annahme auf der andern Seite ſtattgefunden hat. S. Vertrag.

Verabſcheuen, Verabſcheuung und Verabſcheuungsvermögen ſ. begehren und Trieb. Wenn man den Böſewicht oder das Laſter verabſcheuungswürdig nennt, ſo nimmt man das Wort Abſcheu in einer höhern Bedeutung. S. d. W.

Verachtung iſt mehr als bloße Nichtachtung. Dieſe iſt nur Mangel an Achtung, jene aber das poſitive Gegentheil derſelben und daher beleidigend, wenn ſie äußerlich (durch verächtliche Worte, Geberden oder Handlungen) zu erkennen gegeben wird. Uebrigens ſ. Achtung.

Verähnlichung ſ. Aehnlichkeit und Aſſimilation.

Veränderung iſt jeder Wechſel von Beſtimmungen, weil dadurch an die Stelle des Einen etwas Andres tritt. Da nun alles Endliche oder Sinnliche (Räumliche und Zeitliche) einem ſolchen Wechſel unterworfen iſt, ſo iſt es auch veränderlich. — Die Veränderung des Orts oder des räumlichen Verhältniſſes der Dinge heißt Bewegung. S. d. W. Doch ſteht bei den alten Philoſophen oft Bewegung (κινησις, motus) für Veränderung überhaupt (μεταβολη, mutatio). Jene heißt dann beſtimmter κινησις κατα τοπον oder φορα. — Die Veränderung des Streitpuncts (μεταβασις εις αλλο γενος, mutatio elenchi s. status controversiae) iſt ein logiſcher Fehler, der beim Disputiren und Demonſtriren häufig vorkommt, ſo daß man von einem Gegenſtand auf den andern übergeht oder etwas ganz anders beweiſt, als eigentlich bewieſen werden ſollte. — Die Veränderlichkeit des Charakters iſt ein ſittlicher Fehler, der im höhern Grade auch Charakterloſigkeit heißt. S. Charakter.

Veranlaſſende Urſachen heißen auch gelegenheitliche (causae occasionales) weil ſie nicht die Wirkung unmittelbar oder durch ſich ſelbſt hervorbringen, ſondern nur Anlaß oder Gelegenheit dazu geben, daß eine andre Urſache wirke. Sie gehören alſo zu den mittelbaren und mitwirkenden Urſachen. S. Urſache. Wegen des ſog. Syſtems der veranlaſſenden Urſachen ſ. Gemeinſchaft der Seele und des Leibes.

Veranſchaulichung der Begriffe und Ideen geſchieht durch ſinnliche Vorſtellungen oder Bilder mittels der Einbildungskraft. S. d. W. und Ausdruck, indem der bildliche Ausdruck ebendarauf abzweckt, die Begriffe und Ideen zu veranſchaulichen. Eine ſolche Veranſchaulichung heißt daher auch Verſinnlichung.

Verantwortlich wird theils von Handlungen (die ſich verantworten laſſen oder die verantwortet werden müſſen) theils von Perſonen in Bezug auf ihre Handlungen geſagt. Verantwortlich in dieſem Sinne d. h. verpflichtet zum Rechenſchaft- (Rede und Antwort) Geben iſt eigentlich jeder Menſch in Bezug auf ſein Thun und Laſſen, weil jeder einen Richter über ſich hat. Dieſer allgemeine und höchſte Richter iſt Gott. S. d. W. In Bezug auf Gott giebt es alſo durchaus keinen nicht verantwortlichen Menſchen, oder mit andern Worten: Es giebt keine abſolute Nicht-Verantwortlichkeit. Wohl aber kann es eine relative geben, nämlich in menſchlichen Verhältniſſen, wo aber dieſelbe auch nur dem Staatsoberhaupte zukommt, nicht den Miniſtern. S. beide Ausdrücke und unverantwortlich.

Veräußerung iſt die freiwillige Aufgabe eines Rechts, das man bisher in Bezug auf eine Sache oder Perſon hatte. Dadurch unterſcheidet ſich dieſelbe ſowohl von dem bloß natürlichen Untergange des Rechts, wo die Natur das Rechtsobject zerſtört oder es der Wirkſamkeit des Rechtsſubjects entzieht oder auch dieſes Subject ſelbſt vernichtet, als auch von der Verletzung des Rechts durch andre Perſonen. Es wird aber bei der Veräußerung immer vorausgeſetzt, daß das Recht auch wirklich veräußerlich, mithin kein Unrecht ſei. Sonſt würd' es gar nicht veräußert werden können, wenn es auch Jemand veräußern wollte. S. Unrecht. Es laſſen ſich aber im Allgemeinen zwei Hauptarten der Rechtsveräußerung unterſcheiden, welche den beiden Hauptarten der Rechtserwerbung genau entſprechen. S. erwerben. Der Beſitznahme (occupatio) als der erſten Erwerbungsart entſpricht die Verlaſſung (derelictio) als die erſte Veräußerungsart. Sie findet ſtatt, wenn und wiefern Jemand ſein Recht ſchlechthin aufgiebt, ſo daß es völlig oder abſolut untergeht. Der Annahme (assumtio) aber als der zweiten Erwerbungsart entſpricht die Ueberlaſſung (cessio) oder Uebertragung (translatio) als die zweite Veräußerungsart. Sie findet ſtatt, wenn und wiefern Jemand ſein Recht einem Andern abtritt, der es anzunehmen bereit iſt, ſo daß es nur beziehungsweiſe oder relativ untergeht, nämlich in Bezug auf das bisherige Rechtsſubject, während es in dem fortdauert, welches an deſſen Stelle tritt. Jenes iſt alſo eine einſeitige Handlung, dieſes eine zweiſeitige, genannt Vertrag. S. dieſen und die übrigen beſondern Ausdrücke.

Verba valent sicut numi — Worte gelten wie Münzen — ist ein Ausspruch, der nur halb wahr ist. Denn die Geltung der Münzen beruht ganz auf Uebereinkunft, die Geltung der Worte aber hat zum Theil auch ihren Grund in den natürlichen Gesetzen des Denkens und Sprechens. Die Worte sind daher auch nicht ganz willkürliche Gedankenzeichen. S. Sprache und Wort.

Verbal (von verbum, das Wort) ist wörtlich. So heißt ein Verbalcontract derjenige Vertrag, welcher durch wörtliche Verhandlungen abgeschlossen wird, als Gegensatz vom Realcontracte, welcher thatlich durch die Leistung selbst abgeschlossen wird. S. Vertrag. — Ebenso stehen die Verbalinjurien den Realinjurien entgegen. S. Beleidigung. — In der Logik nennt man die Nominal-Eintheilungen und Erklärungen auch Verbal-Eintheilungen und Erklärungen. S. die beiden letzten Ausdrücke. — Verbalnomen heißt ein Name oder Wort (nomen) welches von einem Zeitworte (verbum) gemacht ist; wie Handlung von handeln, Mörder von morden. Daß man aber das Zeitwort vorzugweise ein verbum genannt hat, kommt wohl daher, daß diese Art von Wörtern zu den ursprünglichsten der Sprache gehört. S. Zeitwort.

Verbannung s. Bann, Deportation und Exil.

Verbildung s. Bildung.

Verbindlichkeit s. Obliegenheit und Pflicht.

Verbindungssatz s. copulativ.

Verbivelitation (von verbum, das Wort, und velitari, streiten — eigentlich plänkeln oder scharmüzeln nach Art der leichten Truppen, bei den Römern velites genannt) ist ein Streit, der bloß mit Worten geführt wird, eine Disputation. S. d. W.

Verblendung, in logischer Hinsicht, ist eine Hemmung des Verstandes (des geistigen Auges) in seiner Thätigkeit, so daß er falsch urtheilt (nicht richtig sieht). S. Blendwerk. Es giebt aber auch noch eine moralische Verblendung, welche mit jener logischen oft in Verbindung steht. Der Grund derselben liegt in unsern Affecten und Leidenschaften, welche uns das Böse als ein Gutes vorspiegeln und daher den Willen mit sich fortreißen, so daß er das Böse statt des Guten ergreift. Das sind die sogenannten Blendwerke des Teufels. Der Zusammenhang zwischen dieser moralischen und jener logischen Verblendung beruht aber darauf, daß Affecten und Leidenschaften auch unsre Einbildungskraft erhitzen und diese dann durch ihr Uebergewicht über den Verstand denselben in seiner Thätigkeit dergestalt hindert, daß er das Wahre nicht mehr erkennt, sondern das Falsche für wahr hält. Wer sich daher vor beiderlei Verblendung bewahren will, der muß eben so sehr seine Einbildungskraft als seine Triebe und Neigungen

zu zügeln ſuchen. Weil dieß aber viel Kraft und Anſtrengung fodert und daher nicht Jedermanns Sache iſt, ſo bleiben die meiſten Menſchen zeitlebens ſowohl logiſch als moraliſch verblendet.

Verborgne, der, ſ. der Verhüllte. — Wegen der verborgnen Eigenſchaften (qualitates occultae) die man auch zuweilen geheime oder erdichtete nennt, ſ. Element. — Wegen des verborgnen Wahnſinns oder der ſtillen Wuth ſ. Wuth.

Verbot ſ. Gebot.

Verbrauch und **Verbrauchsſteuer** ſ. Conſumtion.

Verbrechen (crimen) iſt eine Handlung, durch welche die in einer Rechtsgeſellſchaft bezweckte öffentliche Sicherheit gefährdet wird, auf welche daher auch von dieſer Geſellſchaft eine ſchwerere Strafe geſetzt iſt, als auf andre widerrechtliche Handlungen. Durch jene wird nämlich die rechtliche Ordnung der Dinge, welche in der Geſellſchaft beſteht, gleichſam durchbrochen oder verkehrt, während man ſich durch dieſe nur überhaupt an einem fremden Rechte vergreift oder vergeht. Darum heißen auch die letzteren bloße Vergehen oder Vergehungen (delicta). Doch nimmt man es mit dieſen Ausdrücken nicht immer genau, weil der Unterſchied zwiſchen Verbrechen und Vergehen mehr gradual als ſpecifiſch iſt. Darum nennt man auch einen zum Tode verurtheilten Verbrecher einen Delinquenten, obgleich bloße delicta nie mit dem Tode beſtraft werden ſollten. S. Strafe und Todesſtrafe. Auch findet die obligatio ex delicto oriunda oder die Verbindlichkeit zum Erſatze des Schadens, der aus Rechtsverletzungen entſtanden, ebenſowohl bei Verbrechen als bei Vergehen ſtatt. Die auf Verbrechen und Vergehen ſich beziehende Geſetzgebung und Rechtspflege heißt ebendeswegen Criminallegislation und Criminaljuſtiz. S. criminal und die dort ſowohl als im Artikel Strafrecht angeführten Schriften. — Unter natürlichen Verbrechen oder Vergehen (crimina s. delicta naturalia) — denen die poſitiven entgegenſtehn — verſteht man nach dieſem Gegenſatze ſolche, auf welche das poſitive Geſetz keine Strafe geſetzt hat. Nach dem Grundſatze: Nulla poena sine lege — ohne Geſetz (ſoll auch) keine Strafe (ſtattfinden) — ſind dieſelben nicht ſtrafbar im Staate, wenn man nicht dem peinlichen Richter geſtatten will, nach ſeinem Ermeſſen ſelbſt eine Strafe zu beſtimmen; wodurch er aber in das Geſchäft des Geſetzgebers eingreift. Freilich kann, wenn man dabei ſtreng am Buchſtaben des Geſetzes hält, die Juſtiz dadurch auch lächerlich werden, wie bei dem bekannten Falle in England, wo ein Mann wegen Bigamie angeklagt war, ſein Advokat aber ihm den Rath gab, ſogleich noch eine dritte Frau

zu nehmen, damit er in der Trigamie lebe, an welche der Gesetzgeber nicht gedacht hatte; während doch der gesunde Menschenverstand nach dem Geiste des Gesetzes diese wenigstens für eben so strafbar erklären muß, als jene, und zwar um so mehr, da der Trigamist doch auch zugleich als ein Bigamist betrachtet werden kann, weil 3 = 2 + 1. Vergl. Hepp's Versuche über einzele Lehren der Strafrechtswissenschaft (Heidelb. 1827. 8.) Abh. 1. Ueber das natürliche Verbrechen. — Wenn man hingegen den natürlichen Verbrechen die unnatürlichen entgegensetzt, so versteht man unter jenen solche, die nicht so wie diese das natürliche Gefühl verletzen oder überschreiten; z. B. ein gemeiner Mord, verglichen mit einem Vater- oder Muttermorde. Darum hatte auch ein alter Gesetzgeber auf dieses Verbrechen keine besondre Strafe gesetzt, indem er es entweder für unmöglich hielt oder doch nicht die Möglichkeit desselben gesetzlich anerkennen wollte. Vielleicht hatt' er auch nur nicht daran gedacht. Nach dem vorigen Grundsatze konnte daher dasselbe nur wie ein gemeiner Mord bestraft werden, wenn es einmal vorkam.

Verbrecher-Colonien sind Ansiedelungen außer dem Staatsgebiete durch deportirte Verbrecher. Der Staat sucht dadurch gefährliche Menschen aus seinem Schooße zu entfernen und sie, wo möglich, anderwärts zu nützlichen Gliedern der Gesellschaft zu bilden. Ein sehr lobenswerthes Unternehmen, obwohl nicht jeder Staat dazu Gelegenheit und Mittel hat. In einer solchen Colonie werden natürlich die Verbrecher anfangs einer strengen Zucht unterworfen und zu bestimmten Arbeiten angehalten. Nach und nach aber muß im Verhältnisse zu bemerkbarer Besserung jene Strenge nachlassen und den Colonisten entweder Boden zur Bearbeitung für sich selbst oder die Mittel zur Ausübung eines andern nahrhaften Gewerbes gegeben werden, damit ihr physischer sowohl als moralischer Zustand gründlich verbessert werde. Ob man solchen Colonisten die Rükkehr in die Heimat gestatten solle, ist eine Frage, die sich schlechthin weder bejahen noch verneinen läßt. Die Persönlichkeit und andre Umstände müssen hier entscheiden. Warum sollte z. B. einem solchen Colonisten die Rükkehr nicht gestattet werden, wenn er hinlängliche Beweise seiner Besserung gegeben und in der Heimat ein Gut geerbt hätte, das ihn und die Seinigen weit besser nähren würde, als das Stück Acker, welches man ihm in der Colonie angewiesen? — Auch sollte man Ehegatten nie trennen, wenn der eine dem andern aus Anhänglichkeit folgen will. Die Fortdauer einer solchen Verbindung kann ja selbst zur Besserung des Verbrechers beitragen. In diesem Falle könnte man aber auch die Kinder unbedenklich folgen lassen, wenn dergleichen vorhanden sind und die Colonie schon Anstalten zur Bildung der Jugend hat. Für solche Anstal-

ten müſſte von Rechts wegen gleich mit bei Anlegung der Colonie geſorgt werden.

Verbündung (confoederatio) ſ. **Bund** und **Bundesſtaat**.

Verdacht iſt eine Vermuthung, daß Jemand der Urheber einer Handlung, vornehmlich einer böſen, ſei. Da nun Vermuthungen trüglich ſind, ſo ſoll Niemand um eines bloßen Verdachts willen beſtraft werden. Denn wenn auch Jemand noch ſo **verdächtig** wäre, ſo würde doch hieraus nicht folgen, daß er auch **ſchuldig** ſei. Letzteres muß erſt bewieſen werden. Der Verdacht, wenn er in einer ſehr wahrſcheinlichen Vermuthung beſteht, daß ſich Jemand eines Verbrechens oder Vergehens ſchuldig gemacht habe, kann alſo nur eine Unterſuchung, aber nicht eine Verurtheilung begründen. Sonſt könnt' es am Ende dahin kommen, daß Jemand beſtraft würde, weil er des Verdachtes verdächtig wäre.

Verdammniß iſt der Zuſtand, wo man einen gewiſſen Schaden (damnum) oder irgend ein Uebel leidet, welcher Zuſtand aus der **Verdammung** d. h. der Verurtheilung des Schuldigen zur Strafe, die er verdient hat, hervorgeht. S. **Schuld** und **Strafe**. Man theilt ſie gewöhnlich in die **zeitliche** und die **ewige** und denkt jene als vom **menſchlichen** oder **irdiſchen**, dieſe als vom **göttlichen** oder **himmliſchen** Richterſtuhl ausgehend. Daher nimmt man auch an, daß die **zeitlich Verdammten** ſich wohl noch beſſern können, die **ewig Verdammten** aber nicht, indem ein göttlicher Richterſpruch als **unbedingt** gedacht werden müſſe. Davon läſſt ſich aber doch kein hinlänglicher Grund einſehn; vielmehr müſſte jener Spruch, wenn er durchaus gerecht ſein ſollte, ebenfalls als etwas Bedingtes gedacht werden, das von dem ſittlichen Zuſtande des Verdammten als einer den Spruch motivirenden Bedingung abhinge. Folglich könnt' er nur ſo lauten: „Wofern du dich nie beſſerſt, wirſt du ewig ver„dammt ſein." Wenn nun aber Jemand ſtrafwürdig ſein ſoll, muß man ihn als frei denken; und wenn man ihn ſo denkt, muß man ihn auch als beſſerungsfähig denken. Und da man überdieß Gott nicht nur als gerecht, ſondern auch als gütig oder gnädig und barmherzig denkt: ſo iſt in der That nicht einzuſehn, warum dieſer Eigenſchaft Gottes, die doch eben ſo unendlich wie jede andre iſt, irgend ein Ziel oder eine Schranke geſetzt ſein ſollte. Es ſcheint alſo, als wenn auch hier eine allzumenſchliche (anthropomorphiſtiſche oder vielmehr anthropopathiſche) Vorſtellungsart von Gott zum Grunde läge, indem es wohl menſchlichen Richtern zu begegnen pflegt, daß ſie im Affecte des Zorns ein unbedingtes Strafurtheil über einen Menſchen, der ſie (angeblich oder wirklich) beleidigt hat, ausſprechen. Wie läſſt ſich aber ſo etwas vernünftiger Weiſe von

der Gottheit denken? Und wie könnte auf eine doch immer nur endliche Schuld eine unendliche Strafe folgen? — Uebrigens vergl. Himmel und Hölle. — Die Verdammung der Ketzer iſt ungereimt oder vielmehr ungerecht, da Ketzerei gar kein Verbrechen, ſondern höchſtens nur ein Irrthum iſt, der Ketzer alſo nicht beſtraft, ſondern belehrt werden muß, falls er wirklich irrt. S. Ketzerei.

Verdauung, geiſtige, geſchieht (wie die körperliche) durch Verarbeitung und Verähnlichung alles deſſen, was wir von außen in uns aufnehmen, indem dadurch das Aufgenommene gleichſam in Saft und Blut (in succum et sanguinem) verwandelt wird. S. Bildung, auch hören und leſen; denn das Gehörte und Geleſene ſoll eben geiſtig verdaut werden.

Verderben ſ. Verdorbenheit.

Verdeutlichung der Begriffe geſchieht mittels der Erklärungen und Eintheilungen, indem die Begriffe durch jene in Anſehung ihres Inhalts, durch dieſe aber in Anſehung ihres Umfangs verdeutlicht werden. S. Begriff und Deutlichkeit, auch Erklärung und Eintheilung.

Verdienſt iſt eigentlich der Erwerb durch Dienſtleiſtungen. Daher ſagt der Handwerker oder Kaufmann, er habe an ſeiner Arbeit oder Waare ſo und ſo viel verdient; und auf gleiche Weiſe iſt der Ausdruck zu verſtehn, wenn im Lebensverkehre von gutem oder ſchlechtem Verdienſte die Rede iſt. In dieſer Bedeutung ſagt man auch gewöhnlich der, nicht das Verdienſt. Braucht man aber das Wort als Neutrum, ſo verändert ſich deſſen Bedeutung, indem man an etwas Höheres als gemeinen Erwerb denkt. Und ſo ſind auch die Ausdrücke zu nehmen, wenn vom Sichverdient-machen oder von verdienſtlichen Handlungen die Rede iſt. Man denkt nämlich alsdann an den Werth, den dieſe Handlungen haben, auch abgeſehen von jenem Erwerbe. Allein auch hier iſt wieder ein doppeltes Verdienſt zu unterſcheiden, ein relatives, wenn die Handlungen nur einen äußern Werth haben oder bloß nützlich ſind, und ein abſolutes, wenn die Handlungen einen innern Werth haben oder ſittlich gut ſind. Auf jenes beziehen ſich die ſogenannten Verdienſtorden; denn man belohnt damit Jeden, der ſich in irgend einer Beziehung um den Staat oder deſſen Regenten äußerlich verdient gemacht hat, wenn er es auch nur aus Ehrgeiz oder andern unreinen Triebfedern gethan, mithin ſeine Handlung gar keinen ſittlichen Werth hätte. Daher kommt es denn, daß zuweilen ſogar böſe Handlungen, wenn ſie dem Mächtigen nützten, von dieſem durch Ertheilung eines ſolchen Ordens belohnt werden. Ein abſolutes Verdienſt aber kann einer Handlung bloß dann zugeſchrieben werden, wenn ſie durchaus oder

in jeder Hinſicht (material und formal — dem Gehalte und der Triebfeder nach) gut iſt. Dieſem moraliſchen Verdienſte ſteht alſo die moraliſche Verſchuldung entgegen, welche aus unſittlichen oder böſen Handlungen hervorgeht. S. Schuld. Keins von beiden kann von einem Subjecte auf das andre übergetragen oder mit einander vertauſcht werden (das Verdienſt von A mit der Schuld von B oder umgekehrt) weil beides etwas Inneres, durchaus Perſönliches iſt. — Daß auch der beſte Menſch kein ſolches Verdienſt habe, iſt eine übertriebne Behauptung; denn alsdann wär' er innerlich gar nichts werth. Sein Verdienſt iſt nur immer beſchränkt durch ſeine Schuld, weil auch der beſte Menſch nicht frei von Sünden iſt. Daher ſoll freilich Niemand auf ſein Verdienſt ſtolz ſein oder trotzen, ſondern ſtets in Demuth auch ſeiner Schuld eingedenk ſein und nach höherer Vollkommenheit ſtreben. — Wenn gewiſſe Handlungen vorzugsweiſe verdienſtlich genannt werden, ſo verſteht man darunter Handlungen der Gütigkeit oder Liebesdienſte, weil dieſe nicht erzwingbar ſind, wie die Handlungen der Gerechtigkeit gegen Andre. Es können aber dergleichen Handlungen doch verdienſtlos d. h. ohne moraliſches Verdienſt ſein, wenn ſie nicht aus einer echtſittlichen Geſinnung hervorgingen. S. Triebfeder. Auch vergl. Shaftesbury's Verſuch über Verdienſt und Tugend. Lpz. 1780. 8. (Engl. Lond. 1699. Franz. v. Diderot. Par. 1745. 8.). — Abbt vom Verdienſte. Berl. 1765. 8. — Karl Morgenſtern vom Verdienſte. Mitau u. Hamb. 1827. 4. In derſelben wird Abbt in manchen Puncten berichtigt, auch das perſönliche (ſubjective) und das gegenſtändliche (objective) Verdienſt genauer unterſchieden; wiewohl letzteres gewöhnlicher der als das Verdienſt genannt wird. — Das ſittliche Verdienſt im Lichte der Philoſophie und des Chriſtenthums betrachtet. Von Neubich. Baireuth, 1832. 8.

Verdienſtlichkeit und Verdienſtloſigkeit ſ. den vorigen Artikel.

Verdienſtorden ſ. Verdienſt und Orden.

Verdingungsvertrag ſ. Miethvertrag.

Verdorbenheit kann phyſiſch (wie die Verdorbenheit des Bluts) oder moraliſch (wie die Verdorbenheit der Geſinnung und der Sitten) ſein. Wenn vom menſchlichen Verderben ohne weitern Beiſatz die Rede iſt, ſo denkt man vorzugsweiſe an dieſe moraliſche Verdorbenheit, wiewohl dieſelbe auch zum Theile jene phyſiſche zur Folge haben kann. Denn wer ſich in Sünden und Laſtern wälzt, ruinirt gewöhnlich auch ſeinen Körper. Die phyſiſche kann dem Menſchen auch angeboren ſein, nicht aber die moraliſche als ſolche. Denn ſobald dieſelbe wirklich angeboren (durch die natürliche Fortpflanzung des Geſchlechts erzeugt) wäre: hörte ſie

auf, etwas Moralisches zu sein und verwandelte sich gleichfalls in etwas Physisches, das vernünftiger Weise keinem Menschen zugerechnet werden könnte. S. Erbsünde.

Verehelichung kann nur bedingt als Pflicht betrachtet werden, weil nicht Jeder sich in der Lage befindet, um in die Ehe zu treten. S. Ehe, auch Cölibat. Im Allgemeinen also oder unbedingt kann diese Handlung weder geboten noch verboten werden — weshalb sie auch die Stoiker eine mittlere Pflicht (officium medium, καθηκον μεσον) nannten — sondern es steht nur Jedem natürlicher Weise frei, in die Ehe zu treten, wenn er sich in der Lage befindet, eine solche Verbindung einzugehn. Es hat also Jeder von Natur das Recht zur Verehelichung, das ihm Niemand in der Welt beliebiger Weise nehmen kann, aber in Bezug auf die ganze Menschengattung, an deren Erhaltung der Vernunft nothwendiger Weise gelegen ist, auch die Pflicht dazu, wenn nicht seine besondern Umstände und Lebensverhältnisse für ihn ein Ehehinderniß werden. Dahin gehört jedoch keineswegs der kirchliche oder priesterliche Stand eines Menschen, weil ein Stand, der mit der Ehe unverträglich wäre, geradezu aufgehoben werden müsste, indem er sich ebendadurch selbst als einen für die Menschheit gefährlichen, mithin gemeinschädlichen, also unheiligen Stand darstellte. Selbst der bekannte Ausspruch eines Apostels (Paulus 1. Kor. 7, 32 u. 38.) kann nichts in dieser Hinsicht entscheiden, da er nur nach Oertlichkeit und Zeitlichkeit zu verstehen ist. In welche Widersprüche sich aber der Katholicismus hinsichtlich der Ehe verwickelt, kann man unter andern aus Pfister's Belehrungs- und Erbauungsbuch für Verheurathete und solche, die heurathen wollen (A. 2. Würzb. 1826. 8.) sehen. Da heißt es S. 11: „Als ein Sacrament der Lebendigen wirket die Ehe 1. die „Vermehrung der heiligmachenden Gnade, welche besteht „in der Liebe und Freundschaft Gottes; 2. giebt dieß Sa„crament ganz besondre Gnadenhülfe, gottselig zu le„ben." Und doch wird S. 77. folgender Ausspruch des Kirchenraths zu Trient angeführt: „Wenn Jemand sagt, der Ehestand „sei dem ledigen Stande vorzuziehn ꝛc. der sei verflucht!" Nun, da müsste ja dieser Fluch noch vielmehr alle diejenigen treffen, welche sich wirklich verehelichen, also durch die That das Sacrament der Ehe dem Cölibate vorziehn.

Verehrung Gottes s. Gottesverehrung. Wegen der Verehrung der sogenannten Heiligen s. d. W. Braucht man das W. Verehrung in Bezug auf Menschen im geselligen Umgange, so bedeutet es nur einen hohen Grad von Achtung oder Werthschätzung. Indessen ist es wohl möglich, daß auch diese ausarte und gleichsam abgöttisch werde. Vergl. Apotheose.

Verein wird nur von Menschen gesagt, welche sich zu irgend einem Zwecke mit einander verbinden. Daher steht es oft für Gesellschaft. S. d. W. Wegen des bürgerlichen Vereins s. Staat, wegen des geschlechtlichen s. Ehe, wegen des religiosen s. Kirche.

Vereinigung ist die Handlung, durch die etwas verbunden oder ein Verein gestiftet wird. Liegt derselben ein Vertrag zum Grunde, so heißt er ein Vereinigungsvertrag. Besonders nennt man so den bürgerlichen Grundvertrag. S. Staatsursprung. — Wegen der Vereinigung mit Gott, die nicht physisch (im Sinne der Mystiker) sondern nur moralisch (als Verähnlichung) zu denken ist, s. Aehnlichkeit.

Verfahren, logisches oder wissenschaftliches, s. Methode.

Verfall ist die allmähliche Abnahme oder Verschlechterung eines Dinges. Daher spricht man sowohl vom Verfalle der Reiche, als vom Verfalle der Künste und Wissenschaften, mithin auch vom Verfalle der Philosophie, der uns hier zunächst angeht. Die Philosophie verfällt nämlich, wenn entweder ein blinder Dogmatismus oder ein zügelloser Skepticismus oder auch ein willkürlicher Synkretismus und Eklekticismus auf dem Gebiete derselben überhand nimmt. S. jene Ausdrücke. Wenn aber vom Verfalle der Menschheit überhaupt die Rede ist, so denkt man vorzugsweise an ein überhand nehmendes moralisches und religioses Verderben, welches man auch den Verfall der Sitten und der Religion nennt. S. beide Ausdrücke. Letztere kann aber ebensowohl durch den Aberglauben als durch den Unglauben verfallen (s. beides) obwohl Viele meinen, es stehe vortrefflich um die Religion, wenn die Menschen nur recht viel glauben, beten, singen, fasten, beichten ꝛc. — Da die Klage über den Verfall der Menschheit zu allen Zeiten vernommen worden: so kann sie wohl in dieser Allgemeinheit nicht gegründet sein. Es kann also nur einzele Perioden des Verfalls gegeben haben, auf welche dann auch wieder Perioden des Emporsteigens folgten. S. Fortgang.

Verfänglich heißen Fragen (quaestiones captiosae) durch welche man Andre leicht zu falschen oder bedenklichen Antworten verleiten kann, wie die sogenannten Suggestiv-Fragen der Criminalrichter, durch die man dem Inquisiten etwas in den Mund legen (suggeriren) will, was gegen ihn zeugt. Solche Fragen sind daher unstatthaft. Man soll nur unverfängliche Fragen vorlegen. — Es giebt aber auch verfängliche Schlüsse. S. Sophistik.

Verfassung (constitutio) kann zwar auf alles bezogen werden, was auf gewisse Weise eingerichtet oder angeordnet ist,

wird aber doch vorzugsweise auf das Bürgerthum bezogen, beſonders wenn von Verfaſſungsurkunden und Verfaſſungsverträgen die Rede iſt. S. Staatsurſprung u. Staatsverfaſſung. Es iſt jedoch falſch, wenn Pölitz (in der Schrift: Das conſtitutionelle Leben nach ſeinen Formen und Bedingungen. Lpz. 1831. 8. S. 1.) ſagt: „Unter Verfaſſungen, im neuern „Sinne des Worts, verſtehen wir die ſchriftlichen Urkunden, „welche die Geſammtheit der rechtlichen Bedingungen enthalten, auf „denen das innere Leben eines gegebnen Staates, nach dem noth„wendigen Zuſammenhange der einzelen Theile dieſes Lebens, be„ruht.“ Denn da es auch ungeſchriebne Verfaſſungen, wie ungeſchriebne Geſetze und Rechte, giebt: ſo muß man ſtets die Verfaſſung ſelbſt von der Verfaſſungsurkunde unterſcheiden. — In einem andern Sinne heißt Verfaſſung auch ſoviel als Hervorbringung (productio). Darum heißen die Hervorbringer ſchriftlicher Werke auch deren Verfaſſer. Wegen des Eigenthumsrechtes derſelben an ihren Werken vergl. Nachdruck.

Verfluchungen oder Verwünſchungen (dirae scil. preces, imprecationes, exsecrationes) ſind zwar an ſich nichts weiter als Worte, die aber, da ſie Jemanden etwas Böſes anwünſchen oder gar anthun ſollen, immer unſittlich ſind, ſelbſt wenn ſie gerade nicht ſehr ernſtlich gemeint wären. Zuweilen ſind dergleichen Reden gegen den Redenden ſelbſt gerichtet, wie wenn Jemand ſich oder den Tag ſeiner Geburt verflucht, weil er ſich ſo unglücklich fühlt, daß er auch an ſeinem künftigen Schickſale verzweifelt. Eine unſittliche Geſinnung liegt gewöhnlich auch dann zum Grunde. Vergl. Fluch.

Verfolgung iſt ein zweideutiger Ausdruck; denn er wird ebenſowohl im guten als im böſen Sinne genommen. Wenn nämlich ein Menſch einen Zweck verfolgt d. h. beharrlich zu verwirklichen ſucht, ſo wird es darauf ankommen, ob der Zweck gut oder bös ſei. Und ebenſo wenn ein Menſch den andern verfolgt. Denn wenn z. B. die Polizei einen Mörder oder Räuber verfolgt, ſo wird dieß wohl Niemand tadeln, als etwa der Verfolgte ſelbſt und ſeine Mitſchuldigen, indem alsdann die Polizei nur ihre Schuldigkeit thut. Wenn jedoch von Verfolgungen ſchlechtweg die Rede iſt, ſo nimmt man das Wort ſtets im böſen Sinne und bezieht es vornehmlich auf ſolche Bedrückungen oder Gewaltthätigkeiten, welche die Menſchen wegen der Verſchiedenheit ihrer religiöſen Anſichten gegen einander ausüben. Dieſe Verfolgungen ſind jedoch in civiliſirten Staaten ziemlich aus der Mode gekommen. An die Stelle derſelben ſind politiſche Verfolgungen getreten, vornehmlich gegen diejenigen gerichtet, welche man ihrer Freiſinnigkeit wegen für gefährlich hält, oder vielmehr nur für

gefährlich ausgiebt. Denn Voltaire macht schon in seinen Réflexions pour les sots die sehr richtige Bemerkung: La persécution contre les hommes qui pensent librement ne vient pas de ce qu'on croit ces hommes dangereux; car assurément aucun d'eux n'a jamais amené quatre gredins dans la place Maubert, ni dans la grand' salle. Warum verfolgt man sie denn also eigentlich? Weil man es bequemer findet, gedankenlos im alten Geleise fortzugehn. Indessen muß man auch nicht so ungerecht sein, jede gerichtliche Klage gegen solche, die unter dem Deckmantel der Freisinnigkeit Unruhen stiften, eine Verfolgung zu nennen. Denn der Staat hat sogar die Pflicht, solchen Unruhstiftern Einhalt zu thun. Und wenn er dieß im gerichtlichen Wege thut, so hat er auch das vollkommne Recht dazu.

Vergangenheit ist die hinter uns liegende Hälfte der unendlichen Zeitlinie, von der Zukunft als der vor uns liegenden durch die Gegenwart als den eben verschwindenden Augenblick getrennt. Die Vergangenheit wird also scheinbar immer größer, während die Zukunft immer kleiner zu werden scheint, da jener immerfort neue Augenblicke von dieser zuwachsen. Und doch bleiben beide unendlich, jene a parte ante, diese a parte post — ein Beweis, daß die Zeit nur ein Grundbild (schema) von unsrer eignen Anschauungsweise ist. S. Raum und Zeit.

Vergänglichkeit ist das Loos alles Zeitlichen, weil, wie es irgend einmal entstanden ist, so auch wieder vergehen, mithin der Vergangenheit zufallen muß. S. den vor. Art. Auch vergl. Entstehn und vergehn.

Vergebung der Sünde s. Sünde und Sündenvergebung.

Vergehen (interire) s. Vergänglichkeit. — Vergehen oder Vergehung (delictum) s. Verbrechen.

Vergeltung wird ebenso wie Entgeltung sowohl im guten als im bösen Sinne gebraucht, indem man sagt, Wohlthaten und Uebelthaten vergelten, etwas ohne Entgelt oder Entgeltung oder Vergeltung thun, unentgeltliche oder unvergeltliche Dienste leisten, Aemter bekleiden, Verträge schließen, welchen die entgeltlichen oder vergeltlichen entgegenstehn. Man denkt also bei diesen Ausdrücken daran, ob Jemand für das, was er thut oder leidet, leistet oder übernimmt, giebt oder überläßt, etwas Andres, mehr oder weniger Aehnliches, wieder empfängt oder nicht. Da das Empfangene auch Geld sein kann, so schreiben Manche unentgeldlich; es muß aber unentgeltlich geschrieben werden, weil dasjenige, was man als Entgelt oder zur Vergeltung empfängt, nicht immer Geld sein muß, obwohl übrigens das Geld selbst vom gelten seinen Namen hat. —

Wiefern die Vergeltung als Belohnung und als Strafe erscheint, ſ. beide Ausdrücke. — Die Regel, man ſolle Böſes nur mit Gutem vergelten, iſt nicht auf alle Fälle anwendbar; ſonſt würde man ſich gar nicht wehren dürfen und überhaupt des Böſen ſoviel über ſich ergehen laſſen müſſen, daß es mit dem Leben und Wirken bald aus ſein würde. Es kommt alſo bei Anwendung jener Regel auf die gegebnen Umſtände und Verhältniſſe an. Die Regel hingegen, man ſolle Gutes nie mit Böſem vergelten, iſt unbedingt gültig. Denn es läſſt ſich ſchwerlich irgend ein Fall denken, wo es erlaubt oder gar pflichtmäßig ſein könnte, empfangenes Gute mit etwas wirklich (nicht bloß ſcheinbar) Böſem zu vergelten. — Die Vergeltung des Gleichen mit Gleichem heißt Wiedervergeltung. S. d. W. wo auch vom Wiedervergeltungsrechte die Rede iſt.

Vergleich (transactio) — auch mit dem Beiſatze gütlicher Vergleich (amicabilis compositio) — iſt eine Uebereinkunft, durch welche zwei Parteien ihre ſtreitigen Rechtsanſprüche ausgleichen oder ſich darüber mit einander in der Güte vertragen. Eine ſolche Verhandlung fällt alſo unter den Begriff des Vertrags. S. d. W. Uebrigens kann ein Vergleich ſowohl außergerichtlich als gerichtlich, ſowohl zwiſchen Privatperſonen als zwiſchen Staaten oder Völkern ſtattfinden. Daß es vernünftiger ſei, einen Rechtsſtreit auf dieſe Art beizulegen, als ſich deshalb in einen Proceß oder gar in einen Krieg einzulaſſen, verſteht ſich von ſelbſt. Daher ſagt ſchon das Sprüchwort: Beſſer ein magerer Vergleich, als ein fetter Proceß. Denn fett iſt dieſer in der Regel nicht für die ſtreitenden Parteien, ſondern nur für die mitſtreitenden Advocaten. — Zuweilen ſteht Vergleich auch für Vergleichung (comparatio) oder Gegeneinanderhaltung mehrer Dinge, um ſich ihrer Einerleiheit oder Verſchiedenheit bewuſſt zu werden. S. Comparation.

Vergnügen iſt ein angenehmes Gefühl oder ein Gefühl der Luſt, welches aus der Befriedigung gewiſſer Bedürfniſſe hervorgeht. Nach der Verſchiedenheit dieſer Bedürfniſſe kann auch das Vergnügen ſelbſt verſchieden ſein. Das Vergnügen hat alſo verſchiedne Quellen. Entſpringt es aus körperlichen Bedürfniſſen, ſo heißt es körperliches Vergnügen, wie das Vergnügen, welches der Hungrige und Durſtige beim Eſſen und Trinken empfindet. Entſpringt es aber aus geiſtigen Bedürfniſſen, ſo heißt es geiſtiges Vergnügen, wie das Vergnügen, welches wir empfinden, wenn wir etwas Unterhaltendes leſen oder hören, oder wenn wir ſehen, daß es unſern Freunden wohlgeht. Beide Arten des Vergnügens können ſich aber auch mit einander verbinden und vermiſchen, ſo daß das Uebergewicht bald auf die eine bald auf die andre Seite fallen kann; wie es in Geſellſchaften und bei den Ge-

nüſſen, welche dieſelben durch Schmauſereien, Spiele, Tänze ꝛc. darbieten, gar oft der Fall iſt. Die alten Philoſophen unterſchieden auch das bewegliche und das ſtehende Vergnügen (ἡδονη εν κινησει, voluptas in motu — ἡδονη καταστηματικη, voluptas stans s. stabilis). Dieſe Unterſcheidung fällt aber mit jener eigentlich zuſammen. Denn das bewegliche Vergnügen ſollte in einem angenehmen Sinnenkitzel, das ſtehende hingegen in einem ruhigen Zuſtande der Seele beſtehn. Dieſe Unterſcheidung wandten ſie dann auch auf die Frage an, ob das Vergnügen das höchſte Gut des Menſchen ſei, indem Einige bloß das bewegliche, Andre bloß das ruhige, noch Andre beide Arten des Vergnügens in ſtetiger Verbindung gedacht, als höchſtes Gut betrachtet wiſſen wollten. Wenn man aber die Idee des höchſten Gutes auf ſolche Weiſe beſtimmt, ſo kommt nichts weiter als ein bald gröberer bald feinerer Hedonismus oder Eudämonismus heraus. S. dieſe Ausdrücke und höchſtes Gut. — Die Unterſcheidung des phyſiſchen und des moraliſchen Vergnügens fällt im Grunde auch mit jener zuſammen. Denn das ſog. moraliſche Vergnügen ſoll nichts andres ſein, als das Wohlgefallen an ſittlichguten Handlungen, gehört alſo mit zum geiſtigen Vergnügen und iſt unſtreitig die edelſte Art deſſelben. Gleichwohl iſt die Bezeichnung unpaſſend. Denn das Vergnügen als ſolches iſt noch nichts Moraliſches, wenn es ſich auch auf etwas Moraliſches beziehen oder aus der Moralität hervorgehen kann. — Vergl. Meiners's Gedanken über die Natur des Vergnügens. A. d. Ital. mit Anmerkk. Gött. 1777. 8. — Abicht's Verſuch einer Metaphyſik des Vergnügens. Leipzig, 1789. 8. — Dreves's Reſultate der philoſophirenden Vernunft über die Natur des Vergnügens ꝛc. Lpz. 1793. 8. — Leveque de Pouilly's Theorie der angenehmen Empfindungen. Aus dem Franzöſ. von Dreves. Jena, 1793. 8. — Rehberg's philoſophiſche Geſpräche über das Vergnügen. Nürnb. 1785. 8. — Wegen des Gegentheils vom Vergnügen ſ. Schmerz.

Vergötterung ſ. Apotheoſe und Gott.

Vergütung iſt Darreichung eines Gutes für ein andres. So vergütet man Arbeit durch Lohn, indem der Eine die Arbeit, der Andre den Lohn als ein Gut betrachtet. Die Vergütung findet daher auch beim Schadenerſatze ſtatt. Denn der Schade wird dadurch wieder gutgemacht d. h. das verlorne Gut wird durch ein andres erſetzt, ſo weit dieß im gegebnen Falle möglich iſt. S. Entſchädigung.

Verhalten, das, iſt etwas andres, als das Verhältniß. Unter jenem verſteht man das Thun und Laſſen eines Menſchen, die Art und Weiſe, wie er ſich verhält oder benimmt; weshalb man daſſelbe auch ſein Benehmen nennt. Unter dieſem aber iſt

die Beziehung zu verstehn, in welcher überhaupt das Eine zum Andern steht. Darum heißt dann das Eine das Bezogne (relatum) das Andre das Mitbezogne (correlatum). S. Bezognes und Relation.

Verhandlung steht oft für Unterhandlung zur Abschließung eines Vertrags. S. d. W.

Verhängniß = Schicksal. S. d. W.

Verhärtung im bildlichen Sinne — denn die eigentliche Bedeutung gehört nicht hieher — nennen die Moralisten denjenigen sittlichen Zustand des Menschen, wo er alle Mahnungen zum Guten von sich weist und daher lauter Böses thut. Sein Gemüth ist dann gleichsam so hart geworden, daß es keines guten Eindrucks mehr empfänglich ist. Allein es lässt sich nie beweisen, daß sich ein Mensch in diesem Zustande wirklich befinde. Vielmehr muß man voraussetzen, daß das Gemüth, wenn es auch noch so hart zu sein scheint, doch jeden Augenblick erweicht werden könne, weil es seine ursprüngliche Empfänglichkeit für das Gute nicht ganz verlieren kann. Am wenigsten aber lässt sich annehmen, daß Gott selbst einen Menschen so verhärte, um ihn in's Verderben zu stürzen. Nur ein strenger Prädestinatianer (s. d. W.) könnte so etwas glauben, würde sich aber ebendadurch dem Vorwurfe aussetzen, daß er Gott eine teufliſche Gesinnung zuschreibe. — Uebrigens nennen die Moralisten jenen Zustand auch Verstockung oder besser Verstocktheit.

Verhätschelung s. Verzärtelung.

Verherrlichung ist die Handlung, durch die Jemand seine eigne oder auch eine fremde Herrlichkeit (Macht und Größe) zeigt. Daß Gott die Welt geschaffen habe, um sich selbst oder seinen Namen zu verherrlichen, ist ein ungereimter Gedanke, weil Gott dadurch einem eiteln Menschen gleich gestellt wird. Daß der Mensch Gott oder dessen Namen verherrlichen solle, kann auch nicht füglich gesagt werden. Denn wie möchte wohl der Mensch dieß anfangen? Durch bloße Lobpreisungen kann doch Gott nicht verherrlicht werden, da jene schon einem wohlgesinnten Menschen ekelhaft sind. Soll daher alles Unwürdige aus dem Gedanken entfernt werden, so würde man diese Verherrlichung bloß als echte Verehrung Gottes zu denken haben. S. Gottesverehrung.

Verheurathung = Verehelichung. S. d. W. und Ehe.

Verhüllte, der, oder Verschleierte (velatus, εγκεκαλυμμενος) ist der Name einer verfänglichen Art zu fragen, über welche in der megarischen und andern alten Philosophenschulen disputirt wurde. Man fragte nämlich: Wenn dir Jemand deinen Vater verhüllt vorführt, kennst du ihn oder kennst du ihn nicht?

— wobei man natürlich voraussetzte, daß der Befragte nicht schon anderswoher wisse, wer der Verhüllte sei. Das Verfängliche liegt hier im Doppelsinne des W. εἰδέναι, kennen überhaupt und erkennen oder anerkennen, also wissen, daß Jemand diese bestimmte Person sei. Vergl. Elektra. Eine ähnliche Vexirfrage war der Verborgne oder Versteckte (latens s. occultus, δεδαγμένον) indem ein Verhüllter auch ein Verborgner ist.

Verhütungstheorie nennen Einige der Milderung wegen die Abschreckungstheorie oder den Criminal-Terrorismus, weil, wenn die vom Gesetze angedrohte Strafe Jemanden von einem Verbrechen abschrecke, dieses ebendadurch verhütet werde. Das ist aber leider nicht immer der Fall. S. Abschreckung.

Verjährung (praescriptio) ist eine Veränderung des Rechtsverhältnisses gewisser Personen durch die Länge der Zeit. Diese Zeitlänge braucht nicht gerade ein Jahr zu sein, wovon die Verjährung den Namen hat, sondern sie kann auch länger oder kürzer sein; wie denn das Jahr selbst bald länger bald kürzer ist (Schaltjahr, gemeines Jahr, Sonnenjahr, Mondenjahr). Wenn nämlich Jemand in einer mehr oder weniger langen Zeit (je nachdem es das Gesetz bestimmt) ein Recht nicht ausgeübt oder eine Sache, in Bezug auf die er ein Recht hatte, nicht besessen und gebraucht hat, während sie ein Andrer ohne Einspruch und Widerstand von ihm besaß und gebrauchte: so sagt man, es sei eine Verjährung in Ansehung des Rechts eingetreten; das Recht sei unter oder verloren gegangen. Im Wechselverkehre der Menschen aber ist des Einen Verlust gewöhnlich des Andern Gewinn. Setzt man also einmal die Möglichkeit, daß durch die bloße Langwierigkeit der Nichtausübung eines Rechts oder des Nichtsbesitzes und Nichtgebrauchs einer Sache das Recht in dieser Beziehung unter oder verloren gehe: so muß man auch die Möglichkeit zugeben, daß durch die bloße Langwierigkeit der Ausübung eines Rechts oder des Besitzes und Gebrauchs einer Sache das Recht in dieser Beziehung entstehe oder erworben werde. Darum theilt man auch die Verjährung ein in die erlöschende (pr. extinctiva) und die erwerbende (pr. adquisitiva — usucapio). Es ist aber im Grunde jede Verjährung beides zugleich, nur nicht in derselben Beziehung. Erlischt ein Recht, z. B. das Recht, gewisse Leistungen von Andern zu fodern: so erlischt auch die Pflicht der Andern, jenes Recht anzuerkennen und demzufolge etwas zu leisten; sie erwerben also die Befreiung von diesen Leistungen oder das Recht, nichts weiter zu leisten. Und so ist es auch, wenn das Eigenthumsrecht an einer Sache, die einem Andern gehörte, dadurch erworben wird, daß man sie lange Zeit ungestört besaß und benutzte; denn das Eigenthumsrecht des Andern hört ebendadurch auf und mit demselben auch die Pflicht, es an-

zuerkennen und dem gemäß zu handeln. Nun entsteht aber die rechtsphiloſophiſche Frage, ob eine ſolche Verjährung der Rechte und der ihnen entſprechenden Pflichten nach dem natürlichen oder nur nach dem poſitiven Rechte ſtattfinde. Unſtreitig nach dem letztern. Denn die bloße Langwierigkeit des Nichtbeſitzes und Nichtgebrauchs einer Sache, oder überhaupt der Nichtausübung eines Rechts, kann an und für ſich weder als eine Verlaſſung (derelictio) noch als eine Ueberlaſſung (cessio) angeſehn werden. Es iſt nur etwas Negatives, eine bloße Unterlaſſung; woraus noch nicht folgerecht geſchloſſen werden kann, daß Jemand ein Recht völlig aufgeben oder an einen Andern abtreten wolle. Es könnte ja die Unterlaſſung bloß ein einſtweiliges Nichtbeachten, ein Geſtatten aus Nachſicht, Güte oder Gefälligkeit ſein; woraus allein noch kein Recht erwächſt. Daher iſt auch nach natürlichen oder allgemeinen Rechtsgrundſätzen kein Terminus ad quem der Verjährung beſtimmbar, d. h. es läſſt ſich nicht a priori beſtimmen, wie lange man ein Recht nicht ausüben oder eine Sache nicht beſitzen und gebrauchen müſſe, wenn Verjährung eintreten ſolle. Eine ſolche Beſtimmung hat allemal etwas Willkürliches an ſich und iſt daher Sache der poſitiven Geſetzgebung. Ebendarum ſind auch die Verjährungsfriſten ſo verſchieden nach Verſchiedenheit der Rechte und der Geſetze. Offenbar iſt alſo die Verjährung ein poſitives Rechtsinſtitut. Doch läſſt ſich daſſelbe allerdings auch durch Gründe der Vernunft rechtfertigen und inſofern ſagen, daß die Verjährung eine Beſchützerin des Menſchengeſchlechts ſei (praescriptio est patrona generis humani). Es würden nämlich die Rechtsverhältniſſe zwiſchen Perſonen, die in näherer Verbindung leben, wie die Bürger eines Staats, nach und nach ſehr unſicher werden und zu vielen Rechtsſtreiten Anlaß geben, auch würden ſich dieſe Streitigkeiten ſelbſt in's Unendliche ziehn, wenn gar keine Verjährung ſtattfinden ſollte. Um dieß zu verhüten, beſtimmt alſo das poſitive Geſetz Verjährungsfriſten. Sind dieſe dann einmal beſtimmt und bekannt, ſo geſchieht kein Unrecht, wenn danach geurtheilt wird, daß Jemand auf ſein Recht verzichtet oder es einem Andern überlaſſen habe. Er durfte ja nur innerhalb der geſetzten Friſt ſein Recht geltend machen. Die Vernunft misbilligt alſo keineswegs die Verjährung überhaupt, ſetzt aber doch zugleich zwei einſchränkende Bedingungen ihrer Anwendung feſt, nämlich 1. daß keine zu kurzen Verjährungsfriſten geſetzt werden, damit nicht aus bloßer Unachtſamkeit die Rechtsverhältniſſe zu ſchnell verändert und dadurch überhaupt zu ſehr geſtört werden; und 2. daß die Verjährung nur in Anſehung erwerblicher und veräußerlicher Rechte zugelaſſen werde. Urſprüngliche Rechte ſind unerwerblich und unveräußerlich; auch kann in Anſehung ihrer gar keine Unſicherheit eintreten, weil ſie mit der

Persönlichkeit des Berechtigten unmittelbar verknüpft sind. Sie sind also als unverjährbare Rechte (jura impraescriptibilia) zu betrachten. Es kann daher in Ansehung ihrer nicht einmal eine unvordenkliche (über Menschengedenken hinausgehende) Verjährung (pr. immemorialis) stattfinden. Es möchte z. B. ein Mensch oder eine Familie 30, 50 oder 100 Jahre sich im Zustande der Sklaverei befunden haben. Das Urrecht auf persönliche Freiheit ginge dadurch doch nicht verloren. Der Mensch oder die Familie dürfte dasselbe zu jeder Zeit wieder ansprechen und sich zueignen (reclamiren und vindiciren) wo sich Gelegenheit dazu darböte. — Man hat übrigens den Begriff der Verjährung auch auf Verbrechen angewandt, nämlich so, daß ein Verbrechen, welches lange Zeit hindurch (z. B. 10 Jahre nach vollbrachter That) nicht in Untersuchung gezogen und bestraft worden, nun völlig straflos werde. Der Staat hätte also durch die Länge der Zeit in Bezug auf dieses Verbrechen und dessen Urheber das Strafrecht verloren, und der Verbrecher hätte ebendadurch das Recht der Strafloſigkeit in Bezug auf dieses Verbrechen erworben. Es beruht aber auch diese Art der Verjährung nicht auf natürlichen Rechtsgründen, sondern nur auf Gründen der Billigkeit und Klugheit, welche der positive Gesetzgeber immer mit zu beachten hat. Diese Gründe sind hier, 1. daß nach so langer Zeit die Untersuchung eines Verbrechens eine sehr schwierige Sache ist, wobei man sich leicht irren und Unrecht thun kann, und daß man 2. mit Wahrscheinlichkeit annehmen kann, es habe sich Jemand gebessert, wenn er in so langer Zeit kein neues Verbrechen begangen hat; er werde also auch wohl künftig um der Strafloſigkeit des frühern Verbrechens willen keine neuen Verbrechen begehn. Man erläſst ihm also aus Menschlichkeit die Strafe und ignorirt gleichsam die ganze That, weil, wie das Sprüchwort sagt, Gras darüber gewachsen ist.

Verkauf s. Kauf.

Verkehr ist Umgang der Menschen mit einander, besonders im Handel und Wandel. Wenn also von diesem Lebensverkehre die Rede ist, denkt man an nichts Böses; vielmehr ist es nothwendig, daß die Menschen im Leben mit einander verkehren. Wenn dagegen von der Verkehrtheit der Menschen im Leben die Rede ist, so denkt man allerdings an etwas Böses. S. den folg. Art.

Verkehrte Schlüsse sind nicht falsche, sondern außerordentliche oder figurirte Schlüsse, weil darin die gewöhnliche Ordnung der Begriffe oder Sätze verändert ist, sie selbst also mehr oder weniger verkehrt sind. S. Schlussfiguren. Die syllogistische Verkehrtheit ist also nicht an sich fehlerhaft, obgleich daraus auch Fehler im Schließen entstehen können. Wohl aber ist es die

moralische Verkehrtheit, durch welche Böses an die Stelle des von der Vernunft gefoderten Guten gesetzt, also die sittliche Ordnung, die jedem Menschen heilig sein soll, mehr oder weniger verkehrt wird. S. Sünde.

Verketzerung ist eine eben so ungerechte als lieblose Anmaßung einer richterlichen Gewalt in Glaubenssachen gegen Andersdenkende. Der Staat sollte daher, wenn ihm ein Ketzer zur Bestrafung übergeben würde, von Rechts wegen nicht den Verketzerten, sondern den Verketzerer bestrafen. S. Ketzerei. Die Verketzerungssucht, welche nicht bloß einzelen Menschen, sondern auch ganzen Gesellschaften (z. B. der sich für alleinseligmachend haltenden katholischen Kirche) einwohnt, ist ein offenbarer Beweis, daß man selbst in einem groben Irrthume befangen ist, der weder mit der echten Sittlichkeit noch mit der wahren Religion bestehen kann. Denn diese macht den Menschen allemal duldsam gegen Andersdenkende und braucht zur Belehrung Andrer nie Gewalt, sondern nur Rede und Schrift. S. Denkfreiheit.

Verknüpfung s. Synthese und Synthetismus.

Verkörperung wird erstlich von rohen Stoffen gesagt, wiefern dieselben eine bestimmte Gestalt annehmen und dadurch als wirkliche (physische, nicht bloß mathematische) Körper erscheinen. S. Körper. Sodann braucht man es aber auch von Geistern, wiefern dieselben sich mit einem organischen Leibe verbinden und nun durch denselben gleichsam als verkörperte Geister erscheinen sollen. Man setzt also dabei voraus, daß es auch körperlose Geister gebe, weil man sonst nicht von deren Verkörperung oder Verbindung mit Körpern sprechen könnte. Jene Voraussetzung ist aber freilich eine unerweisliche Hypothese, da wir das Geistige nur als Wirkung einer Kraft kennen, deren Wesen uns verborgen ist. S. Geist und Geisterlehre.

Verlassenschaft s. den folg. Art. und Erbfolge.

Verlassung (derelictio) als rechtlich gedacht, ist die erste Hauptart der Rechtsveräußerung, bestehend in einem völligen Aufgeben eines Rechtes oder in der unbedingten Verzichtung auf dasselbe, wiefern es überhaupt veräußerlich ist. Denn wär' es gar nicht veräußerlich, so könnte vernünftiger Weise Niemand darauf verzichten wollen; und wollte Jemand doch, weil er subjectiv unvernünftig wäre, so würde die Vernunft die Verzichtung als nicht geschehen betrachten — wie wenn Jemand auf das Recht der Denk- oder Glaubensfreiheit verzichten wollte. Wiefern aber die Rechte veräußerlich sind, kann die Verlassung in Ansehung persönlicher sowohl als sachlicher Rechte stattfinden. Wird ein persönliches Recht schlechthin aufgegeben, so wird die Person, auf die es sich bezog, in dieser Beziehung von ihrer Rechtspflicht frei; wie wenn Jemand

bisher berechtigt war, Leiſtungen von Andern zu fodern, dieſe Foderung aber gar nicht mehr geltend machen zu wollen erklärt. Hieher würde auch die Freilaſſung eines Sklaven gehören, wenn die Sklaverei überhaupt rechtlich wäre und der Sklav nicht als bloße Sache angeſehn würde. S. Sklaverei. Seine Freilaſſung wäre daher eigentlich der Freilaſſung eines eingefangenen Thieres gleich, mithin vielmehr als Aufgebung eines ſachlichen Rechtes zu betrachten. Wird nämlich ein ſachliches Recht ſchlechthin aufgegeben, ſo wird die Sache, die bisher Eigenthum eines Berechtigten war, herrenlos; vorausgeſetzt, daß es Alleineigenthum war; wie wenn Jemand eine Hütte verläſſt, die er bisher allein bewohnte, um ſich anderswo niederzulaſſen. Die Hütte kann dann von jedem (auch dem Verlaſſer ſelbſt wieder, wenn ihm kein Andrer zuvorgekommen) in Beſitz genommen werden, nach dem Grundſatze: Die verlaſſene Sache fällt [als herrenlos] dem erſten Beſitznehmer zu (res derelicta [tamquam res nullius] cedit primo occupanti). S. Beſitznahme. War aber die Sache Geſammteigenthum mehrer Perſonen, ſo verläſſt der bisher Berechtigte nur ſeinen Antheil an derſelben. Dieſer fällt alſo den Andern zu als Miteigenthümern, wegen der moraliſchen Perſönlichkeit, die ſie zuſammen conſtituiren. Mithin darf jenen Antheil kein außer dieſer Perſönlichkeit ſich Befindender in Beſitz nehmen, wofern nicht die Andern damit einverſtanden ſind. Selbſt der Verlaſſer müſſte dieſe Einwilligung nachſuchen, wenn er von neuem ſeinen frühern oder irgend einen andern Antheil an dem Geſammteigenthume zu haben wünſchte. Denn ſein Recht war mit der Verlaſſung erloſchen. Daß nun Jedermann befugt ſei, ein veräußerliches Recht durch Verlaſſung aufzugeben, leidet keinen Zweifel, wiefern der Verlaſſer bloß ſeinen eignen Freiheitskreis verengert, indem er freiwillig auf ein Recht verzichtet. Er erweitert ja dadurch mittelbar den Freiheitskreis der Uebrigen; und das können ſie doch vernünftiger Weiſe nicht für eine Rechtsverletzung erklären. Anders geſtaltet ſich freilich die Sache, wenn Jemand durch beſondre Rechtsverhältniſſe Andern verpflichtet wäre. So darf nicht beliebig der Diener ſeinen Herrn, der Gatte ſeinen Gatten, der Soldat ſeine Fahne oder ſeinen Poſten verlaſſen. Eine ſolche Verlaſſung wäre ſo rechts- als pflichtwidrig, mithin böslich (malitiosa) und heißt dann nicht derelictio, ſondern desertio, ſo daß der Ausdruck malitiosa desertio eigentlich pleonaſtiſch iſt und wohl nur gebraucht wird, um jedem Misverſtande vorzubeugen. Auf den natürlichen Tod kann der Begriff der Verlaſſung nicht bezogen werden, weil dabei phyſiſche Nothwendigkeit obwaltet, ob man gleich Hab' und Gut, was ein Verſtorbner zurückläſſt, auch deſſen Verlaſſenſchaft nennt. Nur auf den freiwilligen Tod würde jener Begriff allenfalls anwendbar ſein. Ob aber dieſer (nach dem Rechts-

gesetze sowohl als nach dem Tugendgesetze) erlaubt sei, darüber s. Selbmord.

Verletzung kann logisch sein, wenn Jemand die Regeln des Denkens, ästhetisch, wenn Jemand die Regeln der schönen Kunst, juridisch, wenn Jemand die Rechtsgesetze oder fremdes Recht, und moralisch (im engern Sinne) wenn Jemand die Tugendgesetze oder seine Pflicht verletzt. Physische Verletzungen können auch juridisch und moralisch sein, wenn sie dem Rechte und der Pflicht widerstreiten. Ebendieß gilt von den Ehrenverletzungen. Vgl. Beleidigung.

Verleugnung Gottes s. Atheismus. — Verleugnung seiner selbst s. Selbverleugnung.

Verleumdung (nicht Verläumdung — denn das Wort kommt unstreitig her von Leumund, zusammengezogen aus Leute-Mund; daher verleumunden, und dieses wieder zusammengezogen in verleumden) ist Schmälerung des guten Rufs Andrer durch böse Nachrede, fällt also unter den Begriff der Ehrenbeleidigung. S. d. W.

Verlöbniß oder Verlobung s. Eheversprechen.

Verlust ist als Einbuße irgend eines Guts eigentlich nur ein negativer Schade, kann aber auch positiv werden (s. Schade) und ist daher, wenn er durch widerrechtliche Handlungen Andrer entstanden, auch ein Gegenstand des Entschädigungsrechtes. S. Entschädigung. Uebrigens ist es wohl richtig, daß das Wort Verlust nicht von Lust, sondern von verlieren oder verloren herkommt, und daß daher ursprünglich mag Verlurst gesagt worden sein. Das Gefühl für Wohllaut aber hat das r ausgestoßen. Es ist also keine Verbesserung, sondern eine Verschlechterung der Sprache, wenn Manche das r wieder haben aufnehmen wollen. Das ist eben so unstatthaft, als wenn man Beamteter statt Beamter spricht oder schreibt. Die angeblichen Sprachverbesserer sollten bedenken, daß, was der Sprachgebrauch einmal um des Wohllauts willen ausgestoßen hat, keine Macht in der Welt wieder herzustellen im Stande ist.

Vermächtniß ist ein Gut, welches Jemand nach seinem Tode vermöge einer frühern Willenserklärung (einer testamentarischen Verfügung) einem Andern zufallen läßt (vermacht). Daß solche Vermächtnisse nur nach dem positiven Gesetze Rechtskraft haben, ist schon im Art. Erbfolge erwiesen worden. Es giebt aber, wenn man das Wort in einem höhern Sinne nimmt, auch geistige Vermächtnisse, die keiner Sanction durch einen äußern Gesetzgeber bedürfen und zugleich für die ganze Menschenwelt bestimmt sind. Das sind die wissenschaftlichen und künstlerischen Erzeugnisse, welche von ausgezeichneten Geistern der Nachwelt hinter-

laſſen werden und als fortwährende Bildungsmittel derſelben einen weit höhern Werth haben, als alle äußere Güter, die ein Verſtorbner dieſem oder jenem vermacht hat. Doch kann auch ſolchen Vermächtniſſen eine längere Dauer und ein höherer Werth gegeben werden, wenn ſie zur Begründung einer wohlthätigen oder, wie man gewöhnlich ſagt, milden Stiftung für die Nachwelt dienen. Freilich hat Aberglaube und Frömmelei auch mit dergleichen Stiftungen viel Misbrauch getrieben, indem man ſich z. B. eine höhere Stufe im Himmel dadurch erwerben wollte, daß man einem Kloſter oder einer Kirche (der Kleriſei) etwas vermachte. Dieſer Misbrauch hebt aber doch die Güte der Sache ſelbſt nicht auf. — Hiebei iſt aber noch eine rechtsphiloſophiſche Frage zu beantworten, die nicht ohne Bedeutung iſt, nämlich: Hat der Staat die Pflicht, die durch ſolche Vermächtniſſe begründeten milden Stiftungen immerfort beſtehen zu laſſen, oder iſt er befugt, ſie aufzuheben oder wenigſtens umzuändern? Dieſe Frage kann aber nicht ſo geradezu beantwortet werden, ſondern man muß dabei folgende Fälle unterſcheiden: 1. Wenn eine Stiftung ohne poſitive Theilnahme des Staats gemacht worden, ſo daß ſie derſelbe nicht beſtätigt hat: ſo iſt es von Seiten des Staats bloß Sache der Billigkeit und Klugheit, ſie beſtehen zu laſſen, um Andre nicht von ähnlichen Stiftungen abzuſchrecken — vorausgeſetzt, daß durch die Stiftung nicht irgend ein Recht verletzt oder etwas Gemeinſchädliches bezweckt worden; denn in dieſem Falle würde ſie der Staat gar nicht einmal ſtillſchweigend anerkennen dürfen. Er hat vielmehr dann das Recht und ſelbſt die Pflicht, ſie geradezu für ungültig zu erklären. 2. Wenn eine förmliche Beſtätigung der Stiftung von Seiten des Stifters oder ſeiner Hinterlaſſenen nachgeſucht und dieſelbe vom Staate bewilligt worden: ſo iſt der Staat zwar durch dieſe poſitive Theilnahme an der Stiftung zur Aufrechthaltung derſelben auch rechtlich verpflichtet. Wenn aber eine ſolche Stiftung im Laufe der Zeiten zwecklos oder unzweckmäßig geworden wäre: ſo darf ſie der Staat doch inſoweit umgeſtalten, daß ſie auf eine der guten Abſicht des Stifters möglichſt angemeſſene Weiſe wieder zweckmäßig werde. Auf dieſe Art läſſt ſich z. B. die Aufhebung der Klöſter und die Verwandlung derſelben in Schulen wohl rechtfertigen, ſobald dergleichen Inſtitute der religioſen Denkart des Zeitalters nicht mehr entſprechen. Denn es läſſt ſich dann mit Recht vorausſetzen, daß die Stifter ſelbſt darein willigen würden, wofern ſie noch lebten. Die jeweiligen Theilnehmer an der Stiftung werden freilich, ſo lange ſie leben, ihren Antheil behalten oder wenigſtens vollſtändig entſchädigt werden müſſen. — Ueberhaupt kann Niemand durch ein Vermächtniß oder auf andre Weiſe eine Stiftung für die Ewigkeit machen, ſo daß ſie ſchlechthin unabänderlich wäre. Denn der Menſch iſt ein viel

zu beschränktes Wesen, als daß er für alle Folgezeit hinaus vorhersehen und vorherbestimmen könnte, was der Zeit gemäß und insofern auch zweckmäßig sei. Es wäre daher der größte Unverstand, wenn Jemand durch seinen Einzelwillen gleichsam die gesammte Nachwelt so fesseln wollte, daß sie nichts andres thun dürfte, als was er in irgend einer Beziehung voraus angeordnet hätte. Freilich stehn in den Stiftungsurkunden gewöhnlich die Worte: „auf ewige Zeiten." Das hat aber doch vernünftiger Weise keinen andern Sinn, als den: So lange das von mir Gestiftete gemeinnützig befunden wird. Denn um des gemeinen Nutzens willen macht man ja eben solche Stiftungen. Wer daher wünscht, daß seine Stiftung recht lange bestehen soll, der muß sie so einrichten, daß sich mit größter Wahrscheinlichkeit ihre fortdauernde Gemeinnützigkeit voraussetzen läßt. Sonst ist es seine eigne Schuld, wenn die Nachwelt seinen Willen nicht achtet.

Vermehrung und Verminderung des Stoffs der Dinge überhaupt kann in der erkennbaren Natur nicht stattfinden, weil das Eine absolute Schöpfung, das Andre absolute Vernichtung sein würde. Daher der metaphysische Lehrsatz: Materia mundi nec augetur nec minuitur. Wohl aber können einzele Dinge in der Natur hinsichtlich ihres Stoffes (quantitativ) oder hinsichtlich ihrer Kraft und sonstigen Beschaffenheit (qualitativ) vermehrt und vermindert werden, wachsen oder zunehmen und abnehmen. Dieß ist aber bloßer Wechsel, welcher ein Beharrliches immer voraussetzt. S. Substanz.

Vermeintlich heißt, was bloß gemeint wird, und daher bald mehr bald weniger wahrscheinlich, auch wohl nur scheinbar ist. Das Vermeintliche steht daher oft dem Wahren oder Echten entgegen; z. B. vermeintliche Güter, vermeintliche Freunde. Vergl. Meinung, auch Besitz.

Vermessenheit ist eine Anmaßlichkeit, die über alles Maß hinausgeht, wobei sich also Jemand gleichsam vermisst, indem er seine Einsicht, Klugheit oder Kraft zu hoch anschlägt; wie wenn Jemand sagt, er wolle verdammt sein, wenn seine Behauptung nicht wahr sein oder seine Unternehmung nicht gelingen sollte. Daß dieß nicht nur unverständig, sondern auch unziemlich sei, versteht sich von selbst.

Vermiethung s. Miethvertrag.

Verminderung s. Vermehrung.

Vermischung bedeutet eine Verbindung des Ungleichartigen, was sowohl physisch (in Ansehung der Körper) als logisch (in Ansehung der Gedanken) stattfinden kann. Aus der letztern Vermischung entspringt auch der philosophische Synkretismus. S. d. W. — Fleischliche Vermischung = Begattung.

S. d. W. — Vermischte Schlüsse = unreine oder figurirte. S. Schlussfiguren.

Vermittlung s. Mittel, mittelbar und Mittelbegriff. — Wegen der Vermittlung zwischen Gott und Menschen durch ein sog. Opfer s. d. W. und Erlösung. — Vermittlung (médiation) in völkerrechtlicher Hinsicht ist die von einem dritten Volke oder Staate versuchte Ausgleichung zwischen zwei andern in einem Streite begriffenen. Sie kann sowohl friedlich oder freundlich als kriegerisch oder bewaffnet sein, sollte jedoch von Rechts wegen nur in der ersten Art stattfinden und nur auf beiderseitiges Verlangen der streitenden Theile, weil kein Staat das Recht hat, sich zum Schiedsrichter andrer Staaten aufzuwerfen und in ihre Streithändel gewaltsam einzumischen. Wer als Vermittler (médiateur) Frieden zwischen zwei Staaten gestiftet hat, ist auch der natürliche Bürge oder Sichersteller (garant) des Friedensvertrags, so daß, wenn der eine Theil denselben verletzt hat und der andre Hülfe dagegen fodert, der Vermittler sie nicht verweigern kann, weil er, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch stillschweigend die Verpflichtung übernommen, für die unverbrüchliche Haltung des Vertrags von beiden Seiten zu sorgen. Wer eine solche Verpflichtung, die freilich oft bedeutende Opfer heischt, nicht eingehen will, der muß so klug sein und die Rolle des Vermittlers lieber gar nicht übernehmen.

Vermögen ist alles, wodurch man etwas bewirken kann (vermag). Es giebt daher sowohl äußeres als inneres Vermögen. Jenes besteht in allen den Dingen, die man entweder unmittelbar genießen und gebrauchen, oder durch die man sich den Besitz solcher Lebensgüter verschaffen kann. Zu den Dingen der letzten Art gehört vornehmlich das Geld, weil man dadurch alles Käufliche erlangen kann. Daher wird auch das äußere Vermögen meist nach diesem allgemeinen Werthmesser geschätzt. S. Geld. Allein weit wichtiger, obwohl von Vielen minder geschätzt, ist das innere Vermögen. Denn davon hangt zuletzt doch aller Werth des äußern Vermögens ab, indem uns dieses zu gar nichts dienen könnte, wenn wir nicht das innere Vermögen hätten, es zu irgend einem Lebenszwecke anzuwenden. Dasselbe besteht also in allen den Anlagen, Fähigkeiten und Kräften, welche die Natur uns gegeben hat — sie seien körperlich oder geistig — so wie auch in den Kenntnissen und Fertigkeiten oder Geschicklichkeiten, die wir durch Entwicklung und Ausbildung jener erworben haben. Wenn von den Gemüthsvermögen die Rede ist, so versteht man darunter gewöhnlich jene geistigen Fähigkeiten und Kräfte, als bloße Anlagen betrachtet, mithin ohne Rücksicht auf das durch deren Entwicklung und Ausbildung Erworbne; was aber auch einen wichtigen Theil

unſers innern Vermögens ausmacht. Dieſes könnte man daher wieder in das transcendentale (urſprüngliche) und empiriſche (erworbne) eintheilen. Da jedoch hierüber ſchon im Art. Seelenkräfte das Nöthige geſagt worden, ſo verweiſen wir hier bloß darauf. — Wenn man das Vermögen in Privat- und Staatsvermögen eintheilt, ſo denkt man gewöhnlich an den Beſitz äußerer Güter, der aber doch immer wieder durch das innere Vermögen bedingt iſt.

Vermögens-Gleichheit und Ungleichheit wird auch gewöhnlich bloß auf das äußere Vermögen bezogen. S. den vor. Art. Dieſes iſt aber nothwendig ungleich, weil nicht alle Menſchen dieſelbe Quantität oder Qualität äußerer Güter beſitzen und gebrauchen können. Wollte man daher auch in einem Staate durch gleiche Vertheilung dieſer Güter oder durch Einführung einer Gütergemeinſchaft Vermögensgleichheit bewirken: ſo würde doch keine vollkommne Gleichheit herauskommen, und die Ungleichheit würde bald wieder zunehmen, weil alles Aeußere der Veränderlichkeit unterworfen und weil auch das innere Vermögen der Menſchen als die Grundlage des äußern ungleich iſt. Zwar ſind die Menſchen in Anſehung ihrer urſprünglichen Anlagen einander gleich. Allein die Entwicklung und Ausbildung derſelben iſt bei verſchiednen Menſchen gar ſehr verſchieden. Empiriſch betrachtet hat daher der Eine mehr, der Andre weniger körperliches und geiſtiges Vermögen. Jener kann daher mehr als dieſer erwerben. Auch wird der Eine mehr als der Andre von äußern Umſtänden (vom Glücke oder Schickſale) begünſtigt. Es wirken daher immerfort eine Menge von Urſachen zuſammen, welche Vermögensungleichheit zur nothwendigen Folge haben. Deswegen trifft man ſie auch überall an, ſowohl unter rohen als unter gebildeten Völkern, obgleich hier noch mehr als dort, weil die Bildung ſelbſt mannigfaltige Ungleichheiten bewirkt. Die von manchen Philoſophen und Politikern beabſichtigte Vermögensgleichheit bleibt daher ſtets eine unausführbare Idee. Vergl. Gütergemeinſchaft.

Vermögens-Steuer iſt eigentlich jede Steuer; denn ſie wird immer von dem Vermögen d. h. dem Inbegriffe deſſen, was der Menſch hat und wodurch er etwas vermag, genommen. Man verſteht aber darunter gewöhnlich eine ſolche Steuer, welche von demjenigen erhoben wird, was Jemandem ſein Vermögen jährlich einbringt, alſo vom Einkommen; weshalb ſie auch Einkommenſteuer heißt. Wenigſtens iſt dieß der ideale Maßſtab, nach welchem die Gerechtigkeit und Zweckmäßigkeit einer Vermögensſteuer zu beurtheilen iſt. Denn wer viel einnimmt, vermag auch mehr an den Staat abzugeben, als wer nur wenig einnimmt. Wenn aber dieſer ideale Maßſtab in einen realen verwandelt d. h. wenn

nach demſelben die Vermögensſteuer eines jeden Bürgers wirklich beſtimmt werden ſoll: ſo giebt es große Schwierigkeiten. Denn es folgt nicht, daß bei gleichem Vermögen auch gleiches Einkommen ſtattfinde, weil die Fähigkeit und die Gelegenheit zur Benutzung des Vermögens bei Verſchiednen ſo verſchieden iſt. Und ſelbſt wenn gleiches Einkommen ſtattfindet, ſo können die damit nothwendiger Weiſe zu beſtreitenden anderweiten Ausgaben bei Verſchiednen wieder ſehr verſchieden ſein. Ueberdieß pflegen die Menſchen, beſonders wenn von ſolcher Beſteuerung die Rede iſt, ihren Vermögensſtand gern zu verbergen und ihr Einkommen geringer anzugeben, ſo daß ſelbſt ihren eidlich bekräftigten Angaben nicht zu trauen iſt. Wie ſoll man dann hinter die Wahrheit kommen, wenn man nicht die härteſten inquiſitoriſchen Maßregeln brauchen will? Zu geſchweigen, daß man eben durch ſolche Nachforſchungen den Credit und alſo auch das Einkommen mancher Perſonen ſchwächen kann. Eine ganz gleiche Beſteuerung iſt daher auf dieſem Wege ſo wenig als auf jedem andern auszumitteln; ob man gleich nach ſolchem Ziele ſo viel als möglich ſtreben ſoll. Uebrigens ſ. Beſteuerungsrecht und Steuern.

Vermuthung ſ. Conjectur.

Verneinung ſ. Negation.

Vernichtung iſt entweder bloße Zerſtörung der Form eines Dinges, indem man die bisherige Verbindung ſeiner Theile aufhebt — z. B. wenn Jemand eine Bildſäule zerſchlägt, ein Stück Holz verbrennt, ein Mineral chemiſch zerlegt — oder eine gänzliche Verwandlung deſſelben in Nichts (reductio in nihilum). Jene wäre nur relative, dieſe hingegen abſolute Vernichtung. Letztere läſſt ſich aber in keinem Falle nachweiſen. Denn wenn auch bei der Zerſtörung eines Dinges alles verſchwände — z. B. bei der Verflüchtigung des Demants durch den Brennſpiegel — ſo würde ſich hieraus doch nicht ohne einen gewaltigen Sprung im Schließen folgern laſſen, daß der Stoff des Demants ſelbſt ganz und gar aufgehoben worden. Was relativ oder für unſre ſinnlich beſchränkte Wahrnehmung zu ſein aufgehört hat, das muß darum nicht auch abſolut oder ſchlechthin zu ſein aufgehört haben. Die Alten ſagten daher ganz richtig, daß, wie nicht Etwas aus Nichts entſtehe, ſo auch nicht Etwas in Nichts vergehe. S. Nichts, auch Vermehrung und Verminderung.

Vernichtungskrieg oder Vertilgungskrieg (bellum internecinum) im ſtrengen Sinne würde ſtattfinden, wenn ein Volk das andre, mit dem es im Kriege begriffen, nach errungenem Siege völlig ausrottete — was offenbar ungerecht, weil es ein vielfacher Menſchenmord wäre, und weil der Krieg nur ſo lange fortgeſetzt werden darf, bis einer der kriegführenden Theile ſo beſiegt iſt, daß

er ſich bereit erklärt, Frieden zu ſchließen. Man könnt' es aber auch einen Vernichtungskrieg im weitern Sinne nennen, wenn der Sieger bloß die politiſche Exiſtenz des Beſiegten vernichtete, ihn alſo einem andern Staate einverleibte — was jedoch nur in Anſehung eines förmlichen Raubſtaats erlaubt wäre. S. Krieg und Kriegsrecht, auch Raubſtaaten und Völkerrecht.

Vernichtungsvertrag (pactum annullatorium) iſt ein ſpäterer Vertrag, durch welchen ein früherer wieder aufgehoben wird. Jener wird alſo gleichſam ungeſchehen gemacht d. h. für einen ſolchen erklärt, der weiter keine rechtlichen Folgen haben ſoll. Siehe Vertrag.

Vernunft (ratio) hat ihren Namen von vernehmen. Dieſer Ausdruck wird aber hier in einer eigenthümlichen Bedeutung genommen. Es iſt nämlich hier nicht die Rede von einem Vernehmen des Sinnlichen, Räumlichen, Zeitlichen, Vergänglichen ꝛc. durch Auge, Ohr, oder ein andres Sinnesorgan, ſondern vom Vernehmen des Ueberſinnlichen, über Raum und Zeit Erhabnen, Ewigen ꝛc. durch die eigne Kraft des Geiſtes, die daher vorzugsweiſe mit dem Titel der Vernunft bezeichnet wird. Sonach könnte man auch kurzweg ſagen: Die Vernunft iſt der Geiſt ſelbſt in ſeiner höchſten Potenz oder Aeußerungsweiſe. Die Vorſtellungen, welche die Vernunft erzeugt, heißen auch vorzugsweiſe Ideen (ſ. d. W.) und ebendarum alles durch Ideen Vorgeſtellte das Idealiſche. Man kann es auch das Abſolute oder Unbedingte nennen, weil es als etwas in ſich ſelbſt Vollendetes, von allen ſinnlichen Bedingungen Unabhängiges gedacht wird. Wiefern die Vernunft im Gebiete der Erkenntniß waltet, heißt ſie theoretiſche oder ſpeculative — im Gebiete des Handelns, praktiſche oder moraliſche Vernunft. Folglich bedeuten dieſe Ausdrücke nicht etwa eine doppelte Vernunft (gleichſam zwei Vernünfte) ſondern nur eine und dieſelbe in doppelter Beziehung. Die Geſetze, welche ſie in beiderlei Hinſicht giebt, als Grundſätze aufgeſtellt, heißen daher Principien der theoretiſchen und der praktiſchen Vernunft. Inſofern kann auch die Vernunft überhaupt als das Vermögen der Principien ſchlechtweg charakteriſirt werden. Die Logiker aber betrachten ſie als das Vermögen zu ſchließen, weil ohne Principien als allgemeingültige Grundſätze keine vollſtändige Schlußreihe gebildet werden kann. Die Vernunft iſt daher die höchſte Potenz unſrer Thätigkeit, das edelſte Kleinod der Menſchheit, das wahre Ebenbild Gottes, wodurch allein ſich die Menſchheit von einer Stufe der Vollkommenheit zur andern erheben kann. Es beruht alſo auf ihr die Perfectibilität unſres Geſchlechts, indem wir immerfort nach dem Idealiſchen ſtreben, ohne es doch je in ſeiner ganzen Fülle zu erreichen. Folglich iſt die Ver-

nunft auch der einzige wesentliche Vorzug des Menschen vor den übrigen Thieren der Erde, die ihm in andern Hinsichten mehr oder weniger ähnlich sind, in einigen ihn wohl gar übertreffen, aber keine Spur von Vernunft (kein analogon rationis) zeigen, weil sie weder nach dem Idealischen streben, noch sich selbst aus eigner Kraft vervollkommnen können. Vergl. die folgenden Artikel und insonderheit Verstand, auch Seelenkräfte. Wenn Aristoteles in seiner Psychologie einen theoretischen und einen praktischen Verstand (νους) unterscheidet, so befasst er unter dem letzten Worte auch die Vernunft. Denn νους und λογος werden von den Griechen eben so, wie Verstand und Vernunft von den Deutschen oft als gleichgeltend gebraucht, so daß sie das höhere Geistesvermögen überhaupt bezeichnen. Man kann also nicht sagen, daß Kant zuerst theoretische und praktische Vernunft unterschieden habe. Vergl. Primat. Die Vernunft ist übrigens im Menschen, wie jedes andre Vermögen, ursprünglich bloße Anlage, welche der Entwickelung gar sehr bedarf. Darum äußert sie sich im Menschen anfangs nur bewusstlos, gleichsam instinctartig. Insofern sagt Ovid ganz richtig: „Et quod nunc ratio est, impetus ante fuit.“ Wenn aber Hippel sagt: „Vernunft ist das Unterfutter, Ober„zeug muß die Dichtkunst sein“ — so ist das nur insofern wahr, als die Ideen der Vernunft leichtern Eingang in's menschliche Herz finden oder lebendiger und kräftiger zur Willensbestimmung wirken, wenn sie die Dichtkunst durch Vermittelung der Einbildungskraft mit ihrem Zaubermantel umgiebt. Wird die Vernunft rein genannt, so betrachtet man sie in ihrer ursprünglichen Bestimmtheit, in welcher Beziehung sie auch die transcendentale heißen kann; dagegen heißt sie die empirische in Ansehung ihrer erfahrungsmäßigen Bestimmtheit. Wenn man aber die endliche Vernunft der unendlichen entgegensetzt, so versteht man unter jener die menschliche, unter dieser die göttliche oder die Urvernunft. Den Unterschied beider hat schon Seneca (Br. 92.) treffend so bezeichnet: „Ratio diis hominibusque communis; haec in illis con„summata est, in nobis consummabilis.“ (Der Streit, ob man der Gottheit Vernunft oder Verstand beilegen solle, ist nichtig, da solche Unterschiede auf Gott gar nicht anwendbar sind.) Wenn also der Mensch ein vernünftiges Thier heißt, so wird die Vernünftigkeit als eine allen Menschen zukommende Anlage betrachtet. Dennoch können einzele Menschen unvernünftig heißen, weil die Anlage nicht in allen so entwickelt ist, daß sie auch vernünftig denken und handeln könnten. S. Unvernunft. Philosophirend heißt die Vernunft, wiefern sie in ihrer Thätigkeit auf die Erzeugung einer solchen Wissenschaft, als die Philosophie sein soll, gerichtet ist; wozu aber schon ein höherer Grad von geistiger

Bildung gehört. S. Philoſoph und die folgenden Artikel. — Manche ordnen auch die Vernunft dem Verſtande dergeſtalt unter, daß ſie unter jener bloß die Anlage zum Verſtändigwerden verſtehen und daher die Vernunft erſt durch eine höhere Entwickelung oder Ausbildung zu Verſtande kommen laſſen. So erklärt Frdr. Eberh. v. Rochow in einer Abh. über Vernunft und Verſtand (im 5. B. von Henke's Mag. für Religionsphiloſ. ꝛc. S. 439 ff.) die Vernunft für „die vom Schöpfer dem Menſchen mitgetheilte Fähigkeit, „verſtändig werden zu können." Dieſe Erklärung möchte ſich aber ſchwerlich rechtfertigen laſſen. Vergl. auch Jacobi's Betrachtungen über den frommen Betrug und über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft iſt. Im deut. Muſ. 1788. St. 2. Derſ. üb. das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verſtande zu bringen ꝛc. Hamb. 1801. 8. — Weiller, Verſtand und Vernunft. München, 1806. 8. — Salat, Vernunft und Verſtand. Tüb. 1808. 8. — Aſchenbrenner über den Begriff der Vernunft und über den nothwendigen Vernunftgebrauch in den Gegenſtänden der Religion. 1827. 4. — Lud. Andr. Feuerbach de ratione, una, universali, infinita. Erlang. 1828. 4. — Die Vernunft hat übrigens auch unter den Dichtern Lobredner und Vertheidiger gefunden. S. die beiden Lehrgedichte: Vernunft aus Gott. In Bezug auf die neueſten Widerſacher derſelben. Jamben von H. A. v. Halem. Lübeck, 1818. 8. — Das Gefühl an die Vernunft und die Vernunft an das Gefühl. Von G. F. Dinter. A. 2. Neuſt. a. d. O. 1828. 8.

Vernunft-Act oder **Vernunft-Handlung** iſt jede einzele Thätigkeit der Vernunft, durch welche irgend eine Idee, ein Princip oder Geſetz erzeugt wird. Wäre uns dergleichen auch von außen gegeben, ſo müſſt' es doch eine äußere Vernunft zuerſt in ſich erzeugt haben, und unſre eigne Vernunft müſſt' es dann, von jener angeregt, nacherzeugen.

Vernunft-Autonomie ſ. Autonomie.

Vernunft-Autorität iſt die höchſte, die ſich unter Menſchen denken läſſt. Denn ſelbſt wenn wir eine göttliche Autorität denken, muß ſie als eine vernünftige gedacht werden, nämlich als Autorität der Urvernunft. S. Gott.

Vernunft-Begriff iſt ſoviel als Idee. S. d. W.

Vernunft-Beweis iſt ſoviel als Beweis a priori. S. beweiſen.

Vernunft-Bildung iſt die höchſte Art der Cultur. Denn erſt wenn die Vernunft im Menſchen entwickelt und ausgebildet iſt, kann man ſagen, daß Jemand ein Menſch im vollen Sinne des Wortes ſei. Der Menſch lebt dann gleichſam in der Ideenwelt,

ohne darum für die Welt der Erſcheinungen unbrauchbar zu werden. Im Gegentheile ſucht er alsdann dieſer das Gepräge vernünftiger Geſetzlichkeit aufzudrücken. Folglich gehört zur Vernunftbildung auch die moraliſche Cultur, weil die Vernunft ſowohl theoretiſch als praktiſch iſt. Inſofern fällt die Vernunft-Bildung in das Gebiet der Freiheit. Man ſoll wollen, daß die Vernunft in uns und Andern entwickelt und ausgebildet werde. Dieſes Wollen aber läſſt ſich nicht erzwingen. Es iſt ſelbſt ein freier Willensact. S. Freiheit und Wille.

Vernunft-Cultur ſ. den vor. Art. und Cultur.

Vernunft-Einheit iſt die höchſte Einheit aller menſchlichen Vorſtellungen und Beſtrebungen, welche die Vernunft durch ihre Ideen, vornehmlich durch die Idee des Unbedingten oder Abſoluten, bewirkt. In theoretiſcher Beziehung iſt es die Idee der vollendeten Wiſſenſchaft, in praktiſcher die Idee der ſittlichen Vollkommenheit, welche jene Einheit bezeichnet. S. Einheit und Idee.

Vernünfteln iſt ebenſoviel als falſche Schlüſſe machen, fehlerhaft räſonniren, oder ſophiſtiſiren. Daher Vernünftler = Sophiſt, und Vernünfteleien = Sophiſtereien. S. Sophiſt und Sophiſtik. — Um aber auch das nicht fehlerhafte Räſonniren mit einem Worte zu bezeichnen, wär' es vielleicht nicht unangemeſſen, vernunften oder vernünften zu ſagen.

Vernunft-Entwickelung ſ. Vernunft-Bildung.

Vernunft-Erzeugniß iſt jede Idee und jedes aus Ideen hervorgehende Princip und Geſetz. S. dieſe drei Ausdrücke und Vernunft.

Vernunft-Faulheit ſ. faule Vernunft.

Vernunft-Foderung ſ. Foderung.

Vernunft-Form iſt die Handlungsweiſe der Vernunft in der Bildung der Ideen. Die Vernunft ſtrebt nämlich alles Mannigfaltige überhaupt, was ihr als Stoff gegeben werden mag, auf die höchſte Einheit zurückzuführen. S. Vernunft-Einheit.

Vernunft-Gebrauch iſt auf alle Fälle gut. Denn er beſteht in der Anwendung und Befolgung der urſprünglichen Vernunftgeſetze. Es giebt daher gar keinen Misbrauch, ſondern nur einen Nichtgebrauch der Vernunft. Vergl. Rationalismus. Auch gäb' es ohne Vernunftgebrauch gar keine Wiſſenſchaft und keine Philoſophie. S. beides und Vernunft-Stolz.

Vernunft-Geſetze ſind urſprünglich nichts andres als Ideen, die aber auch in der Form von Urtheilen oder Sätzen dargeſtellt werden können und dann eben Geſetze heißen. Das Rechtsgeſetz z. B. iſt nichts andres als die Rechtsidee, ſo dargeſtellt, daß ſie eine allgemeine Richtſchnur für das Handeln vernünftiger Weſen

werde. Die Gesetzgebung der Vernunft kann daher nur eine einzige sein. Weil aber die Vernunft in dem Einen mehr als in dem Andern entwickelt und ausgebildet sein kann und weil dabei auch die Freiheit in's Spiel tritt: so giebt es sehr verschiedne Auslegungen oder Darstellungen jener Gesetzgebung, in denen sich auch mancher Widerspruch findet. Noch mehr ist dieß der Fall, wenn jene Gesetze auf bestimmte Lebensverhältnisse, wie die bürgerlichen, bezogen werden; wodurch eine positive Gesetzgebung entsteht. S. Gesetzgebung.

Vernunft-Glaube s. Glaube. Das Beiwort vernunftgläubig steht oft für denkgläubig. S. d. W. Daher werden auch die Rationalisten sowohl Vernunftgläubige als Denkgläubige genannt. S. Rationalismus und die dort angeführten Schriften, indem diese meist auch von der Vernunft und deren Wirksamkeit im Allgemeinen handeln.

Vernunft-Grund ist ein aus der Vernunft (deren Ideen und Gesetzen) geschöpfter Grund, als Gegensatz von Gründen, die aus der Erfahrung entlehnt sind. S. Grund. Daher sagt man zuweilen: Vernunft und Erfahrung lehren dieses oder jenes auf gleiche Weise.

Vernunft-Handlung s. Vernunft-Act und Vernunft-Thätigkeit.

Vernunft-Haß s. Misologie u. Vernunft-Scheu.

Vernunft-Idee ist eigentlich ein Pleonasmus, da die Ideen eben Erzeugnisse der Vernunft sind. Weil man aber das Wort Idee oft im weitern Sinne für Vorstellung überhaupt genommen hat, so soll jener Ausdruck zur Beschränkung dieses vagen Sprachgebrauchs dienen. S. Idee.

Vernünftigkeit s. Vernunft.

Vernunft-Kirche ist die ideale Kirche oder die Kirche, wie sie sein soll, der aber keine der wirklichen Kirchen entspricht. S. Kirche. Manche verstehen auch unter jenem Ausdrucke eine Kirche, in welcher die Vernunft als Göttin verehrt wird. Dächte man nun dabei bloß an die endliche Vernunft, wie sie sich in einzelen Menschen thätig beweist: so wäre das freilich auch nur eine Art von Abgötterei. Dächte man aber an die unendliche Vernunft, welche auch die Urvernunft heißt und der eigentliche Quell alles Wahren, Schönen und Guten ist: so wäre das ja eben die rechte Gottesverehrung, die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, wie sie in der Idealkirche stattfinden soll. S. Gottesverehrung.

Vernunft-Kritik s. Kriticismus und Kant.

Vernunft-Leben ist etwas andres als vernünftiges Leben. Jenes ist das Leben der Vernunft selbst im Menschen,

ihr ideales Sein. Dieſes hingegen iſt das Leben des Menſchen, wiefern es von der Vernunft beherrſcht wird, alſo den Foderungen der Vernunft angemeſſen iſt oder die Ideen derſelben verwirklicht, mithin das reale Sein der Vernunft. Jenes findet überall in der Menſchenwelt ſtatt, wenn es auch in einzelen Menſchen oder Völkern, die ſich noch im Zuſtande thieriſcher Roheit befinden, ſo verhüllt ſein kann, daß man es kaum in dunkeln Zügen gewahr wird. Dieſes hingegen zeigt ſich nur da, wo wahre Bildung iſt, alſo nicht bloß intellectuale und äſthetiſche, ſondern auch moraliſche. S. Bildung.

Vernunft-Lehre iſt ſo viel als Logik oder Denklehre. S. d. W.

Vernunftlos ſind eigentlich nur die Thiere, unvernünftig können aber auch die Menſchen ſein. S. Vernunft und Unvernunft.

Vernunftmäßig heißt, was den Geſetzen der Vernunft entſpricht, vernunftwidrig, was denſelben entgegen iſt, ſei's im Urtheilen oder im Handeln. S. Vernunftgeſetze.

Vernunft-Moral heißt auch die natürliche oder philoſophiſche und ſteht der theologiſchen als einer poſitiven entgegen. S. Moral, Sittenlehre und Tugendlehre.

Vernunft-Mord ſ. Gottesmord.

Vernunft-Operation ſ. Vernunft-Thätigkeit.

Vernunft-Poſtulat ſ. Poſtulat und Foderung.

Vernunft-Primat ſ. Primat.

Vernunft-Recht ſ. Recht und Naturrecht.

Vernunft-Religion ſ. Religion u. Naturreligion.

Vernunft-Scheu iſt zwar weniger als Vernunft-Haß, kann aber leicht zu dieſem führen. Sie iſt nämlich die Furcht vor der Vernunft als einer Quelle des Irrthums und der Sünde. Sie beruht auf der falſchen Vorausſetzung, daß die Vernunft des Menſchen ganz und gar verdorben ſei und daher auch das Wahre und Gute weder erkennen noch ausführen könne. Ebendeswegen dürfe der Menſch ſeiner Vernunft weder im Urtheilen noch im Handeln folgen; vielmehr müſſe er ſie unter den Gehorſam des Glaubens gefangen geben, wenn ihm geholfen werden ſolle; dieſe Hülfe aber komme von außen, nämlich durch eine beſondre Offenbarung, die weit über alle Vernunft hinausgehe. — Wenn nun aber die menſchliche Vernunft in der That ſo verdorben wäre, ſo wäre auch keine Rettung von außen möglich; denn der Menſch könnte ſich dieſelbe doch immer nur mittels ſeiner Vernunft aneignen. Es muß alſo angenommen werden, daß, wenn der Menſch wirklich verdorben iſt, das Verderben nicht in ſeiner Vernunft liege, ſondern in der Schwäche des menſchlichen Herzens, oder im Mangel

an Willenskraft, um der Vernunft in allen Fällen und ſelbſt dann zu folgen, wenn uns die Neigungen nach einer entgegengeſetzten Richtung ziehn. — Es hat aber die Quelle jener Scheu vor der Vernunft ſchon Leibnitz ſehr treffend mit den Worten bezeichnet: „C'est un malheur pour l'esprit humain, qu'on se dé„goûte de la raison même; les chimères reviennent parce„qu'elles ont quelque chose de merveilleux.“ - Nächſt dieſen Worten ſollte man auch jene wohl beherzigen, welche Göthe ſeinem Mephiſtopheles in den Mund legt:

„Verachte nur Vernunft und Wiſſenſchaft,
„Des Menſchen allerhöchſte Kraft,
„Laß nur in Blend- und Zauberwerken
„Dich von dem Lügengeiſt beſtärken:
„So hab' ich dich ſchon unbedingt!“

Vernunft-Schluß nennen viele Logiker einen Schluß, der mehr als einen Vorderſatz hat, und ſetzen ihn als einen mittelbaren dem Verſtandesſchluſſe als einem unmittelbaren entgegen. Da aber der ſogenannte Verſtandesſchluß nichts andres als eine abgekürzte Schluſſart iſt, welche Enthymem (ſ. d. W.) heißt, ſo iſt jene Benennung der Sache nicht angemeſſen. Denn wenn man in der Logik einmal die Vernunft als das Vermögen zu ſchließen betrachtet, ſo ſind alle Schlüſſe ohne Ausnahme Vernunftſchlüſſe und heißen daher auch im Lateiniſchen ratiocinia. S. Schluß.

Vernunft-Staat iſt der Staat nach der Idee gedacht, wie er ſein ſollte, aber in der Erfahrung nicht iſt und ſein kann, weil die Idee ſich nicht vollſtändig verwirklichen läſſt. S. Staat.

Vernunft-Stolz iſt ein Vorwurf, den die Autoritätsgläubigen den Vernunftgläubigen machen. Er iſt aber ungerecht. Denn wer ſeine Würde als vernünftiges Weſen auch in Anſehung des Glaubens behauptet und die Rechte der Vernunft überhaupt gegen die Anmaßungen des kirchlichen oder politiſchen Despotismus vertheidigt, braucht deswegen nicht ſtolz auf ſeine individuale Vernunft zu ſein; er wird ſich vielmehr immer der Unvollkommenheit derſelben bewuſſt bleiben, mithin demüthig ſein. Merkwürdig iſt, was in dieſer Beziehung Spinoza ſagte in ſeinem Briefe an Alb. Burch, einen Jugendfreund, der katholiſch geworden war und nun auch jenen mit den bekannten Redensarten von Verleugnung der ſtolzen Vernunft und Unterwürfigkeit unter den kirchlichen Glauben zum Katholicismus bekehren wollte: „Glaubſt du, es ſei „Vermeſſenheit und Stolz von mir, daß ich meine Vernunft ge„brauche und mich mit dieſem Worte Gottes, welches in der Seele „ſelbſt liegt und das niemal verdorben und verfälſcht werden kann, „begnüge? Entferne von dir dieſen verderblichen Aberglauben! „Erkenne die Vernunft an, die dir Gott gab, und folge ihr, wenn

„du nicht unter die Thiere gezählt werden willst!" — S. die Schrift: Spinoza, als er römisch-katholisch werden sollte. Von W. Fels. Lpz. 1829. 8. S. 43. — Sp. dachte also hierin ebenso, wie Kant, der irgendwo sagte: „Der Gebrauch der Ver„nunft ist nicht Vorwitz, sondern Pflicht, ja der Zweck der Schö„pfung selbst. Es ist keine Demuth, sondern Vermessenheit, den „Gebrauch der Vernunft aufzugeben."

Vernunft-Thätigkeit. Nimmt man das W. Vernunft im engern und eigentlichen Sinne: so ist das Erzeugen der Ideen und der daraus hervorgehenden Principien oder Gesetze die einzige Thätigkeit der Vernunft. Nimmt man es aber im weitern Sinne, wo es mit dem W. Verstand einerlei Bedeutung hat oder das Denkvermögen überhaupt anzeigt: so fallen auch der Vernunft alle Thätigkeiten des Verstandes zu. S. Verstandes-Thätigkeit.

Vernunft-Wahrheiten heißen diejenigen Ueberzeugungen des menschlichen Geistes, welche in der ursprünglichen Gesetzgebung der Vernunft selbst begründet sind, wie die moralisch-religiosen.

Vernunft-Welt ist die übersinnliche Welt als Gegensatz von der Sinneswelt. S. Welt.

Vernunft-Wesen (ens rationis) heißt bald so viel als Verstandes-Wesen oder Gedankending (s. d. W.) bald so viel als vernünftiges Wesen (ens rationale). Gott ist das höchste Vernunftwesen in beiderlei Bedeutung. Denn er ist sowohl das Höchste, was unsre Vernunft denken kann, als auch das höchste vernünftige Wesen. S. Gott.

Vernunft-Wissenschaft hat dreierlei Bedeutung. In der weitern versteht man darunter alle Wissenschaften, deren Stoff nicht von der Erfahrung allein abhangt, so daß alsdann auch die Mathematik eine V. W. heißt; in der engern heißt die Philosophie so, und in der engsten die Logik. Doch bedient man sich im letzten Falle lieber des Ausdrucks Vernunftlehre oder noch besser Denklehre. S. d. W. und Wissenschaft.

Vernunft-Ziel oder Zweck ist der von der Vernunft gesetzte letzte Zweck des menschlichen Strebens oder das höchste Gut. S. d. Art. und Zweck.

Verpflichtung ist Bestimmung der sittlichen Nothwendigkeit einer Handlung, oder Auflegung einer Pflicht. S. d. W. Diese Verpflichtung, welche man auch die active nennt, geht zunächst von der Vernunft durch das Pflichtgesetz aus, entfernt aber von Gott als der Urvernunft. S. Gott. Auch kann ein Mensch als Oberer oder Vorgesetzter den Andern als Untergebnen verpflichten; wiewohl der eigentliche Verpflichtungsgrund dann ebenfalls in der Vernunft liegt, indem sie ein solches Verhältniß durch

ihr Geſetz ſanctionirt. Die ſog. paſſive Verpflichtung iſt nichts andres als ein Verpflichtetſein oder Verpflichtetwerden. Dieſes bezieht ſich auf den Willen als die Quelle aller freien Handlungen. Wäre alſo der Menſch kein freies Weſen, ſo könnt' er auch nicht verpflichtet ſein oder werden. S. frei. Wenn man formale und materiale Verpflichtung unterſcheidet, ſo ſieht man dort bloß auf den geſetzlichen Grund der Verpflichtung, hier aber auf dasjenige, was vermöge dieſer geſchehen ſoll, den Stoff der Handlung, zu welcher man eben verpflichtet iſt.

Verrucht heißt eigentlich, wer einem böſen Gerüchte verfallen iſt. Dieſes könnte auch wohl ungegründet ſein. Man ſetzt aber beim Gebrauche dieſes Wortes voraus, daß der Menſch, der einem ſolchen Gerüchte unterliegt, auch wirklich bös und zwar ſehr bös ſei. Daher ſteht verrucht auch oft für gottlos und Verruchtheit für höchſte Bosheit oder für Gottloſigkeit. S. d. W.

Verrücktheit (pſychiſch genommen) gehört zu den Seelenkrankheiten. S. d. W.

Verſchiedenheit ſ. Differenz und einerlei.

Verſchlafenheit ſ. Wachen.

Verſchlechterung oder Verſchlimmerung iſt fortwährende Abnahme im Guten und Zunahme im Böſen. Bei einzelen Menſchen findet ſie allerdings ſtatt. Beim ganzen Menſchengeſchlechte aber kann ſie vernünftiger Weiſe nicht angenommen werden. S. Fortgang.

Verſchleierte, der, ſ. der Verhüllte.

Verſchmolzen ſ. abgeſondert.

Verſchneidung ſ. Caſtration.

Verſchönernd heißt die Kunſt, wiefern ſie nur relativ ſchön iſt. S. ſchöne Kunſt.

Verſchuldung kann ebenſo wie die Schuld von doppelter Art ſein. S. Schuld.

Verſchwenden heißt mehr aufwenden (ſchwinden laſſen) als nach den gegebnen Umſtänden und Lebensverhältniſſen eben nöthig iſt. Dieß kann aber nicht bloß in Anſehung des Geldes oder andrer nach dem Gelde zu ſchätzender Güter, ſondern auch in Anſehung der Zeit und der Kraft geſchehen; und dieſe Verſchwendungsart iſt oft noch unſittlicher und ſchädlicher als jene. Gewöhnlich denkt man aber nur an jene, wenn man einen Menſchen ſchlechtweg einen Verſchwender nennt. — Der Verſchwendung ſteht entgegen als Tugend die Sparſamkeit, als Laſter der Geiz. S. beide Ausdrücke.

Verſchwiegenheit iſt keine unbedingte, ſondern nur eine bedingte Pflicht, wie ſchon im Art. Treue bemerkt worden. —

Die bekannte Sentenz des Simonides: „Reden hat mich oft, „schweigen nie gereut" — ist nur als Klugheitsregel zu betrachten. Denn es kann ebensowohl Fälle geben, wo das Reden Pflicht ist, wenn es auch Schaden brächte, als Fälle, wo das Schweigen nachtheilig wird, ohne pflichtwidrig zu sein. Vergl. auch Stillschweigen.

Verschwörung s. Conjuration und Conspiration.

Versehen, das, ist ein Fehler, der aus Mangel an Aufmerksamkeit oder aus Nachlässigkeit entspringt, und kann sowohl beim Denken, als beim Handeln, desgleichen bei künstlerischen Thätigkeiten stattfinden. Es giebt daher logische, moralische und technische oder ästhetische Versehen. Zu den moralischen im weitern Sinne gehören auch die juridischen. S. culpos. Das optische und das physische oder physiologische Versehen gehört nicht hieher.

Versenkung, nämlich in das göttliche Wesen, ist ein Kunstausdruck, durch welchen die Mystiker und Kabbalisten die innigste Vereinigung des Menschen mit Gott bezeichnet haben. Leider haben sie dabei vergessen, zu zeigen, wie man nicht nur die Sache anzufangen, sondern auch zu verhüten habe, daß man nicht zuletzt in die Sümpfe des Aberglaubens und der Schwärmerei versinke, statt sich vermeintlich in die Tiefen der Gottheit zu versenken. S. Kabbalismus und Mysticismus, auch Schwärmerei. — Wenn man in logischer oder psychologischer Hinsicht von einer Versenkung spricht, so versteht man darunter bloß einen höhern Grad von Aufmerksamkeit (s. d. W.) indem Jemand einen Gegenstand so anhaltend und ausschließlich betrachten oder über denselben nachdenken kann, daß er ganz in denselben verloren oder versunken oder vertieft zu sein scheint, weil er nicht zugleich an etwas Andres denkt. Darum heißt auch diese Art der Versenkung eine Vertiefung des Geistes. Gegen solche Versenkung ist weiter nichts einzuwenden — sie ist sogar nothwendig bei tiefer gehenden Forschungen — so lange sie nur nicht in Ueberspannung (s. d. W.) ausartet, weil dann leicht fixe Ideen sich einfinden können. S. fix, auch Tiefsinn.

Versetzung der Begriffe und Sätze in einem Schlusse s. Schlussfiguren.

Versinnlichung s. Veranschaulichung.

Verskunst s. Dichtkunst.

Versöhnlichkeit ist die Geneigtheit, die feindselige Gesinnung gegen Andre aufzugeben, mithin auch die Beleidigungen, die man etwa von Andern empfangen hat, nicht zu rächen. Bei Menschen ist dieß allerdings eine lobenswerthe Eigenschaft und, wenn nicht eigennützige Triebfedern zum Grunde liegen, sogar eine Tugend.

Auf Gott aber kann dieſe Eigenſchaft nicht übergetragen werden, da Gott weder einer feindſeligen Geſinnung fähig iſt, noch überhaupt von Andern beleidigt werden kann. Wenn nun gleichwohl von einer Verſöhnung des Menſchen mit Gott die Rede iſt, ſo kann dieß von nichts anderem als der ſittlichen Beſſerung des Menſchen verſtanden werden. S. Erlöſung, auch Opfer.

Verſpottung ſ. Spott, auch Satyre.

Verſprechen iſt die Zuſage einer künftigen Leiſtung, dieſe ſei ein wirkliches Thun oder ein bloßes Geſchehenlaſſen. Ob daraus allemal eine ſtrenge Verbindlichkeit zur Leiſtung hervorgehe, ob alſo Verſprechen unbedingt zu halten ſeien — nach dem Grundſatze: Promissa sunt servanda — iſt im Art. Vertrag nachzuſuchen, weil viele Verträge bloß durch Verſprechungen geſchloſſen werden; worauf ſich auch die Ausdrücke Promittent (der verſpricht) und Promissar (der ſich verſprechen läſſt) beziehen. — Wegen der Eheverſprechen ſ. d. W. ſelbſt.

Verſtand (intellectus) hat ſeinen Namen vom verſtehen, welches ſowohl von Worten als von Sachen gebraucht wird. Worte verſteht man, wenn man die Begriffe damit verbindet, die der Redende oder Schreibende damit verband, wenn man alſo bei deſſen Worten daſſelbe denkt, was er dabei dachte. Sachen verſteht man, wenn man richtige und vollſtändige Begriffe von ihnen hat, wenn man ſie ſo denkt, wie ſie eben nach den urſprünglichen Geſetzen unſers Geiſtes zu denken ſind. Der Verſtand iſt daher das Vermögen der Begriffe oder, was eben ſo viel heißt, das Vermögen zu denken. S. Begriff und denken. Es waltet aber der Verſtand mit den Begriffen, die er denkt, hauptſächlich im Sinnlichen, Räumlichen und Zeitlichen. Denn die Begriffe von den Gegenſtänden der menſchlichen Erkenntniß erwachſen zunächſt aus den Anſchauungen und Empfindungen, müſſen ſich wenigſtens auf ſolche beziehen laſſen, wenn ſie ihre objective Gültigkeit bewähren ſollen. Daher iſt die Ausbildung des Verſtandes vorzüglich an die Erfahrung gebunden, von welcher auch die Klugheit d. h. die verſtändige Wahl der Mittel zu einem gegebnen Zwecke abhangt; wobei es auf die Beſchaffenheit der Mittel und Zwecke weiter nicht ankommt. Nur die Vernunft gebietet, daß auch beide an und für ſich gut ſein ſollen. Daher iſt der Verſtand ein der Vernunft untergeordnetes Vermögen, eine niedere Potenz unſrer Thätigkeit. S. Seelenkräfte. Aber darum iſt der Verſtand nicht gering zu ſchätzen. Denn ohne Verſtand würde auch die Vernunft ſich nicht thätig beweiſen können. Der gemeine Sprachgebrauch beobachtet aber freilich dieſen Unterſchied nicht; und daher kommt es, daß Verſtand und Vernunft (wie im Lateiniſchen intellectus und ratio, und im Griechiſchen νους und λογος) oft

in einem weitern Sinne als gleichgeltend gebraucht werden. Dieſe Ausdrücke bezeichnen nämlich dann das höhere Geiſtesvermögen überhaupt, ohne Rückſicht auf deſſen genauere Beſtimmungen. S. Vernunft und die dort angeführten Schriften. Rein oder transcendental heißt der Verſtand in Anſehung ſeiner urſprünglichen, angewandt oder empiriſch in Anſehung ſeiner erfahrungsmäßigen Beſtimmtheit. Wegen des ſogenannten gemeinen und geſunden Menſchenverſtandes ſ. den Art. Gemeinſinn. — Wird der Verſtand als bloße Anlage betrachtet, ſo iſt jeder Menſch verſtändig. Weil es aber vielen Menſchen an der gehörigen Entwickelung und Ausbildung dieſer Anlage fehlt: ſo giebt es auch unverſtändige Menſchen; desgleichen Reden und Schriften, welche das Gepräge des Unverſtands tragen und daher auch oft unverſtändlich (nicht zu verſtehen) ſind. S. Unverſtand und die nächſtfolgenden Artikel.

Verſtandes-Act oder Verſtandes-Handlung iſt jede einzele Aeußerung des Verſtandes, jeder Gedanke, jedes Urtheil u. ſ. w. Denn wenn uns auch ein Gedanke ꝛc. von außen mitgetheilt wird, ſo muß doch der Verſtand denſelben innerlich nachbilden und jene Mittheilung iſt nur die Anregung dazu. Darum iſt auch derjenige Vortrag der beſte, welcher am kräftigſten dazu anregt. Vergl. Verſtandesthätigkeit.

Verſtandes-Begriff iſt eigentlich ein Pleonasmus, da es eben der Verſtand iſt, welcher die Begriffe bildet. Weil man aber auch zuweilen die Ideen Vernunft-Begriffe nennt, ſo iſt es in manchen Fällen nicht überflüſſig, jenen Ausdruck zu brauchen. Wegen der reinen Verſtandesbegriffe, welche auch Kategorien, Ur- oder Stammbegriffe des Verſtandes heißen und den empiriſchen entgegenſtehn, ſ. Kategorem.

Verſtandes-Bildung iſt bloß möglich durch Verſuche im eignen Denken. Aller mündliche und ſchriftliche Unterricht ſoll nur dazu dienen. Darauf zwecken auch alle ſogenannten Verſtandesübungen ab, Fragen, Aufgaben, Zergliederungen von Begriffen und Urtheilen u. ſ. w. Das Sprachſtudium, gründlich getrieben, ſowie das Studium der Mathematik nach der euklidiſchen Methode, ſind die vorzüglichſten Verſtandesübungen, welche auch zum Studium der Philoſophie am beſten vorbereiten. Freilich würden alle Verſtandesübungen nutzlos und die dadurch bezweckte Verſtandesbildung ſogar gefährlich ſein, wenn es wahr wäre, was in Grimm's Mährchen der 1001 Nacht für Kinder (B. 4. S. 272.) ſteht: „Folge lieber dem dunkeln Zuge deines Her„zens, von dem du dir keine Rechenſchaft zu geben im Stande „biſt, als der klaren Einſicht des Verſtandes!" — Wie kann doch ein ſonſt ſo verſtändiger Schriftſteller der Jugend einen

ſo unverſtändigen Rath geben! Wohnt denn nicht im Herzen des Menſchen auch Argliſt, Tücke, Rache, Eitelkeit, überhaupt Affect und Leidenſchaft? Und ſoll man dieſen Führern unbedingt folgen, wenn der Verſtand auch noch ſo klar einſieht, daß ſie uns in's Verderben ſtürzen? — Wohl iſt die Bildung des Verſtandes nicht das Höchſte, aber doch etwas ſehr Schätzenswerthes. Man muß nur nicht dabei ſtehen bleiben, ſondern auch den Geſchmack und das Herz zu bilden ſuchen. S. Bildung.

Verſtandes-Cultur ſ. den vor. Art. und Cultur.

Verſtandes-Ding (ens intellectus) iſt alles Denkbare. Es heißt daher auch Gedankending. S. d. W.

Verſtandes-Einheit iſt die Einheit des Begriffs, welcher ein Mannigfaltiges von Anſchauungen und Empfindungen unter ſich befaſſt. S. Einheit und Begriff.

Verſtandes-Entwickelung ſ. Verſtandesbildung.

Verſtandes-Form iſt einerlei mit Begriffsform. S. d. W.

Verſtandes-Gebrauch beſteht in der Beziehung der urſprünglichen Verſtandesgeſetze auf gegebne Erkenntniſſgegenſtände. In dieſer Beziehung heißt jener Gebrauch immanent, weil ſich dann der Verſtand innerhalb des ihm angewieſenen Wirkungskreiſes, der Erfahrung, hält. Sucht er aber mit Hülfe der Einbildungskraft denſelben zu überfliegen, ſo entſteht daraus ein transcendenter Verſtandesgebrauch, der freilich nur zu unerweislichen Behauptungen im Gebiete des Ueberſinnlichen führen kann.

Verſtandes-Geſetze ſind die Regeln, nach welchen ſich der Verſtand bei ſeiner Thätigkeit richtet. Wörtlich dargeſtellt oder in beſtimmte Formeln gefaſſt, treten ſie als Grundſätze oder Principien auf, wie der Satz des Widerſpruchs und des Grundes, das Princip der Subſtantialität und der Cauſalität u. d. g. Sie werden in der Logik und Metaphyſik ſyſtematiſch aufgeſtellt, und ſind in dieſem W. B. jedes an ſeinem Orte zu ſuchen.

Verſtandes-Geſundheit und Krankheit ſ. Verſtandesverirrung.

Verſtandes-Handlung ſ. Verſtandes-Act und Verſtandes-Thätigkeit.

Verſtandes-Haß wird gewöhnlich mit unter dem Titel der Miſologie befaſſt. S. d. W. und Verſtandesmenſch.

Verſtandes-Kategorie ſ. Kategorem.

Verſtandes-Kritik wird gewöhnlich unter dem Titel der Vernunftkritik mit befaſſt. S. Kriticismus und Kant.

Verſtandes-Lehre iſt ſo viel als Logik oder Denklehre. S. d. W.

Verſtandes-Menſch heißt der, welcher ſeinen Verſtand ausſchließlich gebildet hat. Dieß iſt allerdings eine ſchädliche Einſeitigkeit. S. **Verſtandesbildung**. Aber es wäre nicht minder ſchädlich, den Verſtand nicht bilden zu wollen, um etwa dem Gefühle nicht Abbruch zu thun, wie die Gefühlsmenſchen meinen. Beides, ein feiner Verſtand und ein zartes Gefühl, kann ſehr wohl mit einander beſtehn, und ſoll auch von Rechts wegen immer beiſammen ſein. Die den Gefühlsmenſchen eigne **Verſtandesſcheu** iſt daher ſehr abgeſchmackt. Sie iſt ein Beweis ihres **Unverſtandes**.

Verſtandes-Operation ſ. **Verſtandes-Thätigkeit**.

Verſtandes-Scheu ſ. **Verſtandes-Menſch**.

Verſtandes-Schluß nennen viele Logiker einen Schluß, der nur **einen** Vorderſatz hat und daher auch ein **unmittelbarer** oder **monolemmatiſcher** heißt. Er iſt aber eigentlich nichts andres als ein abgekürzter Schluß von der Art, welche **Enthymem** heißt. S. d. W.

Verſtandes-Thätigkeit bezeichnet die Wirkſamkeit des Verſtandes überhaupt oder im Allgemeinen, während die Ausdrücke **Verſtandes-Act** oder **V.-Handlung** (ſ. den erſten) gewöhnlich auf die einzelen Aeußerungen des Verſtandes bezogen werden. Zu jener Thätigkeit gehört alſo nicht bloß das Denken und Urtheilen, ſondern auch das darauf bezügliche Abſtrahiren, Reflectiren, Determiniren, Combiniren, mithin alles Verknüpfen und Trennen, Zergliedern und Anordnen der Gedanken; weshalb man den Verſtand auch ein **Abſtractions- Reflexions-** (u. ſ. w.) **Vermögen** nennen kann. Der Verſtand iſt daher überall geſchäftig, wo es etwas zu denken giebt, wo Gedanken auf irgend eine Weiſe dargeſtellt oder geordnet werden ſollen, folglich auch bei Hervorbringung von Kunſtwerken, die, wenn ſie nichts zu denken gäben oder ohne Verſtand gemacht wären, auch keinem verſtändigen Menſchen gefallen könnten.

Verſtandes-Uebungen ſ. **Verſtandes-Bildung**.

Verſtandes-Verirrung iſt eine Abweichung von den Regeln des Verſtandes, durch welche der Menſch in Irrthum geräth. S. **Verſtand** und **Irrthum**. Daraus kann dann auch **Verwirrung im Denken** entſtehn. Wenn aber von **Verſtandesverwirrung** ſchlechtweg die Rede iſt, ſo verſteht man darunter eine Seelenkrankheit, bei welcher der Verſtand in ſeiner naturgemäßen Thätigkeit ſo geſtört iſt, daß er ſeiner Gedanken nicht mehr mächtig iſt, ſie alſo auch nicht mehr nach beſtimmten Regeln verknüpfen kann. Im höhern Grade nennt man dieſelbe auch **Verſtandeszerrüttung**. Vergl. **Seelenkrankheiten**, auch **fix**. Denn wer ſogenannte **fixe Ideen** hat, deſſen Verſtand

hat ſeine phyſiſche Geſundheit verloren, iſt alſo ſchon innerlich zerrüttet. Die Urſache dieſer Zerrüttung kann aber ebenſowohl körperlich als geiſtig ſein, und im letzten Falle bald in zu großer Anſtrengung des Geiſtes bald in zu heftigen Affecten und Leidenſchaften, alſo in ſittlichen Fehlern liegen. Hienach wird ſich dann auch die Behandlung eines ſolchen Verſtandeskranken richten müſſen. Weſſen Verſtand aber in keiner Hinſicht fehlerhaft afficirt iſt, ſo daß alle Verrichtungen des Verſtandes (denken, urtheilen, ſchließen, abſtrahiren, reflectiren ꝛc.) naturgemäß von ſtatten gehn, der heißt geſund am Verſtande, wenn er auch übrigens wegen der natürlichen Beſchränktheit des menſchlichen Verſtandes überhaupt dem Irrthum unterworfen bleibt, mithin ſich zuweilen mit ſeinem Verſtande verirren, alſo auch im Denken verwirren kann.

Verſtandes-Welt (mundus intelligibilis) ſollte lieber Vernunft-Welt heißen, wenn man darunter die überſinnliche Welt verſteht. Denn in der Sinnes-Welt iſt auch der Verſtand geſchäftig, indem er ſie durch ſein Denken gleichſam in eine Verſtandes-Welt verwandelt. Uebrigens ſ. Welt.

Verſtandes-Weſen (ens intellectus) iſt ein Ding, welches bloß der Verſtand denkt, der Sinn alſo nicht wahrnimmt. Man nennt es daher auch ein Gedankending. S. d. W.

Verſtändigkeit und Verſtändlichkeit ſ. Verſtand. Das Wort Verſtandloſigkeit braucht man gewöhnlich, um einen höhern Grad der Unverſtändigkeit zu bezeichnen. S. Unverſtand.

Verſtärkungsrecht (jus corroborationis) hat ſowohl jeder Einzele als jede Geſellſchaft, alſo auch jeder Staat und jedes Volk, ſobald die Verſtärkung d. h. die Vermehrung der Kraft oder Macht nicht durch gewaltſamen Eingriff in ein fremdes Freiheitsgebiet geſchieht, z. B. durch Wegnahme des Eigenthums Andrer. Wiefern man ſich durch Abſchließung eines Bündniſſes mit Andern oder durch Anlegung einer Colonie verſtärken kann, iſt die Befugniß dazu auch in jenem Rechte mit eingeſchloſſen. S. Bund u. Coloniſation. Die beſte Ausübungsart jenes Rechtes aber beſteht darin, daß eine phyſiſche oder moraliſche Perſon ihre innere Kraft möglichſt zu entwickeln und auszubilden ſucht. Denn eine ſolche intenſive Verſtärkung iſt weit vortheilhafter als jede extenſive, und verletzt auch nie ein fremdes Recht. Ein Staat alſo, der immer nur darauf ausgeht, ſein Gebiet durch Eroberungen zu erweitern, und ſich dadurch zu verſtärken ſucht, ohne an jene innerliche Verſtärkung zu denken, handelt nicht nur ſehr unrecht, ſondern auch ſehr thörig. Denn das größere Gebiet bietet den Feinden auch mehr Angriffspuncte dar und fodert daher mehr Aufwand an Kraft zur Vertheidigung. Daher ſind alle Reiche, welche durch

immer weiter ausgedehnte Eroberungen zu politischen Ungeheuern anwuchsen, über kurz oder lang wieder zerfallen, wie das französische Kaiserreich, das sein sonst kräftiger Stifter sogar selbst überlebte. Vergl. Universalmonarchie.

Versteckte, der, s. der Verhüllte. In der Logik nennt man auch Urtheile oder Sätze versteckt, wenn sie durch andre bloß angedeutet, also nicht förmlich ausgesprochen sind; desgleichen Schlüsse, wenn sie nicht förmlich dargestellt sind, so daß man sie nicht sogleich als wirkliche Schlüsse erkennt. In der Moral aber heißt der Mensch selbst versteckt, wenn er seine Gedanken und Gesinnungen gern vor Andern verbirgt; wobei gewöhnlich das Bewusstsein einer gewissen Schlechtigkeit zum Grunde liegt. Der gute Mensch ist vielmehr offen gegen Andre, weil er nicht zu fürchten braucht, daß Andre sein Inneres durchschauen möchten.

Verstehen s. Verstand.

Verstellungskunst ist, wörtlich genommen, die Kunst sich eine andre Stellung zu geben, nämlich gegen Andre, so daß sie uns nicht so, wie wir sind, zu erkennen vermögen — mithin die Geschicklichkeit, uns mit einem solchen Scheine zu umgeben, daß wir scheinen, was wir nicht sind, und nicht scheinen, was wir sind. Diese Kunst wird in einem gewissen Grade von allen Menschen ausgeübt, selbst von kleinen Kindern. Es giebt aber auch Virtuosen darin, die man also Verstellungskünstler par excellence nennen könnte. Dahin gehören alle Heuchler. S. Heuchelei, auch Ironie und Simulation.

Verstocktheit oder Verstockung s. Verhärtung.

Verstorben heißt der Mensch, wenn er durch den Tod aufgehört hat, in der Sinnenwelt als Person (vernünftiges und freies Wesen) zu erscheinen. Ebendarum hat er aber auch aufgehört, für die ihn Ueberlebenden ein Rechtssubject und ein Pflichtobject zu sein. Denn dazu gehört wahrnehmbare Persönlichkeit. Ein Leichnam aber ist nur eine todte Sache und kann daher auch unbedenklich secirt oder anatomirt werden, ob man gleich im Alterthume dieß für einen Frevel oder eine Beleidigung des Verstorbnen hielt. Dadurch blieb aber auch die Kenntniß des menschlichen Körpers so beschränkt, daß man die Pulsadern für Luftbehälter (Arterien) hielt. Vgl. Person, Recht u. Pflicht. Wenn man nun gleichwohl Verstorbne noch als Personen betrachtet und behandelt, so liegt dabei theils der Glaube an Unsterblichkeit (s. d. W.) theils eine Illusion zum Grunde, die dem menschlichen Herzen sehr natürlich ist, an der aber auch die Einbildungskraft und der von dieser genährte Aberglaube großen Antheil haben. S. Gespenst. Wegen des Grundsatzes: De mortuis non nisi bene s. diese Formel selbst unter De. Wegen der

Verlaſſenſchaft der Verſtorbnen ſ. Erbfolge. Die Frage, wenn Jemand als wirklich verſtorben (ganz todt) zu betrachten, gehört nicht hieher.

Verſtümmelt nennen die Logiker diejenigen Schlüſſe, welche man durch Weglaſſung eines Vorderſatzes abgekürzt hat. S. Enthymem. Wegen der geſchlechtlichen Verſtümmelung des menſchlichen Körpers ſ. Caſtration.

Verſuch ſ. Experiment, auch Beobachtung und Gegenbeobachtung. — Etwas andres iſt Verſuchung (tentatio) welches W. meiſt im ſchlechteren Sinne genommen wird, indem man darunter eine Anreizung zum Böſen verſteht. Dieſe braucht aber nicht gerade von außen zu kommen (vom Teufel oder von andern böſen Menſchen). Vielmehr kommen die meiſten Verſuchungen von innen, nämlich von unſern eignen Lüſten und Begierden, gegen welche man eben ſo ſehr und noch mehr auf ſeiner Hut ſein muß. Denn die äußeren Verſuchungen vermögen nichts, wenn man nur den innern kräftig widerſteht, weil jene erſt durch dieſe wirken.

Verſündigung kann ſowohl in ſittlicher als in nicht ſittlicher Beziehung ſtattfinden, je nachdem man das Wort Sünde im engern oder im weitern Sinne nimmt. S. Sünde. Sich an Gott verſündigen heißt nichts andres, als ein göttliches Gebot übertreten. Da nun alle Sittengeſetze ſolche Gebote ſind, ſo verſündigt ſich jeder an Gott, welcher unſittlich handelt oder im eigentlichen Sinne ſündigt. Sich an Menſchen verſündigen heißt alſo auch nichts andres, als ſeine Pflichten gegen andre Menſchen verletzen. Und ſo kann man ſich auch an ſich ſelbſt verſündigen, ja ſelbſt an Thieren und andern Dingen, wenn man ſie auf eine pflichtwidrige Weiſe behandelt. S. Pflicht.

Vertheidigung ſ. Defenſion, auch Angriff.

Vertiefung ſ. Verſenkung, auch Tiefſinn.

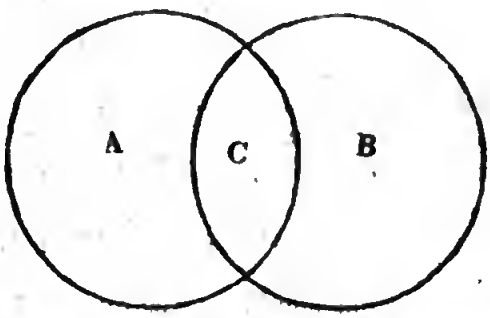
Vertilgungskrieg ſ. Vernichtungskrieg.

Vertrag (contractus, pactum, *συναλλαγμα*, *συνθημα*) iſt eine Verhandlung, durch welche verſchiedne Berechtigte in Folge der Einſtimmung ihres Willens ihr Rechtsverhältniß näher beſtimmen (ſich mit einander vertragen, Rechte umtauſchen, übertragen und annehmen). Er iſt alſo eine zwei- oder auch mehrſeitige Handlung, die als Eine erſcheint und deren natürliche Folge eine mehr oder minder bedeutende Veränderung des zwiſchen den Handelnden bisher beſtandnen Rechtsverhältniſſes iſt. Zur Abſchließung eines Vertrags gehören demnach wenigſtens zwei Perſonen, welche Vertragende, Contrahenten oder Paciscenten heißen und ebenſowohl phyſiſche als moraliſche Perſonen ſein können. S. Perſon. Es kann alſo Niemand einen Vertrag mit ſich ſelbſt

ſchließen; wohl aber kann ein Einzelmenſch mit dem andern und mit einer Geſellſchaft, ſowie eine Geſellſchaft mit der andern (z. B. Staaten und Völker mit einander) Verträge ſchließen. Dagegen kann ein Menſch weder mit Gott, noch mit einem guten oder böſen Geiſte (Engel oder Teufel) noch mit Verſtorbnen Verträge ſchließen, weil Perſonen in der Sinnenwelt erſcheinen und in einem rechtlichen Coexiſtentialverhältniſſe (wie das aller auf der Erde lebenden Menſchen iſt) ſtehen müſſen, wenn ſie ihr Rechtsverhältniß durch Verträge näher beſtimmen ſollen. Daraus erhellet auch, daß bloße Einſtimmung der Gedanken oder des Willens (consensus duorum in idem placitum) und Uebereinkunft (conventio) noch kein Vertrag ſei, weil man über Dinge einſtimmen und übereinkommen kann, ohne daß dabei von Rechtsverhältniſſen auch nur die Rede wäre, z. B. über eine gewiſſe Sprech- oder Schreibart. Doch nennt man auch Verträge oft Conventionen (auch pleonaſtiſch pacta conventa) desgleichen Transactionen und Tractate. Beſonders werden die letzteren Ausdrücke häufig von öffentlichen (Staats- und Völker-) Verträgen gebraucht; ſo wie man inſonderheit die Verträge zwiſchen der geiſtlichen und der weltlichen Macht Concordate nennt. — Auch kann man nicht ſagen, daß jeder Vertrag ein angenommenes Verſprechen oder jedes angenommene Verſprechen ein wirklicher Vertrag ſei, da es ſowohl Verträge geben kann, denen kein Verſprechen zum Grunde liegt, als auch Verſprechen, die trotz ihrer Annahme keinen rechtsgültigen Vertrag begründen, wie ſich bald zeigen wird. Es ſind nämlich alle Verträge entweder Real- oder Verbal-Contracte (pacta vel re vel verbo inita). Jene werden durch die Leiſtung ſelbſt, dieſe (welche auch Conſenſual-Contracte heißen — ſ. d. W.) durch ein bloßes Verſprechen abgeſchloſſen. S. Leiſtung und Verſprechen. Im letzten Falle heißt der, welcher verſpricht, der Angelober (promittens) und der, welcher ſich verſprechen läſſt, der Erheiſcher (promissarius) oder Annehmer (acceptans) obwohl bei jedem Vertrag eine Annahme (acceptatio) ſtattfinden muß. Denn nähme der Eine das, was geleiſtet oder verſprochen wird, nicht an: ſo wäre dieß ein Beweis, daß ſein Wille mit dem des Andern gar nicht in Einſtimmung begriffen, alſo auch kein wahrhafter Vertrag zu Stande gekommen wäre. Steht der wirklichen oder bloß verſprochnen Leiſtung eine andre gegenüber — eine Gegenleiſtung oder ein Gegenverſprechen — ſo heißt der Vertrag ein vergeltlicher oder wechſelſeitiger, wo nicht, ein unvergeltlicher oder einſeitiger; wiewohl die letzte Benennung unſchicklich iſt, da jeder Vertrag eine wechſelſeitige Thätigkeit der Vertragenden vorausſetzt, z. B. die des Geſchenkgebers und die des Geſchenknehmers beim Schenkungsvertrage, wenn auch kein

Gegengeschenk und keine anderweite Art von Vergütung stattfindet, mithin der Vertrag ganz unvergeitlich ist. Wird die Einwilligung bei Abschließung des Vertrags ausdrücklich erklärt, so heißt derselbe ein ausdrücklicher; wird sie aber nur stillschweigend zu erkennen gegeben, so heißt er ein stillschweigender. Wird die Gültigkeit des Vertrags von gewissen Bedingungen abhängig gemacht, welche eintreten können oder nicht, so daß er nur bei deren Eintritte (eventualiter) gilt, so heißt er ein bedingter; wenn er aber schlechthin oder ohne Rücksicht auf solche Bedingungen gelten soll, so heißt er ein unbedingter. Werden einem Vertrage noch gewisse Bestimmungen in einem anderweiten Vertrage beigefügt, so heißt jener der Hauptvertrag (pactum principale) dieser der Nebenvertrag (pactum accessorium) der auch, wiefern er jenen vervollständigt, als ein Ergänzungsvertrag (pactum suppletorium) angesehen werden kann. Beide machen aber im Grunde nur einen Vertrag. Wird ein früherer Vertrag durch einen spätern wieder aufgehoben, so heißt dieser ein Vernichtungsvertrag (pactum annullatorium). Daher giebt es eigentlich keine ewige, sondern nur zeitliche Verträge. Denn nach strengem Rechte kann jeder Vertrag durch beiderseitige Einwilligung wieder aufgehoben und dadurch in einen zeitlichen verwandelt werden. Man versteht daher unter einem ewigen denjenigen, der nicht auf bestimmte Zeit geschlossen ist, sondern so lange als möglich fortdauern soll; wie der bürgerliche Vertrag, der nur mit dem Untergange des Staats aufhört. — Wegen der Formeln der sog. unbenannten Verträge s. do ut des etc. Die nach ihrem Inhalte und Gegenstande benannten Verträge aber, wie sie in der Erfahrung vorkommen — Schenk- Erb- Kauf- Tausch- Leih- Mieths- Bevollmächtigungs- Handels- Ehe- Friedens- Waffenstillstands- (u. s. w.) Verträge — sind so mannigfaltig, daß sie sich nicht vollständig aufzählen lassen. — In philosophischer Hinsicht ist nun die Hauptfrage, ob Verträge auch rechtsgültig seien d. h. ob aus einer solchen Verhandlung eine Zwangsverbindlichkeit hervorgehe. Denn daß man im Gewissen verbunden sei, Verträge als gültig anzuerkennen, leidet keinen Zweifel, indem ihnen das Tugendgesetz noch eine höhere Sanction als das Rechtsgesetz ertheilt, so daß den Verträgen immer eine gewisse Heiligkeit zugeschrieben worden, wenn man sie auch nicht durch Eide oder andre religiose Cerimonien bekräftigte, um den Paciscenten ihre Verbindlichkeit desto stärker an's Herz zu legen. Auch bezieht sich darauf das gemeine Sprüchwort: Ein ehrlicher Mann hält sein Wort (promissa sunt servanda — adeoque etiam pacta). — Was nämlich zuerst die Realcontracte betrifft, welche durch die Leistung selbst geschlossen worden: so ist ebendadurch etwas aus

dem Freiheitskreise des Einen in den des Andern mit gegenseitiger Einwilligung übergegangen, mithin das Rechtsverhältniß schon wirklich verändert. Es könnte also ohne gegenseitige Einwilligung d. h. ohne einen neuen Vertrag weder das vorige Rechtsverhältniß hergestellt noch das neue wieder abgeändert werden, weil der Vertrag bereits seinen vollen Effect gehabt hat. So ist es, wenn Jemand etwas auf dem Markte kaufte. Indem der Verkäufer die Waare für das Geld, und der Käufer das Geld für die Waare gab: haben Beide ihren Besitzstand gegen einander geändert, und jeder von Beiden ist rechtlich verbunden, den neuen Besitzstand des Andern anzuerkennen, so daß weder der Käufer das Geld, noch der Verkäufer die Waare zurücknehmen darf. Denn es wäre dieß ein Eingriff in den Freiheitskreis des Andern, eine Verletzung seines wohlerworbnen Rechts. Wollten also Beide den vorigen Besitzstand herstellen, so müssten sie einen neuen Umtausch machen d. h. factisch einen neuen Contract schließen, indem nun der vorige Käufer zum Verkäufer würde. Die Rechtsgültigkeit eines Realcontractes unterliegt also keinem Zweifel. Sie kommt aber auch den Verbalcontracten zu, sobald diese nur sonst auf eine vernunftmäßige Weise abgeschlossen, wenn auch noch nicht vollzogen sind. Denn sobald das Versprechen von der einen Seite gethan und von der andern angenommen worden: so ist der zwiefache Wille des Promittenten und des Promissars zu einem einzigen geworden, der so lange als Gesetz für Beide gelten muß, bis das Versprochene geleistet oder der Vertrag durch neue Einigung des Willens wieder aufgehoben ist. Die Freiheitskreise der Paciscenten sind daher in Bezug auf das Versprochne (C) als gemeinsam anzusehn, so daß dieses sowohl im Kreise des Einen (A) als in dem des Andern (B) liegt, wie in folgender Figur:



Wenn es also auch dem Promittenten Leid thäte, versprochen zu haben, weil sich etwa seine Ansichten vom Gegenstande des Vertrags oder seine Neigungen und Wünsche verändert hätten, so daß er den Vertrag nicht mehr für vortheilhaft hielte: so kann doch der Einzelwille desselben jene Gemeinschaft nicht aufheben, ohne den

Freiheitskreis oder, was ebenſoviel heißt, das Rechtsgebiet des Promiſſars zu verletzen und dadurch die vom Rechtsgeſetze (ſ. d. W.) gefoderte Einſtimmigkeit des äußern Freiheitsgebrauchs vernünftiger Weſen unmöglich zu machen, folglich Unrecht zu thun. Es wäre ja auch ganz widerſinnig, einen Verbalcontract mit der ausdrücklichen oder ſtillſchweigenden Clauſel zu ſchließen, daß er nur gelten ſolle, ſo lange ſich die Anſichten, Neigungen und Wünſche des Promittenten nicht änderten. Denn alsdann wär' es für den Promiſſar eben ſo gut, als hätt' er keinen Vertrag geſchloſſen, weil es ganz vom Belieben des Promittenten abhinge, den Vertrag zu vollziehen oder nicht. Der Promiſſar könnte unter dieſer Bedingung gar nicht mit Beſtimmtheit auf die verſprochne Leiſtung rechnen, und befände ſich gegen den Promittenten ſtets im Nachtheile. Die Abſchließung eines Verbalcontracts wäre ſonach eine rechtliche Unmöglichkeit, weil ſie gar keine Sicherheit gewährte; was doch eben der Zweck eines ſolchen Vertrags iſt. — Verträge gelten alſo nicht bloß ſittlich (moraliſch oder ethiſch im engern Sinne) ſondern auch rechtlich (juridiſch oder dikäologiſch) ſo daß aus ihnen Zwangsverbindlichkeiten entſtehen, und zwar nicht bloß nach dem poſitiven, ſondern auch nach dem Natur- oder Vernunftrechte; obwohl jenes die Verbindlichkeit noch verſtärken oder auch von gewiſſen äußern Bedingungen (Förmlichkeiten, Urkunden u. dgl.) abhängig machen kann. Hierauf beruht auch allein das Recht auf Schadenerſatz, wenn der Promittent nicht leiſtet und für den Promiſſar daraus ein Schade hervorgeht. Denn müſſte der Promiſſar die Leiſtung bloß vom guten Willen des Promittenten erwarten, ſo müſſt' er auch den Erſatz des Schadens im Falle der Nichtleiſtung vom guten Willen erwarten. Er dürfte nur die Gütigkeit oder Billigkeit, nicht die Gerechtigkeit in Anſpruch nehmen. — Indeſſen iſt nicht zu leugnen, daß, wenn eine auf das Rechtsverhältniß zweier oder mehrer Perſonen bezügliche Verhandlung das Gepräge und die Wirkung eines rechtsgültigen Vertrags haben ſoll, zwei weſentliche Merkmale oder Bedingniſſe (requisita pacti essentialia) dazu gehören, nämlich Willenseinigung von Seiten der Vertragenden und phyſiſch-praktiſche Möglichkeit der Vollziehung des Vertrags. Nur eine Verhandlung ſolcher Art iſt ein wahrer oder wirklicher Vertrag (pactum verum seu genuinum); jede andre, ihr nur äußerlich ähnliche, iſt ein Scheinvertrag (pactum spurium s. vel quasi) alſo von Rechts wegen ungültig (ipso jure nullum). Löſen wir nun jene zwei Bedingniſſe weiter auf, ſo ergeben ſich daraus folgende Rechtsregeln in Bezug auf Verträge:

1. müſſen die Vertragenden ihrer Vernunft und ihres Willens ſo mächtig ſein, daß ihr Wille als ein vernünftiger und freier ſich

einigen kann. Darum können Kinder und Blöd- oder Wahnſinnige als Unmündige keinen rechtsgültigen Vertrag ſchließen, ſondern nur ihre Vormünder im Namen derſelben. Ob aber ein während der Trunkenheit oder in der Hitze der Leidenſchaft (die auch als ein Rauſch anzuſehn) geſchloſſener Vertrag gültig ſei oder nicht, läſſt ſich im Allgemeinen nicht entſcheiden, weil es dabei auf den Grad ankommt, der nicht genau beſtimmbar iſt. Im zweifelhaften Falle würde vielleicht am beſten dahin entſchieden, daß der Vertrag nachher im Zuſtande der Nüchternheit und Beſonnenheit zu beſtätigen ſei, wenn er gelten ſolle. Daher iſt es auch gut, wenn das poſitive Geſetz bei wichtigen Verträgen gewiſſe Förmlichkeiten vorſchreibt. Denn dieſe gewähren Aufſchub und befördern die Beſonnenheit.

2. darf bei Abſchließung des Vertrags kein weſentlicher und unvermeidlicher Irrthum ſtattgefunden haben. Denn ein ſolcher Irrthum macht die Willenseinigung unmöglich. Ob aber in einem gegebnen Falle der Irrthum weſentlich und unvermeidlich war, kann freilich wieder zweifelhaft ſein. Jedoch kommt hiebei nichts darauf an, ob der Irrthum durch Betrug von der einen Seite ſtattfand oder nicht. Denn dieſe Frage betrifft nur die Quelle des Irrthums. Wer unechte Edelſteine für echte verkaufte, hat keinen rechtsgültigen Kaufvertrag geſchloſſen, mag ihm die Unechtheit bekannt geweſen ſein oder nicht. Er wird nur noch überdieß ſtrafffällig, wenn er den Käufer betrogen hat. Darum ſind auch bei Abſchließung der Verträge keine geheimen Vorbehalte (reservationes mentales) erlaubt. Denn man handelt alsdann hinterliſtig (mala fide) und hebt die Willenseinigung dadurch auf.

3. darf die Einwilligung nicht beliebig vorausgeſetzt werden, ſondern ſie muß, wenn ſie auch nicht ausdrücklich erklärt worden, doch aus den vorliegenden Umſtänden mit Sicherheit erkennbar ſein. Denn eine beliebig vorausgeſetzte Einwilligung (consensus absque ratione sufficiente praesumtus) iſt nur erdichtet (fictus) nicht ſtillſchweigend (tacitus). Das Stillſchweigen, als ein Nichtwiderſprechen und Nichtwiderſtehen, hat daher nur dann einen poſitiven oder wirklich zulaſſenden Charakter, wenn der Andre es brechen konnte und ſollte, wofern er nicht (nach dem Grundſatze: Qui tacet, consentit) als einwilligend angeſehn ſein wollte. S. Präſumtion. Ebendeswegen iſt Geſchäftsführung für Andre ohne Auftrag (negotiorum gestio absque mandato) nicht als ein Vertrag zu betrachten. S. Geſchäft.

4. darf das Verſprechen weder unbeſtimmt noch durch widerrechtlichen Zwang erpreſſt ſein. Denn ein unbeſtimmtes Verſprechen (ich will einmal irgend etwas thun) verſpricht eigentlich nichts

und kann daher auch keine Willenseinigung bewirken. Ein widerrechtlicher Zwang aber ist schon selbst ein Unrecht und kann daher weder dem Einen ein Recht ertheilen noch dem Andern eine Pflicht auflegen. Wäre jedoch der Zwang rechtlich, wie der zum Schadenersatze nach geschehener Rechtsverletzung, so kann das Versprechen einer bestimmten Art der Entschädigung wohl rechtsverbindlich sein. S. Entschädigung und Zwang. Daher wird auch ein Friedensvertrag dadurch allein noch nicht ungültig, daß demselben Zwang durch Waffengewalt vorausgegangen. S. Friede und Krieg.

5. muß die Handlung, zu welcher man durch einen Vertrag verpflichtet sein soll, physisch-möglich sein d. h. durch natürliche Kräfte und nach natürlichen Gesetzen geschehen können. Denn das Physisch-unmögliche kann die Vernunft nicht unter den Begriff der Pflicht (des Praktisch-nothwendigen) stellen. Daher der Grundsatz: Ad impossibilia nemo obligatur. Es muß aber freilich die Unmöglichkeit nicht bloß angeblich, sondern erweislich sein; und wenn das Versprochene theilweise möglich ist, so ist es auch Pflicht, dasselbe insoweit zu leisten. Daher bezahlt ein unvermögender Schuldner wenigstens so viel Procente, als er noch vermag.

6. darf dieselbe Handlung nicht von der Vernunft schlechthin verboten sein. Denn das Verbotne ist praktisch- oder moralisch-unmöglich. Die Vernunft würde sich also selbst widersprechen, wenn sie etwas von ihr Verbotnes zugleich als etwas Gebotnes (nach dem Vertrage Pflichtmäßiges) anerkennen wollte. Da nun das von der Vernunft Verbotene auch unsittlich oder schändlich heißt, weil es den Menschen als ein moralisches Wesen entehrt, so ist auch der Grundsatz ganz richtig: Ad turpia (tamquam moraliter impossibilia) nemo obligatur. Und ebendaraus folgt wieder der anderweite Satz: Pactum turpe est ipso jure nullum. Denn ein Vertrag heißt eben schändlich, wenn er uns zu schändlichen Handlungen verpflichten würde. Darum kann die Vernunft Banditen- Räuber- Gauner- und Kuppler-Verträge nicht als gültig anerkennen.

7. müssen die Rechte, über welche verhandelt werden soll, nicht unerwerblich und unveräußerlich sein. Sonst könnte sie eben Niemand durch Vertrag erwerben oder veräußern. Ursprüngliche Rechte sind daher kein Gegenstand eines Vertrags. Denn wenn sie auch Jemand veräußern wollte, so würde ihm doch, weil er dann aufhörte Person zu sein und nun als Sache behandelt würde, ein Unrecht geschehen; was die Vernunft nicht gestatten kann. Der Grundsatz, daß dem Wollenden kein Unrecht geschehe (volenti non fit injuria) leidet also hierauf keine Anwendung. S. Unrecht.

8. endlich darf auch über die Rechte eines Dritten, welcher mündig ist, nur mit dessen Einwilligung ein Vertrag abgeschlossen

werden, wenn dieser rechtsgültig sein soll. Denn die Rechte eines Dritten, wenn sie auch für ihn selbst erwerblich und veräußerlich wären, sind es doch nicht für Andre ohne dessen Einwilligung. Wenigstens müsste diese vernünftiger Weise präsumirt werden können. Sobald aber ein Zweifel obwaltet, ist die ausdrückliche Erklärung des Dritten abzuwarten. Erklärt er dann seine Einwilligung, so wird in seinem Namen durch Beauftragung und Bevollmächtigung (vi mandati) verhandelt. Wäre Gefahr im Verzuge, wenn man seine Erklärung abwarten wollte: so kann zwar auch ohne Auftrag und Vollmacht verhandelt werden, aber doch nur mit Vorbehalt seiner Genehmigung (sub spe rati). — Außer diesen naturrechtlichen Bedingnissen kann zwar das Positivrecht aus Rücksichten auf Billigkeit und öffentliches Wohl gewisse Bestimmungen über die Gültigkeit der Verträge, welche innerhalb des Staats geschlossen werden, festsetzen. Diese gehen uns aber hier nichts an. — Wegen des bürgerlichen Grundvertrags als des wichtigsten aller Verträge s. Staat und Staatsursprung. — Wegen des kirchlichen Vertrags s. Kirche und Kirchenvertrag. Außerdem sind über diesen Gegenstand noch folgende Schriften zu bemerken: H. G. Nissen über die natürliche Verbindlichkeit der Verträge. Hamb. 1782. 8. — Euphranor über den Grund der Verbindlichkeit der Verträge. Im deutsch. Magaz. B. 10. S 654 ff. — Weber's Untersuchung der Frage: Ob die Verträge und Contracte nach dem Natur- und Vernunftrechte ein Zwangsrecht und eine vollkommne Verbindlichkeit wirken? In Siebenkees's neuem juristl. Magaz. B. 1. S. 59 ff. — Ueber die Rechtsgültigkeit der Verträge. In Grolmann's Magaz. für die Philosophie des Rechts und der Gesetzgebung. H. 1. S. 55 ff. — Schiritz, der Vertrag in naturrechtlicher Beziehung, nebst einem Anhange über den Bürgervertrag. Leipz. 1825. 8. — Die Schriften von Dresch und Tröltsch über die Völkerverträge s. in dies. Art. selbst.

Verträglichkeit ist eine gesellige Tugend, die sich nicht bloß bei Abschließung und Vollziehung der Verträge (s. d. W.) wirksam beweist, sondern auch im menschlichen Lebensverkehre überhaupt. Denn wer sich nicht gern mit Andern verträgt, der Unverträgliche, stört diesen Verkehr und ist daher auch untauglich zum geselligen Umgange. Der Grund dieser Untugend liegt immer im Egoismus, der seine Ansprüche nicht mäßigen, also auch in keinem Puncte nachgeben will. — Bildlich legen die Logiker auch den Begriffen und Urtheilen Verträglichkeit und Unverträglichkeit bei, wenn sie mit einander einstimmen oder nicht. S. Einstimmigkeit und Widerspruch.

Vertragsrechte und Vertragspflichten (jura et

officia contracta, pactitia, synallagmatica, synthematica) sind solche Befugnisse und Verbindlichkeiten, welche aus Verträgen (s. d. W.) hervorgehen. Sie sind also insgesammt bedingt oder hypothetisch. Denn der Vertrag ist eben die Bedingung, unter welcher jene Befugnisse und Verbindlichkeiten stattfinden. Sie hören also nach strengem Rechte auf, wenn der Vertrag aufhört, weil dann die Bedingung ihrer Gültigkeit wegfällt. Da die Vertragspflichten allemal den Vertragsrechten entsprechen, so daß der Paciscent B solche Pflichten hat, weil der Paciscent A solche Rechte hat: so sind diese wieder die nächste Bedingung von jenen. Es können aber die Rechte, welche aus Verträgen hervorgehn, von dreifacher Art sein, dingliche oder sachliche, persönliche und dinglich-persönliche. S. dinglich. Es entsteht nämlich durch Vertrag ein dingliches Recht, wenn dadurch eine eigenthümliche Sache aus dem Freiheitskreise des Einen in den des Andern übergeht; wie beim Tausch- oder Kaufvertrage. So lange jedoch die Sache noch nicht wirklich übergegangen, ist durch den Vertrag nur die rechtliche Foderung begründet, daß der bisherige Eigenthümer die Sache zur bestimmten Zeit übergebe und bis dahin unbeschädigt erhalte. Darum hat er auch nach strengem Rechte bis dahin allen, selbst zufälligen, Schaden an derselben zu tragen, indem es nach der Rechtsregel geht: Casum sentit dominus. Ist aber jener Zeitpunct verstrichen, so hört diese Verbindlichkeit auf, weil nun der andre Paciscent ganz allein als Eigenthümer zu betrachten, er mag die Sache in Empfang genommen haben oder nicht. — Ein bloß persönliches Recht entsteht durch Vertrag, wenn dadurch der Eine die Befugniß erhält, von dem Andern irgend eine Leistung zu fodern. Diese Befugniß ist also ein positiver Rechtsanspruch, dem der Andre genügen soll, sobald er kann. Unterläßt er dieß trotz seinem Können, so verletzt er das Recht des Einen oder beleidigt denselben. Folglich kann man nach geschlossenen Verträgen auch durch negative Handlungen d. h. durch bloße Unterlassungen beleidigt werden. — Ein dinglich-persönliches Recht endlich entsteht durch Vertrag, wenn die Paciscenten ihre besondern Freiheitskreise zu einem gemeinschaftlichen Rechtsgebiete dergestalt verbinden, daß sie fortan eine moralische Persönlichkeit bilden, also in geselliger Vereinigung leben; z. B. in der Ehe oder im Bürgerthume. Solche Vereine können zwar auch durch die Wirksamkeit der Natur herbeigeführt werden. Das Rechtsverhältniß der darin begriffenen Personen ist aber doch so anzusehn und zu beurtheilen, als wenn ein stillschweigender Vertrag unter ihnen durch Vermittlung der Natur gestiftet wäre. Es kann daher vernünftiger Weise keine darin begriffene Person als Sklav der andern betrachtet und behandelt werden, weil ein Vertrag, der eine Person zur Sache machte, ver-

nunftwidrig, alſo in ſich ſelbſt nichtig wäre. S. Sklaverei. Auch vergl. Eltern und Kinder.

Vertrauen iſt die Zuverſicht, mit welcher man auf etwas rechnet oder ſich auf etwas verläſſt. So vertraut man der Macht, Weisheit, Güte oder Gnade Gottes oder auch eines Menſchen; wiewohl das Vertrauen in der letzten Beziehung nicht ſo feſt ſein kann, als in der erſten, weil menſchliche Macht, Weisheit ꝛc. immer beſchränkt und veränderlich iſt. Das Vertrauen auf Menſchen iſt daher ſteigend oder fallend oder vieler Abſtufungen fähig. Außer dieſem Andervertrauen giebt es aber auch ein Selbvertrauen, indem der Menſch, der ſich kräftig oder glücklich fühlt, geneigt iſt, vorauszuſetzen, daß ſeine Kraft oder ſein Glück ihn nicht ſo leicht verlaſſen und daß ihm daher ſeine Unternehmungen wohl gelingen werden. Dieſes Vertrauen iſt auch an ſich nicht zu tadeln, ja oft nothwendig zu großen Unternehmungen. Wenn es aber zu ſtark iſt, ſo macht es den Menſchen leicht übermüthig und verwegen in ſeinen Unternehmungen, ſo daß ſie ebendadurch ſcheitern. So ging es dem Kaiſer Napoleon, als er ſeiner Macht und Klugheit oder auch ſeinem Glücke zu ſehr vertraute. Ein weiſes Mistrauen in ſich ſelbſt muß alſo ſtets das Vertrauen auf uns ſelbſt mäßigen.

Vertretung ſ. Stellvertretung.

Verum index sui et falsi — das Wahre iſt Anzeiger ſeiner ſelbſt und des Falſchen — will ſagen, daß ein wahrer Satz den andern beſtätigt und zugleich ſeinen Gegenſatz als falſch zu erkennen giebt. Denn alles Wahre hangt unter ſich zuſammen und ſtimmt mit ſich ſelbſt überein, während alles Falſche theils mit ſich ſelbſt theils mit dem Wahren im Widerſtreite begriffen iſt. Siehe wahr. Bezieht man jenen Satz auf das unmittelbar Gewiſſe, ſo kann man auch ſagen, daß es ſich ſelbſt als wahr anzeige und bewähre, ſein Gegentheil aber als falſch. S. gewiß.

Verunſtaltung iſt Veränderung der Geſtalt eines Dinges in's Schlechtere, ſo daß die Geſtalt gleichſam zur Ungeſtalt wird. Das Streben nach Verſchönerung, wenn es nicht vom Geſchmacke geleitet wird, bringt oft eine ſolche Verunſtaltung hervor, wie die Mode beweiſt. S. d. W.

Veruntreuung iſt Vergreifung am fremden Gute, welches uns anvertrauet worden. Sie iſt alſo Verletzung der pflichtmäßigen Treue und als ſolche auch ſtrafbar, wenn ſie gleich nicht immer beſtraft werden kann, weil der Veruntreuer zu hoch ſteht. Die Verſchwendung des Staatsgutes, welches eigentlich auch nur dem Regenten zur Verwaltung anvertrauet iſt, zur Befriedigung der eignen Luſt iſt daher auch nichts andres als Veruntreuung. Und ebendarum

ist eine festbestimmte Civilliste für das Bedürfniß des Regenten und seiner Familie und die Verantwortlichkeit des Finanzministers dafür, daß zu diesem Behufe nicht mehr als das Verwilligte ausgegeben werde, eine unumgänglich nothwendige Bedingung einer guten Staatsverwaltung.

Verunzierung s. Verzierung.

Vervielfachung oder Vervielfältigung ist Vermehrung eines Dinges der Zahl nach, so daß aus Einem Vieles derselben Art wird; wie wenn ein Buch abgeschrieben oder abgedruckt wird. Ob eine solche Vervielfältigung in jeder Hinsicht erlaubt sei, s. Nachdruck.

Vervollkommnung s. Vollkommenheit. Wegen der Vervollkommnung der geoffenbarten Religion s. Offenbarung. Auch vergl. Perfectibilismus.

Verwachsen s. abgesondert. — Doch hat dieses Wort noch eine andre Bedeutung, indem es auch auf solche Fehler des Organismus bezogen wird, welche aus Hemmungen beim Wachsthume der Körper entstehen, so daß der organische Bildungstrieb sich verirrt zu haben scheint. S. Bildungskraft und Wachsthum.

Verwaltung (administratio) kann zwar auf alles bezogen werden, was auf gewisse Weise gehandhabt oder gelenkt und geleitet wird. Indessen bezieht man jenes Wort vorzugsweise auf die Verwaltung des Staats als die umfassendste und schwierigste, die sich dann wieder nach der Verfassung desselben richtet. S. Staatsverfassung und Staatsverwaltung.

Verwandlung ist eigentlich jede Veränderung (s. d. W.) indem Wandel auch einen Wechsel von Bestimmungen bedeutet. Doch braucht man es oft vorzugsweise von der Veränderung der Gestalt. S. Metamorphose.

Verwandtschaft ist physisch, wiefern ein Mensch oder Thier mit dem andern durch die Zeugungskraft — logisch aber, wiefern ein Begriff oder Urtheil mit dem andern durch die Denkkraft (die gleichsam eine geistige Zeugungskraft ist) in Gemeinschaft steht. Die Verwandtschaft kann also hier ebenso, wie dort, eine nähere oder entferntere sein. Die Begriffe der Arten, welche unter einer Gattung stehen, sind alle mit einander verwandt. S. Geschlechtsbegriffe. In der Aesthetik heißen insonderheit diejenigen Begriffe verwandt, welche mit den Ideen der Schönheit und Erhabenheit in einer nähern Beziehung stehn, wie die Begriffe des Anmuthigen, des Reizenden, des Colossalen, des Pathetischen ꝛc. S. diese Ausdrücke. Die chemische Verwandtschaft, welche auf Anziehung beruht und auch Wahlverwandtschaft heißt, weil gewisse Stoffe sich lieber mit einander

als mit einem dritten verbinden, gehört nicht hieher. — Wegen der Verwandtschaft der Tugenden und der Laster, so wie der Gesinnungen und Charaktere — was man auch eine moralische oder ethische Verwandtschaft nennen könnte — s. Tugendverwandtschaft.

Verwegenheit s. Tapferkeit.

Verweltlichung ist die Annahme eines auf das Irdische oder Zeitliche allein gerichteten (weltlichen) Sinnes, also einer unsittlichen Gesinnung. S. Welt.

Verworrenheit s. Unbeutlichkeit.

Verwunderung s. Bewunderung, auch Wunder und wunderbar.

Verwünschungen s. Verfluchungen.

Verzärtelung findet meist bei der Erziehung der Kinder statt, indem man sie zu zart behandelt, mithin vor Anstrengung, Erhitzung, Erkältung und Gefahren aller Art zu sehr in Acht nimmt, sie aber dadurch dergestalt verzieht, daß sie Schwächlinge oder Feiglinge werden. Doch kann der Mensch auch schon erwachsen sich selbst so verzärteln. — Bei Kindern nennt man die Verzärtelung auch wohl Verhätschelung, besonders wenn sie mit übertriebnen Liebkosungen (mit sog. Affenliebe) verknüpft ist. Vergl. Abhärtung.

Verzeihung ist ein Act der Großmuth, welche Beleidigungen nicht achtet und daher auch nicht zu rächen sucht. So wird das Wort vornehmlich in Bezug auf das Verhältniß des Menschen zum Menschen gebraucht. Denkt man an das Verhältniß zwischen Gott und Menschen, so braucht man lieber das Wort Vergebung. S. Sündenvergebung.

Verzerrung wird besonders in Bezug auf die Gesichtsbildung gebraucht, theils in der Wirklichkeit, theils in der Nachahmung. Sie kann daher sowohl absichtlich als unabsichtlich sein. Aus ihr geht hervor das Zerrbild oder die Caricatur. S. d. W.

Verziehung ist eine fehlerhafte Erziehung. S. d. W. Sie verhält sich also zu dieser, wie die Verbildung zur Bildung. S. d. W. Verzug aber bedeutet Aufschub; wie wenn man sagt, es sei Gefahr im Verzuge (periculum in mora). Nur wortspielend nennt man ein verzognes Kind auch wohl einen Verzug.

Verzierung ist Anbringung von Schmuck oder Putz, den man auch Zierde oder Zierrath nennt; daher Verzierungskunst als Geschicklichkeit im Verzieren. Denn wenn man sich dabei auf ungeschickte Weise benimmt, so kann aus der beabsichtigten Verzierung leicht Verunzierung werden. S. Zierde, auch Decoration.

Verzögerung ist Hemmung der Bewegung in Ansehung ihrer Geschwindigkeit, wie sie beim Steigen der Körper durch die Schwere bewirkt wird. S. Bewegung, Geschwindigkeit und Schwere.

Verzückung s. Entzückung.

Verzweiflung wird in doppelter Hinsicht genommen, theoretisch und praktisch. Wer theoretisch verzweifelt, verzweifelt an der Wahrheit und Gewissheit der menschlichen Erkenntniß. S. Zweifel, auch Skepticismus. Wer praktisch verzweifelt, verzweifelt an seinem (zeitlichen oder ewigen) Wohle, giebt also alle Hoffnung (für dieses oder jenes Leben) auf. Im letzten Falle sagt man auch an der Gnade oder Barmherzigkeit Gottes verzweifeln. Man soll aber keins von beidem, weil es nicht nur thörig, sondern auch unsittlich ist, und daher leicht zum Selbmorde führen kann. S. d. W.

Verzweigung im eigentlichen Sinne ist die fortschreitende Entwickelung der Pflanze, als wodurch sie sich in Glieder spaltet, welche Zweige heißen und im Grunde nichts andres als kleinere Pflanzen derselben Art sind, die auf der größeren festsitzen. Im bildlichen Sinne aber versteht man darunter die genaue Verbindung oder den innigen Zusammenhang der philosophischen, so wie aller Wissenschaften überhaupt, indem auch die Wissenschaft sich durch allmähliche Ausbildung als ein größeres Erkenntnissganze in kleinere zerspaltet. S. Wissenschaft, auch philos. Wiss.

Vestigkeit s. Festigkeit. (Jenes ist die ältere, dieses die neuere Schreibart).

Vettori (Pietro — Petrus Victorius) ein italienischer (in Florenz geborner) Gelehrter des 16. Jahrhund. (st. 1585) der sich nicht nur als scharfsinniger und geschmackvoller Humanist, sondern auch als trefflicher Commentator des Aristoteles, besonders in Bezug auf dessen Ethik und Politik, ausgezeichnet hat. S. Aristotelis ethica nicomachea cum commentariis P. V. Florenz, 1583. Fol. — Ejusd. politicorum libb. VIII. Gr. ex vers. lat. et cum commentariis P. V. Ebend. 1576. Fol. — Dieser Victorius ist nicht zu verwechseln mit dem im 4. Jahrh. lebenden Rhetor Victorinus (Fabius Marius) der bloß Porphyr's Isagoge in's Lateinische übersetzt hat, welche Uebersetzung nachher Boëthius erläuterte.

Verirfragen heißen verfängliche oder sophistische Fragen, weil sie den Gefragten wegen der Antwort in Verlegenheit setzen, quälen oder beunruhigen (vexare) können. S. acervus, calvus, Elektra, Hörnerfrage, auch Antwort.

Via causalitatis, negationis et eminentiae s. Gott, Nr. 2.

Viasa oder Vjasa, ein alter indischer Weiser, von dem sonst wenig bekannt ist. S. Othmar Franks Zeitschrift: Vjasa (oder) über Philos., Mythol., Lit. und Spr. der Hindu. B. 1., wo gleich anfangs eine kurze Nachricht von demselben gegeben wird.

Vibration (von vibrare, schwingen) ist Schwingung. S. d. W. und Licht.

Vico (Giov. Batt. V.) geb. 1660 zu Neapel und gest. 1744 (nach Andern schon 1730) als Prof. des Rechts an der dasigen Universität. Sohn eines Buchhändlers widmete sich V. mit großem Eifer der Philosophie, Geschichte und Jurisprudenz, und nebenbei auch der Dichtkunst, wie seine zu Neapel bei Porcelli 1818 ff. herausgekommenen Opuscoli raccolti e publicati da C. A. de Rosa beweisen, unter welchen sich auch ein Band Gedichte befinden. Schon während seines Lebens von seinen Zeitgenossen nicht erkannt, scheint V. auch nach seinem Tode dasselbe Schicksal gehabt zu haben, bis Wolf im Museum der Alterthumswiss. (B. 1. S. 555.) Orelli im Schweizer. Mus. (J. 1816. H. 2.) und Göthe in seiner Autobiogr. (aus meinem Leben, Abth. II. B. 2.) auf ihn von neuem aufmerksam gemacht haben. Letzterer vergleicht ihn mit Hamann, indem er ihn einen Weisen, voll sibyllinischer Vorahnungen des Guten und Rechten, welches einst kommen soll oder sollte, nennt. Von seinen philosophischen Schriften sind vorzüglich folgende zu bemerken: De antiquissima Italorum sapientia libb. III. Neapel, 1710. 12. In's Ital. übers. von Monti. Mail. 1816. 8. — De uno universi juris principio et fine uno. Neapel, 1720. 4. Liber alter, qui est de constantia jurisprudentis. Ebend. 1721. — Principi della scienza nuova d'intorno alle commune nature delle nazioni. Neap. 1725. 1730. und 1744. 8. Auf diese 3. ganz umgearbeitete Ausg. folgten noch mehre. Die 7. Ausg. von Galotti (Ebendas. 1817) ist ein Abdruck der ersten. Deutsch: Grundzüge einer neuen Wissenschaft ꝛc. von Wilh. Ernst Weber. Lpz. 1822. 8. Französisch: Principes de la philosophie de l'histoire, traduits de la scienza nuova de J. B. Vico, et précédés d'un discours sur le système et la vie de l'auteur. Par M. Jules Michelet. Par. 1828. 8. Das italienische Original dieses Hauptwerks von V. ist, trotz aller Gelehrsamkeit und vieler (besonders zu jener Zeit) neuen Ansichten, doch nicht sonderlich geschrieben, und daher außer Italien wenig beachtet worden. Wahrscheinlich wird es diese Uebersetzung oder Ueberarbeitung in weiteren Kreisen verbreiten, da die französischen Blätter viel Rühmens davon gemacht haben.

Victor s. Hugo und Richard von St. Victor.

Victorius und Victorinus ſ. Vettori.

Viehiſch heißt ſoviel als thieriſch im niedern oder ſchlechten Sinne. Daher nennt man gewiſſe Laſter viehiſch, weil der Menſch dadurch ſich dem vernunftloſen Thiere gleich ſtellt oder wohl gar noch unter daſſelbe verſinkt, wie Gefräßigkeit und Trunkenheit. S. Thier, auch Beſtialität.

Viel bedeutet eine unbeſtimmte Menge. Daher ſteht die Vielheit überhaupt der Einheit entgegen, oder nach pythagoriſcher Redeweiſe die Dyas der Monas. S. Einheit und Monade, auch Pythagoras. Nach platoniſcher Redeweiſe aber ſteht das Viele (το πολυ oder τα πολλα) der Idee als dem Einen entgegen, welches eine Menge von Einzeldingen unter ſich befaſſt. S. Idee, auch Plato. Wenn aber das Viele dem Wenigen entgegengeſetzt wird: ſo wird die Beſtimmung durchaus relativ, ſo daß ſich weder das Eine noch das Andre begränzen läſſt. Hierauf beruhen auch die ſophiſtiſchen Fragen, welche die alten Dialektiker acervus (σωρος) und calvus (φαλακρος) nannten. S. dieſe lateiniſchen Ausdrücke. — Daß es nicht Vieles (eine Mehrheit von Einzeldingen) ſondern nur Eines gebe oder daß Alles Eins ſei, behaupteten viele ältere und neuere Philoſophen, wiefern ſie einen einzigen Grundſtoff annahmen, aus welchem alles durch eine gewiſſe Verwandlung (Verdichtung und Verdünnung, Trennung und Verbindung) hervorgegangen, ſo daß die von uns wahrgenommene Vielheit und Mannigfaltigkeit eigentlich nur eine ſcheinbare ſei, indem ſie auf ſinnlicher Täuſchung beruhe. Aber freilich konnte man jenen Grundſtoff ſelbſt nicht nachweiſen. Man nahm daher bloß hypothetiſch an, daß er eines von den bekannten Elementen (Erde, Waſſer, Luft, Feuer) oder ein Mittelding (ein Unbeſtimmtes zwiſchen Waſſer und Luft) oder ein Gemiſch von allem (Chaos) oder eine unendliche Menge untheilbarer Grundkörperchen (Atomen) ſei. Sublimirter, aber eben ſo wenig begründet, erſcheint jene Idee im eleatiſchen und ſpinoziſtiſchen Pantheismus, im orientaliſchen Emanationsſyſteme, im abſoluten Identitätsſyſteme. S. dieſe Ausdrücke, desgl. die Artikel: Thales, Anaximander, Anaximenes, Xenophanes, Parmenides, Heraklit, Demokrit, Spinoza, Schelling.

Vielbefaſſend heißt in der Logik ein Begriff, der entweder viel Inhalt oder viel Umfang hat. Da nun Inhalt und Umfang der Begriffe im umgekehrten Verhältniſſe ſtehn: ſo iſt ein Begriff, der in der einen Hinſicht vielbefaſſend, in der andern allemal wenigbefaſſend. S. Begriff.

Vieldeutigkeit ſ. Zweideutigkeit.

Vielgötterei ſ. Polytheismus.

Vielheit ſ. viel.

Vielherrſchaft ſ. Polyarchie, auch Staatsverfaſſung.

Viellernerei ſ. Polyhiſtorie.

Vielmännerei ſ. Polygamie, auch Ehe.

Vielregiererei ſ. Polykratie.

Vielſchluß ſ. Epiſyllogismus.

Vielſchreiberei ſ. Polygraphie.

Vielſeitigkeit ſ. Allſeitigkeit.

Vielthuerei ſ. Polypragmoſyne.

Vieltönigkeit ſ. Monotonie und Sprechkunſt.

Vielweiberei ſ. Polygamie, auch Ehe.

Vielwiſſerei ſ. Polyhiſtorie.

Vigilantibus leges sunt scriptae — dem Wachſamen ſind die Geſetze geſchrieben — will ſagen, daß man ſich mit den Geſetzen gehörig bekannt machen ſolle, um nicht aus Unwiſſenheit dagegen zu fehlen oder ſein Recht zu verlieren. Indeſſen muß doch die Nichtkenntniß des Geſetzes (ignorantia legis) beſonders wenn ſie ſchwer zu vermeiden war, immer als Entſchuldigungs- oder wenigſtens als Milderungs-Grund dienen, weil die Handlung dann nicht als dolos (ſ. d. W.) betrachtet werden kann. Auch gilt der Satz nicht von unmündigen Perſonen, weil dieſe nicht vigilant ſein können.

Viliacorta ſ. Spinoſa.

Villaume (Peter) geb. 1746 zu Berlin, war erſt Prediger bei der franzöſiſchen Colonie in Halberſtadt, dann (ſeit 1787) Prof. der Moral und der ſchönen Wiſſenſchaften am joachimsthaliſchen Gymnaſium zu Berlin, legte aber im Jahr 1793 dieſe Stelle nieder und privatiſirte ſeitdem zu Brahe-Trolleburg, einem Landgute des Grafen Reventiow auf der Inſel Fühnen, ward jedoch drei Jahre darauf zum Mitgliede des Nationalinſtituts in Paris ernannt. Er hat außer vielen pädagogiſchen Schriften auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Von dem Urſprunge und den Abſichten des Uebels. Lpz. 1784—7. 3 Bde. 8. — Abhandlungen über die Kräfte der Seele, ihre Geiſtigkeit und Unſterblichkeit. Wolfenb. 1786. 8. (Th. 1.) — Vom Vergnügen. Berlin u. Liebau, 1788. 8. — Verſuche über einige pſychologiſche Fragen. Leipz. 1789. 8. — Ueber das Verhältniß der Religion zur Moral und zum Staate. Liebau, 1791. 8. — Auch hat er eine praktiſche Logik für junge Leute, die nicht ſtudiren wollen (Berl. 1787. 8. Ausg. 3. Leipz. 1819.) eine populare Logik zur Einleitung in die Schulwiſſenſchaften (Hamb. und Mainz, 1805. 8.) und eine histoire de l'homme (Deſſ. 1783. 8. Ausg. 2. Wolfenb. 1786. Deutſch: Deſſ. und Leipz. 1783. 8. Ausg. 3. 1802.) geſchrieben; desgl. Pauw's philoſophiſche Unterſuchungen über die Griechen aus dem Franzöſ.

mit Anmerkk. in's Deut. überſetzt. Berl. 1789. 2 Thle. 8. — Er iſt aber nicht zu verwechſeln mit einem andern Villaume (Chriſt. A.) welcher einen Verſuch einer Theorie der Criminalgeſetzgebung (Kopenh. 1819. 8.) herausgegeben.

Villemandy (Peter von V.) ein Philoſoph des 17. Jh., welcher den Skepticismus in folgender Schrift bekämpft hat: Scepticismus debellatus s. humanae cognitionis ratio ab imis radicibus explicata. Leiden, 1697. 4. — Auch ſchrieb er eine Manuductio ad philosophiae aristoteleae, epicureae et cartesianae parallelismum. Amſterd. 1683. 8.

Villers (Karl Franz Dominik — gewöhnlich bloß Karl V. oder Charles de V.) geb. 1765 zu Bolchen oder Boulay in Deutſch-Lothringen, ward 1782 Souslieutenant in Straßburg, 1787 Premierlieutenant in Metz, 1792 Capitain und bald darauf Adjutant des Marſchalls Marquis de Puysegur, verließ aber nachher die franzöſiſchen Dienſte und wanderte aus. Von 1796—7 lebt' er zu Holzminden und Göttingen, wo er noch Vorleſungen hörte, und ging dann nach Lübeck. Im J. 1811 ward er ordentl. Prof. der Philoſ. zu Göttingen, 1814 aber ſeines Amtes mit Penſion entlaſſen, und ſtarb 1815. Er hat ſich vornehmlich dadurch ausgezeichnet, daß er das Studium der kantiſchen Philoſophie und der deutſchen Wiſſenſchaft überhaupt den Franzoſen zu empfehlen und zu erleichtern ſuchte. Seine vornehmſten Schriften ſind folgende: De la liberté, son tableau et sa définition; ce qu'elle est dans la société; moyens de l'y conserver. Metz und Par. 1791. 8. A. 3. 1792. — Lettres westphaliennes, écrites par Mr. le comte de R. à Mad. de H. sur plusieurs sujets de philosophie, de litérature et d'histoire. Berl. 1797. 12. — Philosophie de Kant, ou principes fondamentaux de la philosophie transcendentale. Metz und Paris, 1801. 2 Bde. 8. — Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther. Par. 1804. 8. A. 4. 1820. Deutſch von Cramer mit Anmerkk. von Henke. Hamb. 1805. 8. A. 2. 1817. wiederholt 1828 als Zugabe zu einer Auswahl von Luther's Werken. (Eine vom franzöſ. Nationalinſtitute gekrönte Preisſchrift.) — Coup d'oeil sur les universités et la mode d'instruction publique de l'Allemagne protestante. Caſſel, 1808. 8. A. 2. 1811. Deutſch: Marburg, 1809. 8. — Philoſophiſche und hiſtoriſche Briefe über die Kirchenvereinigung. Amſterd. 1808. 8. — Ueber den falſchen Ruhm und die falſche Freiheit. Lpz. u. Altenb. 1814. 8. — Außerdem hat er im Spectateur du Nord, in der Décade philosophique, im Publiciste, in den Archives litéraires und andern Zeitſchriften eine Menge von Aufſätzen über deutſche Sprache, Literatur und Philoſophie abdrucken laſſen. — Er darf übrigens nicht mit ſeinem jüngern Bruder (Fedr. Franz Xa-

ver V. — Prof. der franz. Sprache am Cadettencorps in Dresden) verwechselt werden.

Vincent oder Vincenz von Beauvais (Vincentius Bellovacensis — nicht von seinem Geburtsorte so benannt, sondern von dem Orte, wo er als Dominicanermönch eine Zeit lang im Kloster lebte, von wo er aber durch den König Ludwig den Heiligen nach der Abtei Royaumont als dessen Vorleser und Prinzenerzieher berufen wurde) ein scholastischer Philosoph des 13. Jh. (st. um 1264) welcher mehre Specula oder Spiegel (ein zu jener Zeit sehr gewöhnlicher Titel) herausgegeben hat, in denen er den damaligen Zustand der Wissenschaften und vornehmlich der Theologie und Philosophie ziemlich treu darstellt, z. B. Speculum doctrinale (Argent. 1473. fol. Ist eigentlich nur ein besonders gedruckter Theil des Folgenden). Speculum quadruplex, naturale, doctrinale, morale, historiale, in quo totius naturae historia, omnium scientiarum encyclopaedia, moralis philosophiae thesaurus, temporum et actionum humanarum theatrum amplissimum exhibetur. (op. et stud. theoli. Benedd. Duaci. 1624. IV Voll. fol.) — Vergl. die Schrift von F. Ch. Schlosser: Vincent von Beauvais. Hand- und Lehrbuch für königliche Prinzen als Beleg zu drei Abhandlungen ꝛc. Frkf. a. M. 1819. 2 Bde. 8.

Vindication (von vindicare, ahnden, schützen, zueignen) wird besonders von der Wiederzueignung einer entfremdeten Sache (vindicatio rei abalineatae) gebraucht, indem ebendadurch das Unrecht geahndet und das Recht geschützt wird. S. Herstellungsrecht.

Virtualität (von virtus, Mannheit, Tugend) ist nicht Tugendhaftigkeit, sondern Kräftigkeit, indem virtus hier in der allgemeinen Bedeutung einer männlichen Kraft genommen wird, weil sich auch die Tugend kräftig erweisen kann und soll. S. Kraft und Tugend. Daher steht virtual oft für dynamisch. S. d. W.

Virtuosität (von demselben) ist nicht Tugendhaftigkeit überhaupt, sondern im ästhetischen oder technischen Sinne, so daß man darunter eine sehr ausgezeichnete Kunstfertigkeit versteht, welche theils vom natürlichen Talente theils von der Uebung abhangt. Daß man unter Virtuosen vorzugsweise Tonkünstler von solcher Fertigkeit versteht, ist nur willkürlicher Sprachgebrauch, indem es unter Dichtern, Malern, Tänzern ꝛc. ebenfalls Virtuosen geben kann. Vergl. Tugend, auch Fertigkeit und Kunst.

Visbeck (Joh. Chsti. Karl) geb. 1766 zu Deutsch bei Seehausen in der Altmark, seit 1795 Lehrer an der Oberschule zu Neustrelitz, seit 1808 Präpositus und Prediger zu Stargard im Mek-

lenburg-Strelitzischen, seit 1821 Pfarrer in Neustrelitz, hat sich bloß durch Bekämpfung des neuern Skepticismus und Vertheidigung der kritischen Philosophie (nach Reinhold's Auffassung) gegen die Angriffe Schulze's (Aenesidem genannt) in folgender Schrift bekannt gemacht: Die Hauptmomente der reinholdischen Elementarphilosophie in Beziehung auf die Einwendungen des Aenesidemus untersucht. Lpz. 1794. 8. — Ein andrer Visbeck (Joh. Gli. — geb. 1730, gest. 1810) schrieb: Beweis, daß es gleichviel sei, ob man die Hauptabsicht bei der Erschaffung der Welt in der Kundmachung der göttlichen Vollkommenheiten, oder darin setzet, daß die endlichen Dinge vollkommen werden mögen; in den hannöverschen nützlichen Sammlungen. 1756. St. 46. S. 713 ff.

Vischer (Loth) ein deutscher Kabbalistiker des vorigen Jahrhunderts, welcher Pordage's göttliche Metaphysik übersetzte und erläuterte. S. Pordage.

Vision (von videre, sehen, oder visum, das Gesehene) ist eigentlich das Sehen selbst oder das Wahrnehmen überhaupt als Thätigkeit des Geistes unter Mitwirkung des Gesichtssinnes betrachtet. Man versteht aber unter Vision gewöhnlich ein inneres Sehen während eines durch lebhafte Einbildungskraft erhöheten Gemüthszustandes, daher auch ein Vorausseh̃n des Künftigen als eines Gegenwärtigen. Ebendarum werden solche Visionen auch Gesichte und ein Visionar dieser Art ein Seher genannt. Daß es dabei nicht an Täuschungen fehlen kann, versteht sich von selbst. Und darum nennt man auch wohl solche Menschen, welche leeren Träumereien nachhängen oder innere Erscheinungen für äußere nehmen, Visionare oder Visionärs. Die Philosophie perhorrescirt freilich solche Menschen; dennoch drängen sie sich zuweilen in das Gebiet dieser Wissenschaft ein, um hier ihren losen Spuk zu treiben. S. Hennings und die daselbst angeführten Schriften über diesen Gegenstand, so wie die Schriften über die Geisterlehre, in welchen auch viel davon die Rede ist. (Im Lateinischen hat visio noch eine schlechte Nebenbedeutung, die aber nicht von videre, sondern von visire herkommt und nicht hieher gehört).

Visitationsrecht (von visitare, besuchen, durchsuchen) hat Jedermann, wenn man darunter ein bloßes Besuchungsrecht versteht. Soll es aber ein Durchsuchungsrecht bedeuten, so kann es nur in dringlichen Fällen von Seiten einer öffentlichen Behörde oder im Kriege stattfinden. Vergl. Caperei.

Vital (von vita, das Leben) ist alles zum Leben Gehörige, Vitalität daher Lebensfähigkeit. S. Leben.

Vitium subreptionis = Erschleichungsfehler. S. Subreption.

Vives (Joh. Ludw.) geb. 1492 zu Valencia und geſt. 1540, ein gelehrter Spanier, der, wie ſein Freund Erasmus, die Scholaſtik bekämpfte und dadurch indirect das Studium der Philoſophie beförderte, ſo wie er ſich auch inſonderheit um das Studium der Anthropologie einiges Verdienſt erwarb. S. Deſſ. Schriften: De causis corruptarum artium (Antw. 1531) — de initiis, sectis et laudibus philosophiae — de anima et vita libb. III. (Baſel, 1538). Zuſammen in Deſſ. Opp. Baſel, 1555. 2 Bde. Fol. — Auch vergl. Schaumann's Schrift: De J. L. Vive, Valentino, philosopho praesertim anthropologo, ex libris ejus de anima et vita. Halle, 1791. 8.

Vocal (vocalis scil. litera — von vox, cis, die Stimme) bedeutet ſowohl den Buchſtaben, der einen Selblauter anzeigt, als dieſen ſelbſt, ſo wie Conſonant ſowohl das ſchriftliche Zeichen des Mitlauters als dieſen ſelbſt bedeutet. Welcher von beiden der Hauptlauter ſei, iſt viel geſtritten worden. Nimmt man das Wort Lauter im ſtrengen Sinne, ſo iſt freilich der Vocal Hauptlauter, weil nur er für ſich laut und dem Ohre ganz vernehmlich ausgeſprochen werden kann, der Conſonant hingegen dazu eines Vorals, wär' es auch nur das ſtumme e, bedarf. Indeß würden bloße Vocalen auch keine Sprache im eigentlichen Sinne geben; denn dazu gehört Gliederung der Töne (articulatio sonorum) welche hauptſächlich auf den Conſonanten beruht. Daher ſind auch die Buchſtaben mancher Alphabete (z. B. des arabiſchen, ſyriſchen, hebräiſchen und andrer orientaliſchen) bloß Zeichen der Conſonanten, indem die Voralen beim Schreiben entweder gar nicht bezeichnet oder nur durch Puncte und kleine Striche unter und über den Buchſtaben oder in deren Mitte angedeutet werden. Ebendarum ſind die Conſonanten in den Wörtern weniger veränderlich, als die Vocalen, mithin für die Sprachbildung überhaupt charakteriſtiſcher; weshalb man auch bei Erforſchung und Abſtammung der Wörter und der Sprachen von einander vorzugsweiſe auf jene zu ſehen hat. Sonach dürften doch die Mitlauter die eigentlichen Hauptlauter einer Sprache ſein, obgleich übrigens die Selblauter zur Bildung einer Sprache nicht entbehrt werden können. Voralreiche Sprachen, wie die italieniſche, ſind weicher und ſanfter, daher zum Geſange ſich hinneigend, conſonantreiche Sprachen aber, wie die deutſche, härter und kräftiger, daher weniger melodiſch. Grundvocale giebt es eigentlich wohl nur drei, a, e und o, indem i durch Erhöhung des e, und u durch Vertiefung des o entſteht; weshalb manche Sprachen, wie die arabiſche, auch nur drei Voralzeichen haben. — Das Weitere gehört in die Grammatik.

Vocalmuſik iſt nicht Muſik (ſ. d. W.) der Vocale

(ſ. d. W.) ſondern eine durch die bloße Menſchenſtimme hervorgebrachte Muſik, wobei von dieſer Stimme gegliederte (articulirte) Töne, alſo auch Conſonanten vernommen werden, indem erſt durch Verbindung der Selblauter und der Mitlauter Wörter entſtehn. Dieſe Wörter dürfen aber nicht bloß geſprochen, ſondern ſie müſſen geſungen werden, wenn wirkliche Vocalmuſik entſtehen ſoll. Folglich gehört dazu Articulation und Modulation der Stimme zugleich. Unſtreitig war die Vocalmuſik das Urſprüngliche oder Erſte. Die ihr entgegenſtehende, aber doch mit ihr vereinbare, Inſtrumentalmuſik trat ſpäter nur hinzu, um jene zu begleiten und zu heben, trennte ſich aber noch ſpäter von jener, um auch ſelbſtändige muſikaliſche Kunſtwerke aufzuführen. Jene iſt natürlicher, dieſe künſtlicher; denn ſie ſetzt die Erfindung beſondrer Tonwerkzeuge voraus. Uebrigens vergleiche Geſangkunſt und Tonkunſt.

Voet (Gisbertus Voetius) geb. 1589 zu Heusden und geſt. 1676, ein holländiſcher Theolog, welcher die carteſiſche Philoſophie heftig, jedoch mehr mit theologiſchen als mit philoſophiſchen Waffen, bekämpfte. Er iſt nicht mit dem ſpäter lebenden Juriſten, Joh. Voet, zu verwechſeln, der einen ſchätzbaren Commentar über die Pandekten hinterlaſſen hat.

Volenti non fit injuria — dem Wollenden geſchieht kein Unrecht — iſt ein Grundſatz, der ſchon bei Ariſtoteles vorkommt (*ουδεις αδικειται εκων* — Eth. ad Nic. V. sub fin). Er gilt aber doch nur in Anſehung erwerblicher und veräußerlicher Rechte, nicht in Anſehung der Urrechte (ſ. d. W.) weil dieſe jedem Menſchen ſo nothwendig zukommen, daß ſie ihm weder wiſſentlich noch unwiſſentlich, weder mit noch wider ſeinen Willen entzogen werden dürfen.

Volition (von velle, wollen, daher voluntas, der Wille) iſt eine Aeußerung des Willens oder eine Willenshandlung. Siehe Wille.

Volk (populus — womit unſer Pöbel ſtammverwandt iſt) hat eine doppelte Bedeutung, eine niedere und eine höhere. In jener bedeutet es eben nichts andres als den Pöbel oder den rohen Haufen, den wir auch beſtimmter das gemeine Volk nennen (*οχλος*, vulgus — womit wieder unſer Volk ſtammverwandt iſt, wenn dieſes nicht etwa von folgen herkommt, alſo urſprünglich ſoviel iſt, als Gefolg oder Gefolge). Sodann bedeutet es aber eine durch gemeinſame Abſtammung, Sprache und Sitte verbundene Menſchenmenge, die wir auch, beſonders wenn ſie groß iſt, eine Nation nennen. So lange eine ſolche Menge noch keinen feſten Wohnſitz hat: iſt ſie ein bloßes Wandervolk (Nomaden) indem ſie gewöhnlich mit ihren Heerden da und dort hinzieht, wo

sie eben Weide findet. Sobald sie sich aber irgendwo niedergelassen, um sich ordentlich anzubauen: wird sie zum Staate, indem sie nun ein festes Bürgerthum (status civilis) begründet. Doch ist es nicht gerade nothwendig, daß Ein Volk nur Einen Staat bilde. Es kann auch in mehre Staaten zerfallen, wie das deutsche, so wie umgekehrt ein Staat mehre Völker befassen kann, wie der österreichische. Indessen ist nicht zu leugnen, daß es immer sehr heilsam ist, wenn Volkseinheit und Staatseinheit sich gegenseitig durchdringen. Denn wie das Band, welches die Menge zusammenhält, so ist auch die Kraft, welche sie äußert, dann stärker; besonders wenn Verfassung und Verwaltung so angethan sind, daß sie Band und Kraft nicht schwächen, sondern vielmehr stärken. Ebenso ist es wohl in gewisser Hinsicht wünschenswerth, daß ein Volk sich zu einer und derselben Religionsform bekenne. Nur muß man diese religiose Einheit nicht erzwingen wollen, weil sie erstlich sich nicht erzwingen lässt, und weil zweitens ein Versuch dieser Art nicht ohne grobe Rechtsverletzungen gemacht werden könnte. — Wegen des zwischen mehren Völkern bestehenden Rechtsverhältnisses vergl. die folgenden Artikel, insonderheit Völkerrecht.

Völkerbrauch s. Völkerrecht.

Völkerbund s. Bund und Bundesstaat, auch Völkerverein.

Völkergericht s. Völkerverein.

Völkerglück ist das Wohl der einzelen Völker, in welche sich das Menschengeschlecht auf der Erde zertheilt hat. Weil aber die Völker der Erde in Ansehung ihrer Lage, Bildung, Macht, Verfassung, Religion ꝛc. so sehr verschieden sind: so ist die natürliche Folge dieser Verschiedenheit, daß das Wohl der einzelen Völker eben so leicht, wie das Wohl einzeler Menschen, in Collision geräth oder sich gegenseitig Abbruch thut; und zwar um so mehr, je eigensüchtiger die Völker sind, je mehr sie Handel und Wandel durch harte Zollgesetze oder strenge Aus- und Einfuhrverbote verkümmern, und je weniger sie nach dem fragen, was das Rechtsgesetz der Vernunft ebensowohl von ganzen Völkern als von Privatpersonen fodert. S. Handelsfreiheit und Völkerrecht. Uebrigens hat freilich das Glück oder der Zufall auch bedeutenden Einfluß auf das Völkerwohl — weshalb eben dieses Wohl auch Völkerglück heißt — besonders wenn die Völker oder deren Führer so thörig sind, ihre Streitigkeiten nicht auf friedlichem Wege (durch Unterhandeln und Nachgeben von beiden Seiten) sondern auf dem Wege der Gewalt (durch den Gebrauch der Waffen) entscheiden zu wollen. Denn alsdann fallen sie der Laune der Glücksgöttin anheim, die mit dem Kriegsgotte stets in Verbindung steht. Das Völkerglück ist daher oft durch das wechselnde Kriegsglück

auf Jahrhunderte untergraben worden. — Vergl. auch Eduard Sulzer's Ideen über Völkerglück. Zürich, 1828. 8. Meist staatswirthschaftliches Inhalts.

Völkermoral s. den folg. Art.

Völkerrecht (jus gentium) ist von Einigen auch die Völkermoral genannt worden, weil die Moral im alten und weitern Sinne auch die Rechtslehre unter sich begreift, und weil die Völker in ihrem Wechselverkehre sich mehr nach Rechtsgesetzen als nach Tugendgesetzen richten. Doch fassten die römischen Juristen ihren Begriff vom Völkerrechte so weit, daß er ebensowohl die Tugendlehre als die Rechtslehre umschließen konnte. Sie sagten nämlich: Jus gentium est id, quod naturalis ratio apud omnes populos, qui legibus et moribus reguntur, peraeque constituit, und unterschieden davon das jus civile, quod quisque populus ipse sibi jus constituit. Wir nehmen hier den Ausdruck Völkerrecht im engern Sinne und betrachten ihn als gleichgeltend mit Staatenrecht (jus civitatum — nicht Staatsrecht, jus civitatis) indem Völker, wenn sie nur einige Bildung haben, immer auch auf gewisse Weise politisch constituirt sind, mithin sich zu einander als Staaten verhalten. S. Staat. In dieser Hinsicht sind also die Völker als moralische Personen anzusehn und es kommen ihnen als solchen eben die ursprünglichen Rechte zu, welche den Einzelmenschen als physischen Personen zukommen, nämlich die Rechte der persönlichen Subsistenz, Freiheit und Gleichheit, mögen sie übrigens noch so ungleich (an Zahl, Macht, Bildung, Verfassung ꝛc.) sein. S. Person und Urrecht. Das Völkerrecht selbst zerfällt, wie das Recht überhaupt, in das natürliche und das willkürliche oder positive. Jenes ist durch das Rechtsgesetz der Vernunft selbst und allein bestimmt und gehört mit zum Naturrechte, das daher auch gewöhnlich jus naturae et gentium genannt wird. S. Naturrecht. Das positive Völkerrecht aber ist theils durch das Herkommen, welches man in dieser Beziehung auch den Völkerbrauch (consuetudo gentium) oder die Völkersitte (mos gentium) nennt, theils durch besondre Uebereinkünfte oder Verträge bestimmt (jus gentium consuetudinarium et pactitium). Indessen ist dieser Unterschied nicht wesentlich, da Herkommen, Brauch oder Sitte, wiefern dadurch das Verhalten der Völker gegen einander bestimmt ist, als eine stillschweigende Uebereinkunft angesehn werden kann. So lange nun die Völker friedlich neben einander leben wollen, müssen sie sich auch nach dem Völkerrechte als einem Friedensrechte (jus pacis) richten. Wollen sie das aber nicht oder entsteht ein Rechtsstreit unter ihnen, der nicht gütlich ausgeglichen werden kann, sondern eine Entscheidung durch Waffengewalt heischt: so erscheint das Völkerrecht als ein Kriegsrecht (jus belli). S. Friede und Krieg. Es ist dann

freilich weniger vom Rechte, als von der Gewalt die Rede; daß aber auch im Kriege nicht die Gültigkeit des Rechtsgesetzes als völlig aufgehoben betrachtet werden dürfe, ist bereits im Art. Kriegsrecht gezeigt worden. Darum hat man auch mit Unrecht behauptet, daß es gar kein Völkerrecht, wenigstens kein allgemeines oder natürliches, gäbe, weil sich die Völker nicht nach demselben richteten. Denn wenn dieß auch der Fall wäre — er findet aber doch nicht immer und überall statt — so würde hieraus weiter nichts folgen, als daß die Völker in der Bildung noch nicht weit genug vorgeschritten, um das Rechtsgesetz der Vernunft in allen Beziehungen gegenseitig zu achten. Sie werden das aber nach und nach schon lernen; und darum muß auch die Rechtsphilosophie das natürliche oder allgemeine (allgemeingültige, wenn auch nicht allgemeingeltende) Völkerrecht in den Kreis ihrer wissenschaftlichen Untersuchungen aufnehmen. In literarischer Hinsicht sind daher zuvörderst die Schriften zu vergleichen, welche bereits in den Artikeln Rechtslehre und Staatslehre angeführt worden, weil diese meist auch das Völkerrecht abhandeln oder doch wenigstens manche das Völkerrecht betreffende Untersuchungen anstellen. Außerdem gehören noch besonders hieher folgende Schriften: Textoris synopsis juris gentium. Basel, 1680. 4. — Wolffii jus gentium methodo scientifica pertractatum. Halle, 1750. 4. — Glafey's Völkerrecht nach dem Rechte der Vernunft betrachtet. A. 3. Nürnb., Frkf. u. Lpz. 1752. 4. — De Vattel, le droit des gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains. Lond. 1757. 2 Bde. 4. und öfter. Deutsch von Schulin. Nürnberg, 1759—60. 3 Thle. 8. Auch Mitau, 1771. 8. — (Niklas Voigt's) System des Gleichgewichts und der Gerechtigkeit (unter den Völkern oder Staaten). Frkf. a. M. 1802. 2 Thle. 8. — Wilh. Kern's Theorie des allg. Völkerrechts. Gött. 1803. 8. — Wegen der Völkerverträge s. d. Art. selbst.

Völkersitte s. den vor. Art.

Völkertribunal s. den folg. Art.

Völkerverein, allgemeiner, soll nicht bloß eine Verbindung einiger Völker sein, wie sie bei gewöhnlichen Bündnissen der Völker stattfindet — s. Bund und Bundesstaat — sondern eine Vereinigung aller Völker der Erde zu dem Zwecke, daß ihre etwanigen Streitigkeiten nicht durch Waffengewalt, sondern stets entweder durch gütlichen Vergleich oder, wo dieser nicht zu erlangen, durch den Ausspruch eines aus den Abgeordneten aller Völker zusammengesetzten Völker-Gerichts oder Tribunals (gleichsam eines kosmopolitischen Areopags) geschlichtet würden. Wenn nun ein so hochgestellter und weitumfassender Gerichtshof

ſich auf der Erde befände und wenn dann alle Völker auch geneigt wären, ſich den Ausſprüchen deſſelben ſtets zu unterwerfen: ſo iſt kein Zweifel, daß alsdann ein ewiger Friede auf der Erde herrſchen würde. Aber ſchon die Errichtung eines ſolchen Tribunals würde großen Schwierigkeiten unterliegen. In dem zwiſchen den jungen Republiken Mexico und Columbien im J. 1825 geſchloſſenen Unions- Allianz- und Conföderations-Vertrage heißt es (Art. 14.) von dem zu errichtenden allgemeinen Congreſſe der americaniſchen Staaten, deſſen Sitz zu Panama ſein ſollte: „Er ſoll bei großen Gelegenheiten als Rath, bei gemeinſchaftlicher Gefahr als Vereinigungspunct, bei Misverſtändniſſen als treuer Dolmetſcher der Tractaten, als Schiedsrichter und Verſöhner bei Streitigkeiten und Zwiſten dienen.“ Aber noch iſt nichts der Art auch nur für America, geſchweige für die andern Welttheile, zu Stande gekommen. Die neuen americaniſchen Staaten führen ebenſo mit einander Krieg, wie die alten europäiſchen. Und wenn nun große und mächtige Staaten, wie Rußland oder England, ſich den Ausſprüchen des Gerichts nicht unterwerfen wollten: ſollen ſie dann gezwungen werden? So giebt es wieder Krieg. Dergleichen Staaten aber können einen ſehr langen, hartnäckigen und am Ende wohl gar glücklichen Widerſtand leiſten. Die Völker würden daher in ihrer geiſtigen und beſonders ſittlichen Bildung erſt noch große Fortſchritte machen müſſen, bevor jene Idee in's Leben treten könnte. Vergl. ewiger Friede.

Völkerverträge ſind eben ſo gültig, als andre Verträge, wenn ſie unter ſolchen Bedingungen geſchloſſen worden, als die Rechtslehre für alle Verträge fodert. S. Vertrag. Denn es iſt in den Augen der Vernunft völlig einerlei, ob phyſiſche oder moraliſche Perſonen mit einander Verträge ſchließen. Aber freilich hangt die Vollziehung des Vertrags, wenn er durch Verſprechung einer künftigen Leiſtung geſchloſſen worden, von dem guten Willen des Volkes oder ſeines Oberhauptes ab; wofern der andre Theil nicht Macht genug hat, die Vollziehung zu erzwingen, ob er gleich dazu befugt wäre, wenn er die Macht dazu hätte. — Wenn ein Volk das andre unterjocht hat, ſo iſt eigentlich kein Vertrag zwiſchen beiden geſchloſſen, auch nicht ſtillſchweigend, weil ein Volk, ſo lang' es lebt, auf ſeine perſönliche Selbſtändigkeit zu verzichten nicht gezwungen werden darf. Es darf ſich alſo dieſelbe wieder vindiciren, ſobald es ſich dazu ſtark genug fühlt. Iſt es aber durch Verſchmelzung mit dem andern Volke, beſonders mittels wechſelſeitiger Heurathen, in demſelben untergegangen: ſo kann freilich von einer ſolchen Vindication nicht mehr die Rede ſein. So ſind die Gallier in den Franken, die Britten in den Angeln und Sachſen, aber nicht die Griechen in den Türken untergegangen. Die Griechen

durften also stets die Waffen gegen die Türken ergreifen, um ihre Freiheit wieder zu erringen. Sie haben auch nie einen wirklichen Unterwerfungsvertrag mit den Türken abgeschlossen. Vergl. Leonh. von Dresch über die Dauer der Völkerverträge. Landsh. 1808. 8. — Karl Wilh. von Tröltsch, Versuch einer Entwickelung der Grundsätze, nach welchen die rechtliche Dauer der Völkerverträge zu beurtheilen ist. Ebend. 1808. 8. — Wenn diese Verträge nicht auf Zeit geschlossen sind, so gelten sie natürlicher Weise nur so lange, als sie auf beiden Seiten erfüllbar sind. Der Vertrag z. B., auf welchem der sog. Rheinbund beruhete, verlor seine Gültigkeit, als Napoleon, der Protector desselben, seine Bundesgenossen nicht mehr beschützen konnte. Denn sie selbst waren zu schwach, ihn gegen die vereinigte Macht von Russland, Oestreich, Preußen und Schweden zu schützen. Es geht also auch hier nach dem Grundsatze: Ultra posse nemo obligatur. Daß die Rheinbundstaaten ihre ganze politische Existenz in einem erfolglosen Kampfe hätten aufopfern sollen, konnte ihnen vernünftiger Weise um so weniger angesonnen werden, da der ganze Bund nur zum Vortheile des angeblichen Protectors geschlossen, mithin eine wahre Löwengesellschaft war. S. d. W.

Völkerwanderung s. Nomaden. Von der schlechtweg sog. großen Völkerwanderung, welche seit dem Ende des 2. Jh. nach Chr. viele Völker und Volksstämme aus dem Norden und Osten der alten Welt in den Süden und Westen derselben führte und ebendadurch diese Welt umgestaltete oder eine neue Periode in der Weltgeschichte begann, muß ebendiese Geschichte weitere Auskunft geben.

Völkerwohl s. Völkerglück.

Volkmäßig (nicht volksmäßig) s. popular.

Volksaufklärung, Volksbildung, Volkserziehung und Volksunterricht s. Aufklärung, Bildung, Erziehung und Unterricht. Denn alles dieß muß jedem Volke im Ganzen, also auch verhältnißmäßig jedem Theile desselben, mithin selbst dem gemeinen oder niedern Volke zu Theil werden. Die Maxime, dieses Volk in der Roheit und Dummheit zu erhalten, damit man es desto besser beherrschen könne, ist schlechthin verwerflich, weil entehrend für die Menschheit. Auch ist es nicht wahr, daß rohe und dumme Menschen sich besser beherrschen lassen, als gebildete und unterrichtete. Vielmehr sind jene oft nur um so störrischer und widerspenstiger, je roher und dümmer sie sind, weil sie nicht wissen, was zu ihrem Frieden dient. Auch gehen eine Menge von Verbrechen bloß aus Roheit und Dummheit hervor. Es ist daher Pflicht des Staats, auch sog. Volksschulen zu errichten und tüchtige Lehrer an denselben anzustellen, damit auch

die untern Stände der Gesellschaft ihren verhältnissmäßigen Antheil an Erziehung und Unterricht, Aufklärung und Bildung empfangen, und damit sie vorzüglich in sittlicher Hinsicht gebildeter werden, also auch über Recht, Pflicht und Religion immer klarer und richtiger denken lernen. Gott hat ja alle Menschen ohne Ausnahme berufen, daß sie ihm ähnlich, folglich immer vollkommner werden sollten. Wie können sie aber das werden, wenn man den bei weitem größesten Theil des Menschengeschlechts immerfort in Roheit und Dummheit zu erhalten suchen wollte? Man sehe nur hin auf Italien, Spanien und Portugal, wo die Pfaffen wirklich diesen Zweck erreicht haben! Was ist aus diesen herrlichen Ländern geworden? — Darf man sich aber darüber wundern, wenn man in dem Leben und den Memoiren des Scipio von Ricci, Bischofs von Pistoja (Stuttg. 1826. 4 Bde. 8.) B. 2. S. 159. liest, daß ein Minister Leopold's, des vormaligen Großherzogs von Toscana, nachherigen deutschen Kaisers, gegen dessen Bemühungen, das Volk durch einen bessern Unterricht zu bilden, sich so erklärte: „Das Volk ist um so besser, je unwissender und je weniger es im „Stande ist, Religionssachen zu beurtheilen. Ein einziger Bischof „oder Priester, der von einem Thurme herab eine ganze Nation „segnet, genügt allen Bedürfnissen der Menge" —?! Merkwürdig ist, daß Russland der einzige Staat in der Welt ist, der einen sog. Minister der Volksaufklärung hat. Und doch ist gerade hier die Volksaufklärung noch sehr weit zurück! Vergl. auch Volkstäuschung.

Volksdespotismus (auch Volkstyrannei genannt) ist nicht ein gegen das Volk gerichteter, sondern von dem Volke selbst verübter Despotismus, und findet überall statt, wo das gemeine Volk nicht gehorchen, sondern regieren will, oder wo der Pöbel herrscht. S. d. W., auch Despotismus und Tyrannei.

Volksfeinde s. Volksfreunde.

Volksfreiheit findet nur da statt, wo die Rechte des Volkes gegen Misbrauch der höchsten Gewalt (Despotismus und Tyrannei) gehörig gesichert sind, wo also ein Volk als Staat betrachtet eine durchaus rechtliche Verfassung hat. S. Staatsverfassung. Dieß setzt aber wieder voraus, daß das Volk schon einen höhern Grad von Bildung erlangt habe, daß es über seine Rechte und Pflichten gehörig unterrichtet, also aufgeklärt im besten Sinne des Wortes sei. Man spricht aber auch zuweilen in der Mehrzahl von Volksfreiheiten und versteht dann darunter gewisse Bewilligungen von Seiten des Herrschers, die demselben auch wohl zuerst abgedrungen sein können, nach und nach aber herkömmlich oder gesetzlich geworden, so daß er sie nicht füglich mehr zurücknehmen kann. Das ist jedoch nur der Keim, aus welchem sich spä-

terhin eine ordentliche Verfassung entwickeln muß. Denn es wäre wohl möglich, daß ein Volk viel Freiheiten und doch wenig Freiheit hätte. Ja es könnte ein Theil des Volks zu viel und ein andrer zu wenig Freiheiten haben; wie es sonst in Polen der Fall war — ein Umstand, der gewiß zum Untergange dieses Staats viel beigetragen hat, weil er bei solcher Verfassung nur eine ohnmächtige Regierung haben konnte. Man kann daher in der Regel annehmen, daß diejenigen, welche viel von Freiheiten sprechen, aber nichts von Freiheit hören wollen, es nicht gut mit ihrem Volke und der Menschheit überhaupt meinen, sondern nur ihren eignen Vortheil suchen.

Volksfreunde und Volksführer sind nur die, welche das Volk auf gesetzlichem Wege und durch rechtliche Mittel zu seinem Wohle zu führen oder zu leiten suchen. Im Gegenfalle ist man ein Volksfeind und Volksverführer.

Volksherrschaft heißt soviel als Demokratie oder auch Ochlokratie. S. beide Ausdrücke.

Volksjustiz ist ebensowenig als die Hof- oder Cabinetsjustiz zu billigen. Denn Recht und Gerechtigkeit (justitia) soll nicht vom Volke, sondern von gesetzlichen Gerichten gehandhabt oder gepflegt werden. S. Gerechtigkeitspflege.

Volksphilosophie ist bisher eine unbekannte Größe gewesen. Allein im Mercure de France hat neuerlich ein Ungenannter die Entdeckung gemacht, daß es in Frankreich auch eine Philosophie du peuple gebe und daß die Anhänger dieser Volksphilosophie sich zu den übrigen Franzosen wie 29 zu 1 verhalten, daß also in jenem Lande gegen 29 Millionen Volksphilosophen leben; was die Statistiker sich merken mögen, damit sie künftig in ihren statistischen Werken auch die Zahl der Volksphilosophen jedes Landes genau angeben. Es ist dieß um so nöthiger, da jener Ungenannte auch die Volksphilosophie bis zum Himmel erhebt, indem er sagt, daß von ihr alles Gute in der Welt ausgegangen. Da jedoch derselbe vornehmlich den Sokrates als einen alten Volksphilosophen preist, so scheint er dabei an die sog. Philosophie du bon sens zu denken. S. Gemeinsinn.

Volkspoesie ist eine Dichtkunst, deren Erzeugnisse ganz das Gepräge desjenigen Volks tragen, aus dessen Schooße die Urheber derselben hervorgegangen. Ursprünglich war alle Dichtkunst Volkspoesie. Denn die ersten Dichter eines Volks kennen gewöhnlich keine fremden Muster, nach denen sie sich bilden und aus denen sie eine andre Anschauungs- und Empfindungsweise, als die ihrem Volke eigenthümliche, sich aneignen könnten. Wenn aber ein Volk in der Bildung fortschreitet und mit andern schon gebil-

beten Völkern in nähere Berührung kommt: so nehmen auch leicht die Dichter beſſelben etwas Fremdartiges in die Erzeugniſſe ihres Geiſtes auf, ſei es dem Stoffe oder der Form nach, oder in beiderlei Hinſicht. So machten es die römiſchen Dichter in Anſehung der griechiſchen; und ſo haben es wieder die Dichter der neueuropäiſchen Völker in Anſehung der griechiſchen und römiſchen gemacht. Manche haben ſich ſogar deren Sprache ſtatt der vaterländiſchen zu ihren Dichtungen bedient. Dadurch geht dann freilich die urſprüngliche Volkspoeſie nach und nach in eine Poeſie für gebildete Stände über, an der das Volk wenig Antheil nimmt, die aber doch nicht gegen jene zu verachten, wenn ſie nur ſonſt wahre Poeſie d. h. aus echter Begeiſterung hervorgegangen iſt. Vergl. Dichtkunſt und Naturpoeſie. Denn die erſte Volkspoeſie iſt allemal Naturpoeſie in der zweiten (ſubjectiven) Bedeutung des Worts. Sie kann es aber auch in der erſten (objectiven) ſein.

Volksrechte ſind diejenigen Befugniſſe, welche dem Volke ſeiner Regierung gegenüber zukommen. Daß einem Volke gar keine ſolche Rechte zukommen, iſt eine ungereimte Behauptung, da weder ein einzeler Menſch noch eine Mehrheit von Menſchen ganz rechtlos ſein kann. S. Recht und Rechtsgeſetz, auch Staatsverfaſſung. — Zuweilen nennt man die Volksrechte auch Volksfreiheiten, welcher Ausdruck aber doch eigentlich eine andre Bedeutung hat. S. Volksfreiheit.

Volksredner und Volksſchriftſteller ſollten von Rechtswegen nur die einſichtsvollſten und rechtſchaffenſten Männer ſein. Aber leider werfen ſich oft die unwiſſendſten und zügelloſeſten Menſchen dazu auf, und werden dann aus angeblichen Volksfreunden und Volksführern zu Volksfeinden und Volksverführern.

Volksregierung ſ. Demokratie.

Volksreligion iſt der religioſe Glaube, welchem ein Volk im Ganzen oder wenigſtens der großen Mehrheit nach, beſonders in den untern Claſſen der Geſellſchaft, ergeben iſt. Daß dieſem Glauben viel Aberglaube beigemiſcht, liegt ſo ſehr in der Natur der Sache, daß man ſich wundern müſſte, wenn es anders wäre. Darum hat es auch zu allen Zeiten Gottbegeiſterte gegeben, welche als Umbildner oder Läuterer (Reformatoren) der Volksreligion auftraten: Moſes und die Propheten, Jeſus und die Apoſtel, Luther und Zwingli, u. A. Man ſollte daher keinen Volksreligionslehrer oder, wie man gewöhnlich kürzer ſagt, Volkslehrer an eine ſo ſtrenge Glaubensnorm binden, daß er kein Haar breit davon abweichen dürfte. Denn das führt nur zum blinden Glauben. S. blind und Glaube, auch Religion. Man ſollte ſich aber auch wohl hüten, von oben herab das böſe Beiſpiel der Immoralität und Irreligioſität zu geben. Denn das führt, trotz aller

äußern Scheinheiligkeit, am Ende nur zum Unglauben, der dann auch ohne Scheu die Volksreligion verspottet; wie die Geschichte Frankreichs im vorigen Jahrhunderte ganz offenbar beweist.

Volksrepräsentanten s. Volksvertreter.

Volksschriftsteller s. Volksredner.

Volksschulen s. Volksaufklärung.

Volkssouveränität s. Souveränität.

Volkssprache s. Sprache.

Volksstamm ist ein kleineres Volk als Glied eines größern gedacht. Gewöhnlich sind die zu einem Volksstamme gehörigen Menschen durch Abstammung näher mit einander verwandt, als mit denen, welche zu andern Stämmen gehören. So bestand das hebräische Volk aus zwölf Stämmen, deren jeder von einem Sohne Jakob's, alle aber von Abraham abstammten. Sie hatten daher sowohl einen gemeinsamen als ihren besondern Stammvater. Auch bei den Deutschen sind die Sachsen, die Franken, die Baiern, die Schwaben, die Hessen ꝛc. als solche Volksstämme zu betrachten, wiewohl dieselben ihre Stammväter nicht mehr kennen, sich auch mit einander so vermischt haben, daß man sie kaum noch durch gewisse Eigenthümlichkeiten in Sprache und Sitte unterscheiden kann; was denn auch eben nicht zu beklagen ist. Es ist sogar vorauszusehn, daß künftig die Vermischung noch weiter gehn und endlich alle Spuren der Sonderstämmigkeit vertilgen wird. Ob alsdann das deutsche Volk auch zur politischen Einheit gelangen werde, der es bisher eben um jener Sonderstämmigkeit willen so hartnäckig widerstrebt hat, ist eine Frage, die uns hier nichts angeht.

Volkstäuschung ist die absichtliche Erhaltung und Verbreitung des Irrthums im niedern Volke von Seiten der höhern Stände oder der sogenannten Gebildeten — ein Verbrechen an der Menschheit, das noch lange nicht genug erkannt ist und sich doch oft so hart bestraft. Da jedoch im Artikel Volksaufklärung schon das Nöthige hierüber gesagt worden, so verweisen wir hier bloß darauf, mit einem literarischen Zusatze. Die Akademie der Wissenschaften in Berlin gab einst die anziehende Preisfrage auf: „Kann irgend eine Art Täuschung dem Volke zuträglich sein, sie „bestehe nun darin, daß man es zu neuen Irrthümern verleitet, „oder die alten eingewurzelten fortdauern läßt?" — Unter den eingelaufenen Preisschriften ertheilte die Akademie der von Becker (Rud. Zach.) den Preis und gab sie unter dem Titel heraus: Dissertation sur la question extraordinaire etc. Berl. 1780. 4. Später erschien dieselbe Schrift auch deutsch unter dem Titel: Beantwortung der Frage ꝛc. Leipz. 1781. 8. Wir empfehlen diese fast vergessene Schrift allen Freunden der Volkstäuschung zum Nachle-

sen, damit sie sich endlich einmal von dem eben so gemeinen als gefährlichen Vorurtheile losmachen, als sei die Volkstäuschung nicht nur erlaubt, sondern sogar heilsam und nothwendig. Haben etwa Jesus und die Apostel, haben Luther und Zwingli auch so gedacht? Und wie würd' es wohl jetzt in der Welt aussehn, wenn sie so gedacht hätten?

Volksthum oder richtiger Volkthum (denn das s ist hier eben so unrichtig, als wenn man Kaisersthum oder Königsthum sagen wollte) ist der Inbegriff dessen, was einem ganzen Volke in Hinsicht auf Denkart, Sitte und Sprache eigenthümlich ist. Es können also in dieser Beziehung sehr große Verschiedenheiten unter den Völkern stattfinden; und ebendarum kann das eine Volkthum besser oder schlechter sein, als das andre, wenn man Vergleichungen unter den Völkern der Erde anstellt. Indessen ist es allemal löblich, das Volkthum zu bewahren, sobald nur dieses Streben nicht in eine Art von Starrsucht übergeht, welche sich aller Bildung von außenher verschließt, wie bei den Sinesen, Japanern, Türken und andern orientalischen Völkern. Denn die Völker sind eben so, wie die Einzelen, dazu berufen, einander neue Bildungsstoffe und Bildungsmittel zuzuführen. Diese sich auf eine seinem Volkthum angemessene Weise anzueignen, wird gewiß keinem Volke schaden und ihm seine Selbständigkeit rauben, wie unverständige Volksthümler befürchtet haben. Bloß die Gräkomanie, Gallomanie, Anglomanie, und wie diese Manien weiter heißen, sind zu vermeiden, weil sie aus einer ungereimten und daher in's Lächerliche fallenden Nachäfferei hervorgehen, mithin selbst den Charakter verderben. So sind manche Deutsche aus Gallomanie ausgelassene, oder aus Anglomanie aufgeblasene Narren geworden. — Wegen der Bewahrung des sprachlichen Volkthums vergleiche Purismus.

Volkstyrannei s. Volksdespotismus.

Volksunterricht s. Volksaufklärung.

Volksverführer s. Volksfreunde.

Volksversammlungen sind nur zu billigen, wenn sie auf gesetzliche Weise mit Vorwissen der Obrigkeit gehalten werden. Sonst werden sie leicht von Volksverführern zur Erregung von Volksunruhen, mithin zur Störung der öffentlichen Ordnung gemisbraucht.

Volksvertreter oder Volksrepräsentanten heißen diejenigen Staatsbürger, welche in einem synkratischen Bürgerthume anstatt der übrigen Bürger an der Berathung öffentlicher Angelegenheiten theilnehmen, also die Stelle derselben vertreten oder der Regierung gegenüber das gesammte Volk darstellen (repräsentiren). Sollen sie aber das wirklich, so müssen sie auch vom Volke selbst

erwählt sein und bei der Berathung der öffentlichen Angelegenheiten (vorniehmlich der Gesetzgebung und der Besteuerung) eine mitentscheidende Stimme haben. S. Staatsverfassung.

Volkswirthschaft s. Staatswirthschaft.

Volkswohl ist soviel als öffentliches Wohl. S. die Formel: salus publica suprema lex — auch Völkerglück.

Volkszahl s. Bevölkerung.

Vollendung ist die Durchführung einer Sache bis zu dem Puncte, wo sie ist, was sie sein soll (wo sie gleichsam voll bis an's Ende ist). Im strengen Sinne aber wird vom Menschen nichts vollendet, weil immer noch etwas an dem, was Menschengeist und Menschenhände schaffen, fehlt oder zu wünschen übrig bleibt. Ja selbst in der Natur wird eigentlich nichts vollendet, sondern alles ist nur in fortwährender Entwickelung begriffen. Durch den Tod wird zwar das sinnliche Sein des Menschen vollendet, aber nicht das übersinnliche, indem mit dem Tode eine neue Entwickelungsperiode beginnt, von der wir freilich nichts wissen, weil sie nur ein Gegenstand des Glaubens und Hoffens ist. S. Unsterblichkeit. Auch die Wissenschaften können nicht vollendet werden, am wenigsten die Philosophie. S. beide Ausdr. Auch vergl. Vollkommenheit.

Volljährig (wofür man auch großjährig sagt) s. majorenn und mündig.

Vollkommen, Vollkommenheit hat mit vollendet und Vollendung (s. d. W.) fast einerlei Bedeutung. Denn ein Ding heißt wörtlich vollkommen, wenn es zu seiner Fülle gekommen ist, wenn also alles das in und an ihm angetroffen wird, was es sein oder was es haben soll. Nun lassen sich aber verschiedne Arten der Vollkommenheit unterscheiden — eine materiale in Bezug auf den Stoff eines Dinges oder sein Mannigfaltiges, und eine formale in Bezug auf dessen Gestalt oder die Verbindungsweise seines Mannigfaltigen. Jene könnte man auch die quantitative, diese die qualitative Vollkommenheit nennen, weil, wenn beide zusammen stattfinden, ein Ding nicht nur alles hat, was es seinem Wesen nach haben soll, sondern es auch so (d. h. in der Art und dem Grade) hat, wie es dasselbe haben soll. Sodann lässt sich auch die natürliche und die erworbne Vollkommenheit unterscheiden. Jene hat ein Ding schon von Natur, diese muß es erst durch eigne Thätigkeit erlangen, wenn es überhaupt einer solchen fähig ist. Wiefern nun diese Thätigkeit in das Gebiet der Freiheit, mithin der Sittlichkeit fällt: heißt die erworbne Vollkommenheit auch die sittliche, moralische oder ethische, jene unerworbne aber die physische. Doch ist die erworbne Vollkommenheit nicht bloß sittlicher Art. Sie kann auch

intellectual oder logisch sein, wie alle wissenschaftliche, desgleichen artistisch oder technisch, wie alle künstlerische, welche auch ästhetisch heißt, wiefern sie insonderheit schönkünstlerisch ist. Indessen kann auch jede erworbne Vollkommenheit dadurch ein sittliches Gepräge annehmen, daß der Mensch bei seinem Streben nach Vollkommenheit immer aus Achtung gegen seine vernünftige Natur und das in derselben begründete Pflichtgebot handelt. Daher kann man auch wohl mit einigen Moralisten dieses Gebot selbst in der Formel aussprechen: Strebe nach Vollkommenheit! Diese Formel, welche man ebendarum das Vollkommenheitsprincip genannt hat, ist aber doch unbestimmt, weil man dadurch noch nicht erkennt, warum, und wie man nach Vollkommenheit streben solle. Denn es ist klar, daß nicht alle Menschen nach derselben Art von Vollkommenheit und in demselben Grade streben können. Man denke nur an den Gelehrten, den Künstler, den Staatsmann, den Krieger, den Kaufmann, den Handwerker und den Bauer. Sagt man aber, es solle doch jeder nach sittlicher Vollkommenheit streben, so ist das freilich wahr. Aber dann muß man auch ein höheres Princip haben, nach welchem eben zu beurtheilen, was die Vernunft in sittlicher Hinsicht fodert. S. Tugendgesetz. Auch kommt dabei noch eine besondre Frage in Anregung. Soll man bloß nach eigner oder auch nach fremder Vollkommenheit streben? Denn einige Moralisten, wohin auch Kant in seiner Tugendlehre (S. 13.) gehört, meinten, man könne fremde Vollkommenheit gar nicht erstreben; folglich sei nicht sie, sondern bloß die eigne, ein sittlich gebotner Zweck. Deswegen drückte man auch jenes Princip so aus: Vervollkommne dich selbst (perfice te ipsum)! Dieß scheint aber doch unrichtig. Denn wenn man gleich Andre nicht unmittelbar vollkommen machen kann, weil dieß großenthells von ihrer eignen Thätigkeit abhangt: so kann man ihnen doch die Mittel dazu darbieten, ihnen hülfreiche Hand leisten. Es verhält sich also damit gerade so, wie mit der fremden Glückseligkeit, deren Beförderung doch jene Moralisten als eine Pflicht gegen Andre ansehn. Andre werden nimmer durch uns glückselig werden, wenn sie entweder gar keinen oder wenigstens keinen zweckmäßigen Gebrauch von den dargebotnen Mitteln machen. Ueberhaupt läßt sich wohl im Begriffe (in abstracto) Vollkommenheit und Glückseligkeit, sowohl eigne als fremde, unterscheiden; aber in der Wirklichkeit (in concreto) laufen sie meist zusammen. Das Gefühl unsrer Vollkommenheit kann uns schon sehr beglücken, selbst wenn es uns täuschte, geschweige der wirkliche Besitz der Vollkommenheit. Und fremde Vollkommenheit und Glückseligkeit hat auch gewaltigen Einfluß auf unsre eigne. Die Vernunft gebietet daher eigentlich, nach allgemeiner Vollkommenheit und Glückseligkeit,

so viel man kann, zu streben, und zwar eben aus Achtung gegen die vernünftige Natur in uns und Andern. Denn es kann vernünftiger Weise Niemand wollen, daß er selbst oder Andre unvollkommen und unglückselig seien. Folglich kann er auch vernünftiger Weise nicht wollen, daß er allein vollkommen und glückseiig sei; denn das wäre der gröbste Egoismus, mithin selbst etwas Unsittliches. Eine durchgängige Einstimmung menschlicher Bestrebungen und Handlungen, wie die Vernunft fodert, ist also nicht anders möglich, als wenn Jedermann in der eignen Glückseligkeit und Vollkommenheit die fremde und in der fremden die eigne sucht und findet. — Wegen der Eintheilung der Pflichten selbst in vollkommne und unvollkommne s. Pflicht, auch Recht; denn dieß wird ebenso eingetheilt. — Noch ist aber zu bemerken, daß alle menschliche Vollkommenheit nur beschränkt, also comparativ, und daß ebendaher der Mensch einer fortschreitenden Vervollkommnung fähig (perfectibel) ist. Nur die göttliche Vollkommenheit ist unbeschränkt, also absolut. Darum heißt Gott der Allervollkommenste; und darum soll der Mensch auch nach Aehnlichkeit mit Gott streben d. h. immer vollkommner zu werden suchen. S. Gott und Perfectibilismus, auch Aehnlichkeit.

Vollkommenheitsprincip s. den vor. Art.

Vollmacht s. Bevollmächtigung. In höchster Beziehung bedeutet dieses Wort auch soviel als Allmacht, weil nur Gott alle Fülle der Macht, und zwar durch sich selbst, hat. S. Allmacht und Gott.

Vollständigkeit steht oft für Vollkommenheit. S. d. W. In der Logik nennt man insonderheit Begriffe vollständig, wenn sie durchgängig (nach allen ihren Merkmalen) erklärt, also bis in ihre einfachsten Elemente zergliedert sind. Dagegen nennt man Urtheile oder Sätze, Schlüsse oder Beweise vollständig, wenn in denselben nichts weggelassen, sondern alles gehörig ausgedrückt ist. Doch versteht man unter vollständigen Beweisen zuweilen auch zureichende. Was unvollständig in jeder dieser Beziehungen sei, und daß es in der letzten auch für unzureichend stehe, erhellet hieraus von selbst.

Vollziehungsgewalt s. Staatsgewalt Nr. 4.

Voltaire (François Marie Arouet de V.) geb. 1694 zu Chatenay bei Paris mit einem so schwächlichen Körper, daß er erst neun Monate nach seiner Geburt getauft werden konnte. Es wohnte aber in diesem Körper ein Geist, der auf seine Zeitgenossen, Gelehrte und Ungelehrte, Hohe und Niedere, so mächtig eingewirkt hat, daß er hierin wohl von keinem Schriftsteller seines Volks und seiner Zeit, selbst von Rousseau nicht, übertroffen worden. Da

ſein Vater (François Arouet — Notar des Chatelets und ſpäter Schatzmeiſter der Rechnungskammer) ein beträchtliches Vermögen beſaß: ſo fehlt' es ihm nicht an Gelegenheit und Mitteln, ſeinen Geiſt mannigfaltig auszubilden. Die erſte gelehrte Bildung empfing er im Jeſuitencollegium Ludwig's XIV. Allein die heiligen Väter waren nicht im Stande, ſeinen aufſtrebenden Geiſt in die gewöhnlichen Feſſeln zu ſchlagen, ſondern erzogen ſich an ihm einen ihrer furchtbarſten Gegner. Denn der elende Religionsunterricht und die geiſttödtenden Religionsübungen der Jeſuiten waren gewiß am meiſten Schuld, daß V. nicht nur ein Feind des geiſtlichen Despotismus und des denſelben befördernden Katholicismus, ſondern auch ein Verächter aller poſitiven Religion wurde. — Wiewohl er nach dem Wunſche ſeines Vaters ſich anfangs dem Studium der Rechtswiſſenſchaft ergab, um als Sachwalter und Richter dem Staate zu dienen: ſo gab er doch dieſe Beſchäftigung bald auf und widmete ſich lieber dem Umgange mit den Muſen, ſowie den freiern Studien der Geſchichte und Philoſophie. Die erſten Früchte davon waren die Henriade und das Siècle de Louis XIV. Aber ſeine Neigung zur Satyre brachte ihn auch bald in die Baſtille, weil man ihn beſchuldigte, ein bitteres Spottgedicht auf die Regierung gemacht zu haben. Nach ſeiner Entlaſſung ward er aus Paris verwieſen, kehrte aber bald dahin zurück, indem ſein erſtes Trauerſpiel, Oedipus, als er es im J. 1718 auf die Bühne brachte, mit ſolchem Beifall aufgenommen ward, daß der damalige Regent, Herzog von Orleans, ihm ſeine Gnade zuwandte und V.'s Vater ſich auch gänzlich mit dem Sohne ausſöhnte. Auf einer Reiſe nach Brüſſel im J. 1722 macht' er Bekanntſchaft mit Rouſſeau, zerfiel aber nachher mit demſelben auf immer, weil beide Männer zu verſchieden in ihren Lebensanſichten und Charakteren waren. Im J. 1726 brachten ihn ſatyriſche Aeußerungen und ein daraus entſtandner thätlicher Zwiſt mit einem Chevalier de Rohan wieder in die Baſtille; und als man ihn nach ſechs Monaten daraus entließ, ward ihm doch die Weiſung gegeben, Frankreich ganz zu verlaſſen. Er ging alſo nach England und ließ hier ſeine Henriade mit bedeutendem Gewinne drucken. Als er 1728 nach Frankreich zurückzukehren die Erlaubniß erhalten hatte, benutzt' er jenen Gewinn ſo glücklich zu allerhand Speculationen, daß er in kurzem ein anſehnliches Vermögen erwarb, welches ihm (mit Einſchluß einer reichen Erbſchaft von ſeinem Vater und ſeinem ältern Bruder) gegen 130,000 Livres Einkünfte und ebendadurch die Mittel gewährte, nicht nur ſelbſt ganz unabhängig von fremder Unterſtützung zu leben, ſondern auch manches aufkeimende, aber nicht mit zeitlichen Gütern geſegnete, Talent zu unterſtützen. Bei einem ſo großen Vermögen und bei einem ſo großmüthigen Gebrauche

desselben erscheint es freilich als eine moralische Seltsamkeit, daß er oft auch Beweise eines kleinlichen Spargeistes gab. — Es standen ihm jedoch noch harte Prüfungen bevor. Nicht zufrieden mit seinem dichterischen Ruhme, wollt' er auch als Philosoph glänzen. Er gab daher Lettres philosophiques heraus, die, weil sie viel Ausfälle auf Hierarchie und Katholicismus enthielten, vom Parlemente zu Paris den Flammen überliefert wurden. Dieß würde freilich ihm selbst nichts geschadet haben. Allein er sollte auch in's Gefängniß gesetzt werden. Deshalb verließ er eilig Paris und lebte einige Jahre im Verborgnen bei der Marquise du Chatelet zu Circy in der Champagne. Hier setzt' er auch seine philosophischen Studien fort; und als Früchte derselben erschienen nach und nach mehre philosophische Werke, welche nachher besonders aufgeführt werden sollen. Um diese Zeit ward er auch mit Friedrich dem Großen näher bekannt, der bereits als Kronprinz einen Briefwechsel mit ihm angeknüpft hatte. Als daher derselbe 1740 den Thron bestieg, suchte man durch V.'s Vermittelung Preußens jungen König, der schon eine große Vorliebe zur französischen Literatur hatte, auch in politischer Hinsicht für Frankreich zu gewinnen. V. ward daher nach Berlin gesandt und bewirkte in der That eine, wenn auch nur vorübergehende, Allianz zwischen Frankreich und Preußen. Dieß und die Abfassung eines dem Hofe schmeichelhaften Gelegenheitsgedichts (la princesse de Navarre — aufgeführt bei der Vermählung des Dauphin's) söhnte V. mit dem Hofe aus. Er ward daher nicht nur zum Gentilhomme ordinaire bei Hofe, sondern auch zum Geschichtschreiber des Reichs ernannt, endlich sogar (1746) in die Akademie aufgenommen, um welche Ehre er sich lange vergeblich bemüht hatte. Seine Feinde machten nun ihrem Aerger durch Spottschriften Luft. Er verließ daher wieder Paris und begab sich eine Zeit lang mit seiner vorerwähnten Freundin (M. du Ch.) an den Hof des vormaligen Königs von Polen, Stanislas Lescinzky, zu Luneville. Nach dem Tode seiner Freundin (1749) ging er wieder nach Paris, erhielt aber bald darauf eine eben so dringende als ehrenvolle Einladung an den Hof des Königs von Preußen, und begab sich daher (1750) nach Potsdam, wo er mit der größten Auszeichnung empfangen wurde, freie Wohnung und Tafel beim Könige, 22,000 Livres Pension, den Kammerherrnschlüssel, einen Orden, nebst andern Vortheilen erhielt, und dafür nichts weiter zu thun hatte, als dem Könige bei seinen dichterischen, geschichtlichen und philosophischen Arbeiten behülflich zu sein oder, wie V. selbst sagte, des Königs literarische Wäsche zu besorgen. Das gute Vernehmen hatte aber keinen Bestand, woran theils die Stellung beider Männer gegen einander, die zu groß waren, um lange in solcher Nähe und Vertraulichkeit zusammen

leben zu können, theils V.'s auffallendes Benehmen und literarische Streitigkeiten mit Maupertuis und andern Gelehrten seiner Zeit Schuld waren. V. ging also nach Frankreich zurück, konnte aber nicht die Erlaubniß erhalten, in Paris zu wohnen, weil seine Pucelle d'Orleans wieder großen Unwillen gegen ihn erregt hatte. Er verweilte dann eine Zeit lang in Colmar, dann in einem Landhause bei Genf, und kaufte endlich das durch ihn weltberühmt gewordne Landgut Ferney im Pays de Gex, wo er lange Zeit sehr glücklich lebte, seine Unterthanen und viele Unglückliche (unter andern die Familie des aus Fanatismus unschuldig hingerichteten und von V. so beredt vertheidigten Jean Calas) unterstützte, und noch eine Menge von schriftlichen Werken ausarbeitete. Hier veranstaltete er auch (1757) die erste Ausgabe seiner Werke, söhnte sich wieder mit Friedrich II. aus, empfing von diesem großen Könige, so wie von dessen eben so großer Zeitgenossin, der Kaiserin Katharina II., kostbare Geschenke und schmeichelhafte Briefe, desgleichen Besuche und Huldigungen von vielen ausgezeichneten Fremden, welche Europa durchreisten, nur nicht vom Kaiser Joseph II.; was ihn sehr schmerzte, da dieser Kaiser doch den berühmten Haller besucht hatte. Endlich aber, des ländlichen Aufenthalts überdrüssig, kehrt' er (1778) nach Paris zurück, ungeachtet der Parlementsschluß gegen ihn noch nicht aufgehoben war. Darum sagt' er auch den Zollbedienten im Thore, die nach Contrebande bei ihm suchten, daß er, außer seiner eignen Person, keine bei sich habe. Indessen hatte jener Beschluß weiter keine Kraft gegen ihn. Besuche und Ehrenbezeugungen erdrückten ihn fast. Seine Freunde vergötterten ihn gleichsam, während seine Feinde noch immer ihm zu schaden suchten. Alle diese Umstände und die neue Lebensart in Paris, der er längst entwöhnt war und die seinem alten Körper nicht mehr zusagte, schwächten seine Gesundheit dermaßen, daß er in Schlaflosigkeit fiel und voll Schwermuth ausrief, er sei bloß nach Paris gekommen, um Ehre und Grab zu finden. Er starb noch in demselben Jahre, dem 85. seines Alters. Da er aber nicht als ein echt katholischer Christ gestorben war — denn es ist falsch, daß der Pfarrer von St.-Sulpice ihn noch bekehrt und zur Annahme der Sterbesacramente bestimmt habe — so verweigerte ihm der Erzbischof von Paris ein ehrliches Begräbniß. Sein Leichnam ward daher im Stillen zu Scellieres, einer Abtei zwischen Troyes und Nogent, begraben, nachher aber (1791) kraft eines Beschlusses der Nationalversammlung wieder ausgegraben und in der alten Genovevenkirche (dem damal sog. Pantheon) neben der Asche vieler großen Männer Frankreichs, auch Rousseau's, beigesetzt. — Was nun dieser mit außerordentlichen Talenten von der Natur ausgestattete Geist als

Dramatiker, Satyriker und Hiſtoriker geleiſtet, iſt nicht dieſes Orts zu beſtimmen. Wir haben ihn bloß als Philoſophen von Ferney (wie man ihn genannt hat) zu betrachten. Und da muß denn freilich eingeſtanden werden, daß ſeine Art zu philoſophiren etwas flüchtig und oberflächlich war, indem er nicht Ausdauer genug hatte, längere und tiefere Unterſuchungen über die Gegenſtände anzuſtellen, mit welchen ſich die Philoſophie als Wiſſenſchaft vorzugsweiſe beſchäftigt. Seine Philoſophie war daher mehr popular, als ſcientifiſch, aber doch im edlern Style gehalten. V. hat alſo eigentlich um die Philoſophie ſich nur dadurch ein Verdienſt erworben, daß er eine Menge philoſophiſcher Ideen in weiteren Kreiſen, und auch in den höhern Geſellſchaftskreiſen, mehr als irgend ein andrer Schriftſteller verbreitete. Wäre er weniger frivol geweſen und hätte er Religion und Superſtition beſſer zu unterſcheiden gewuſſt, ſo würde allerdings ſein großer Einfluß auf Bildung der Mit- und Nachwelt heilſamer geweſen ſein. Der Grundſatz: Combattons le monstre! den er (wie Cato ſein delenda Carthago) oft im Munde führte, war gut, indem V. dabei nur an Fanatismus und Bigottismus dachte. Aber die Anwendung, die er davon machte, war nicht immer gut. — V.'s philoſophiſche Schriften ſind (außer den ſchon angeführten Lettres) folgende: Elémens de la philosophie de Newton, mis à la portée de tout le monde. Amſterd. 1738. 8. N. A. Lauſanne, 1773. 8. Eine populare Darſtellung der newtonſchen Naturphiloſophie. — La métaphysique de Newton, ou parallèle des sentimens de Newton et de Leibnitz. Amſterd. 1740. 8. Da die Vergleichung, welche V. hier zwiſchen N. und L. anſtellte, zum Nachtheile des Letztern ausfiel, obgleich V. ſonſt mit vieler Achtung von L. ſprach, ſo erſchien dagegen folgende Schrift: Vergleichung der leibnitziſchen und newtoniſchen Metaphyſik, wie auch verſchiedner andrer philoſophiſcher und mathematiſcher Lehren beider Weltweiſen, angeſtellt und dem Hrn. v. V. entgegengeſetzt von Ludw Mart. Kahle. Gött. 1741. 8. Franzöſ. Haag, 1744. 8. Wiewohl nun hierin manche richtige Bemerkung gegen V. enthalten war, ſo ſuchte dieſer doch ſich möglichſt zu vertheidigen, oder vielmehr ſeinen Gegner durch Witz zu widerlegen; wodurch er denn freilich nicht eigentlich widerlegt war. Außerdem enthalten V.'s Candide ou sur l'optimisme (zuerſt 1757 gedruckt und beſtimmt, die leibnitziſche Lehre von der beſten Welt lächerlich zu machen) — Questions sur l'encyclopédie (in welcher beſonders der Art. Dieu von ihm herrührt) — Lettres de Memmius à Cicéron — La loi naturelle (ein philoſ. Lehrgedicht) — Dictionnaire philosophique portatif — Evangile du jour — Réponse au système de la nature (zuerſt Genf, 1772) und andre Schriften manche philoſophiſche Bemerkungen, die nicht ohne Scharfſinn,

meiſtens aber mit einer zu ſtarken Gabe ſatyriſches Witzes verſetzt ſind. Seine Werke ſind oft zuſammen herausgegeben worden, unter andern: Genf, 1757—76. 40 Bde. 8. 1768—74. 24 Bde. 4. — Von Beaumarchais. Kehl, 1784—90. 70 Bde. 4. und 8. 92 Bde. 12. — Auch V.'s Leben und Charakter iſt oft dargeſtellt worden, z. B. Vie de V. par M**. Genf, 1786. 8. — Vie de V. par Condorcet, suivie des mémoires de V. écrits par lui même. Par. 1790. 8. Deutſch: Berl. 1791. 8. — Luchet, hist. liter. de V. Caſſel, 1780. 6 Bde. 8. — Vergl. auch Linguet, examen des ouvrages de Mr. de V. Brüſſel, 1788. 8. — Mémoires sur V. et sur ses ouvrages, par Waynières et Longchamps, ses Secrétaires, suivis de divers écrits inédits de Mad. du Chatelet, du président Hénauld, de Piron, d'Arnaud-Baculard, Thiriot etc. tous rélatifs à Volt. Par. 1826. 2 Bde. 8. Ein Recenſent dieſer leſenswerthen Memoiren ſagt am Ende ſeiner Anzeige: „Wir „fügen noch hinzu, daß die nähern Auskünfte, die uns beide Die„ner, wovon der Eine (W.) 26, der Andre (L.) aber etwa 7 Jahre „um ſeine (V.'s) Perſon waren, über ſein Privatleben mittheilen, „zu der Schluſſziehung berechtigen, daß der Charakter dieſes vielbe„ſprochnen Mannes zwar aufbrauſend, allein des Haſſes unfähig, „reizbar, aber nicht rachſüchtig war, daß er ſich unſchwer verſöhnen „ließ und keinen heimlichen Groll nährte, und daß er endlich nie„mal unaufgefodert zu ſchaden ſuchte, ſondern nur, um ſich zu ver„theidigen, Andern Uebles zufügte. Der unzähligen Neckereien un„geachtet, deren Zielſcheibe V. war, verließen ihn ſein Frohſinn und „ſeine Philoſophie nicht einen Augenblick. Als Denker mocht' er „ſich wohl ſelber irren; aber nimmer hatt' er die Abſicht, Andre „hinter's Licht zu führen. Er hatte ſtarke, ſelbſt heftige Leidenſchaf„ten; allein niedrige und eigennützige Berechnungen waren ihm fremd. „Die Eingebungen, unter denen er ſchrieb, ſind nicht immer zu „billigen; allein ſtets ſchrieb er, wie er dachte." (S. Leipz. liter. Zeit. 1827. Nr. 126. Die hier befindliche Recenſion, aus welcher dieſes Bruchſtück entlehnt worden, iſt nicht von mir ſelbſt, wie Manche von denen, welche nicht genug Böſes von V. glauben ſagen zu können, vielleicht vorgeben möchten).

Volum oder Volumen (von volvere, umwenden) iſt der Umfang eines Körpers oder ſeine räumliche Extenſion, welche mit ſeiner intenſiven Raumerfüllung oder ſeinem materialen Gehalte nicht immer in gleichem Verhältniſſe ſteht. S. Dichtigkeit.

Voluntas hominis est ambulatoria — des Menſchen Wille iſt wandelbar — iſt ein Grundſatz, aus dem zwar die Befugniß, ein Teſtament zu verändern, aber nicht die Befugniß,

einen Vertrag zu brechen, abgeleitet werden kann. S. beide Ausdrücke und Wille.

Von Gottes Gnaden s. Dei gratia und Staatsursprung.

Von hinten und von vorn s. a posteriori hinter A.

Vorausgeschickt s. Prämissen.

Voraussetzung s. Hypothese und Präsumtion.

Voraussicht oder Vorhersehung (praevidentia) ist ein Schauen in die Zukunft, das aber bei uns Menschen immer nur mehr oder weniger wahrscheinlich, mithin ungewiß ist. Denn wir combiniren dabei die Zukunft mit der Vergangenheit und Gegenwart. Weil wir aber diese beiden, welche jene gleichsam in ihrem Schooße tragen, nur dem kleinsten Theile nach übersehn: so irren wir uns häufig bei unsern Urtheilen über das Künftige, die man auch Voraus- oder Vorhersagungen (praedictiones) nennt. Daß dazu ein besondres Ahnungs- oder Divinationsvermögen gehöre, ist eine unstatthafte Voraussetzung. S. Ahnung. Nur bei Gott, der vermöge seiner Allwissenheit alles mit einmal überschaut, läßt sich ein durchaus gewisses Vorhersehen, also ein eigentliches Vorherwissen (praescientia) annehmen. Darum hat man auch immer geglaubt, daß diejenigen Menschen, welche die Zukunft mit Sicherheit vorhersagten, unter göttlicher Eingebung sprächen; was sich aber freilich auch nicht erweisen läßt. S. Eingebung, auch Allwissenheit.

Vorbedacht (prämeditirt) heißen Handlungen, die man erst nach angestellter Ueberlegung, also nicht mit blindem Antriebe, vollzogen hat. Darum sagt man auch mit Vorbedacht handeln. Daß solche Handlungen zurechnungsfähiger sind, als die unbedachten oder mit Unbedacht vollzognen, versteht sich von selbst. S. Zurechnung.

Vorbehalt s. Reservation, auch Mentalreservation.

Vorbereitung s. Präparation.

Vorbild s. Bild, auch Typ.

Vordehnung s. Protension.

Vordenken heißt soviel als vorwärts, nämlich in die Vergangenheit, also eigentlich zurückdenken. Darum heißt eine unvordenkliche Verjährung eine solche, deren Anfangspunct so weit in der Zeit zurückliegt, daß kein Lebender mehr eine Erinnerung davon hat. In einer andern Bedeutung würde man das Wort nehmen, wenn man sagte, daß der Lehrer beim Unterrichte seinem Schüler vordenke, oder auch umgekehrt, daß der Schüler bei der Vorbereitung auf den Vortrag seinem Lehrer vordenke. Dieses letztere Vordenken wäre dann ein selbständiges Nachdenken über den Gegenstand des Vortrags und auf jeden Fall nützlicher, als

wenn der Schüler sich vom Lehrer bloß vordenken ließe d. h. ganz passiv dem Gedankengange desselben folgte.

Vorderglied und **Vordersatz** s. Urtheil u. Schluß.

Vordruck ist der Druck einer Handschrift vor der Bekanntmachung derselben durch den Verfasser oder dessen rechtmäßigen Stellvertreter, den Verleger. Daß ein solcher Vordruck eben so widerrechtlich sei, als der Nachdruck einer schon gedruckten Schrift, versteht sich von selbst. Ja im Grunde ist jener noch widerrechtlicher, als dieser, da er ein unmittelbarer Eingriff in das Eigenthumsrecht des Verfassers ist, von dem es ganz allein abhangt, ob und wie er seine Schrift veröffentlichen wolle. Uebrigens vergl. Nachdruck.

Vorherbestimmung s. Prädestinatianer und Prästabilismus.

Vorhersagung, Vorhersehung und **Vorherwissen** s. Voraussicht.

Vorläufig wird sowohl von Erklärungen als von Verhandlungen gebraucht, wiefern sie andern vorausgehn und dieselben einleiten. S. Erklärung und Präliminarien.

Vorlesen, als schöne Kunst betrachtet, gehört zur schönen Sprechkunst. S. d. W. Wissenschaftliche Vorlesungen stehen unter logischen Regeln, weil es dabei nicht auf bloße Unterhaltung, sondern einzig auf Belehrung abgesehen ist. Vergl. Collegia u. Vortrag.

Vorliebe (Prädilection) ist eine Zuneigung, die unter mehren ge- oder beliebten Gegenständen den einen dem andern vorzieht; wie z. B. Eltern häufig ein Kind mehr als das andre lieben. In diesem Falle ist aber die Vorliebe meist schädlich, weil das vorgezogne Kind in der Regel verzogen (insonderheit verzärtelt) wird. Uebrigens ist freilich fast jede Liebe auch zugleich Vorliebe; wie die Liebe der Eltern gegen ihre eignen Kinder im Verhältnisse zur Liebe gegen fremde Kinder. Ebenso die Liebe zu unsern Freunden, Mitbürgern, Standesgenossen, auch zu gewissen Beschäftigungen oder Studien. Darum ist selbst der Philosoph nicht frei von Vorliebe zur Philosophie, ob er gleich deshalb andre Wissenschaften nicht geringschätzen darf. Ebendarum sagt man auch, daß alle Liebe parteiisch sei, wenigstens die menschliche; denn die göttliche muß freilich als völlig unparteiisch gedacht werden. Vergl. Liebe.

Vormund ist der mündige Stellvertreter und also auch der rechtliche Beschützer (tutor) eines Unmündigen. S. Mündigkeit. In manchen Gesetzbüchern (z. B. in dem der Republik Bern) heißt der Vormund auch Vogt und die Vormundschaft Vogtei, weil der Vormund gleichsam der beständige Sachwalter

(advocatus, woraus Vogt oder Voigt entstanden) seines Mündels sein soll.

Vorpahl (Karl Ludw.) geb. 1772 auf der Geninschen Holländerei bei Landsberg an der Warthe, seit 1799 Rector der Schule zu Soldin, seit 1802 Lehrer an der Oberschule zu Frankfurt a. d. O., seit 1804 Pfarrer zu Tzschetzschnow bei F. a. d. O., und seit 1812 Diakonus an der Oberkirche zu F. a. d. O. Er hat folgende (manches Eigenthümliche enthaltende, aber vom Publicum zu wenig beachtete) philosophische Schriften herausgegeben: Versuche über die Vervollkommnung der Philosophie. Drei Verss. die Metaphysik, Poesie und Mathematik betreffend. Berl. 1811. 8. (Bewegung ist dem Verf. das Erste, woraus er alles Andre abzuleiten sucht). — Philosophie und heilige Schrift zum Einklange beider. Zwei Theile, welche auch folgende besondre Titel führen: Philosophie, oder Grundriß eines dynamischen Lehrgebäudes derselben. Berl. 1818. 8. — Die heil. Schr. oder philos. Erklärung der Hauptstücke derselben. Berl. 1818. 8. — Was ist eigentlich Metaphysik? und wie ist sie nützlich? beantwortet von einem Schulmeister und seinen beiden Gesellen. Frankf. a. d. O. 1823. 8. — Materialien zu einem festen Lehrgebäude der Philos., nebst einer Kritik der bisherigen Philos. u. Offenb. Berl. 1830. 8.

Vorrechte sind Befugnisse, durch die Jemand ein größeres Freiheitsgebiet erhält, als das gemeine Recht den Uebrigen zuerkennt; wodurch er also einen rechtlichen Vorzug vor Andern behauptet. Darum heißt ein solches Rechtssubject auch ein Bevorrechteter oder, wiefern man dergleichen Vorrechte auch Privilegien nennt, ein Privilegirter. S. Recht und Privileg. Im natürlichen Rechtsverhältnisse der Menschen, wie es durch das Rechtsgesetz der Vernunft allein bestimmt ist — im sog. Naturstande — können dergleichen Vorrechte nicht stattfinden. Denn da sind alle in rechtlicher Hinsicht einander gleich, wenn auch der Eine mancherlei anderweite Vorzüge vor dem Andern hätte, z. B. Talente, Kenntnisse, Fertigkeiten ꝛc. Aber im bürgerlichen Zustande findet man solche Vorrechte fast überall, theils durch Herkommen, theils sogar durch besondre Gesetze eingeführt. Wird nun gefragt, ob Vorrechte auch wirkliche Rechte seien; so kann diese Frage offenbar nicht nach dem positiven Rechte beantwortet werden. Denn da ist sie schon entschieden, sobald auch nur ein einziges Vorrecht vom Staate anerkannt ist. Man muß also die Frage vor einer höhern Instanz anbringen, nämlich vor dem Gerichtshofe der Vernunft, die nach dem ewigen, zuletzt von Gott selbst ausgehenden Rechtsgesetze spricht. Und da muß man vor allen Dingen zwei Arten von Vorrechten unterscheiden, erwerbliche und nicht erwerbliche. Jene kann Jedermann erlangen, sobald er nur die

Bedingung erfüllt, von welcher die Erlangung eines Vorrechtes abhangt. Daher kann auch die Vernunft solche Vorrechte nicht für unstatthaft erklären. Wenn z. B. ein Staat denen, welche nützliche Erfindungen machten, das Privilegium ertheilt, eine Zeit lang ausschließlichen Gebrauch davon zu machen: so ist nicht das Mindeste dagegen einzuwenden. Denn Jedermann kann durch Nachdenken oder Glück auf solche Erfindungen geführt werden. Auch würde vielleicht Mancher seine Erfindung ganz und gar für sich behalten, also mit sich aussterben lassen, wenn ihm nicht eine Zeit lang die ausschließliche Benutzung derselben verwilligt würde. Der Staat ertheilt also hier ein Vorrecht theils zur Belohnung, theils zur Aufmunterung, theils auch wohl zur Entschädigung für gemachten Aufwand. Wer möchte so etwas für Unrecht erklären? Eben so wenig kann es dafür erklärt werden, wenn der Staat denen, welche öffentliche Aemter verwalten, gewisse Vorrechte (einen höhern Rang in der Gesellschaft, auszeichnende Kleidung, Befreiung von gewissen Lasten ꝛc.) ertheilt, sobald nur die Aemter selbst jedem, der sich dazu tüchtig gemacht hat, zugänglich sind. Denn alsdann kann auch Jedermann dieselben Vorrechte erwerben. — Anders aber verhält es sich mit solchen Vorrechten, die nicht erwerblich sind, weil sie von einer ganz willkürlichen und zufälligen Bedingung abhangen. Wenn z. B. in einem Staate, der eine theils schwarze theils weiße Bevölkerung hätte, den Schwarzen das Vorrecht ertheilt wäre, daß nur sie auf Pferden reiten und in Kutschen fahren dürften, während die Uebrigen, wenn sie nicht zu Fuße gehn wollten, auf Eseln reiten oder in Schubkarren fahren müßten: so wäre dieß offenbar ein ungerechtes Privilegium. Denn die schwarze Hautfarbe hangt von der Geburt ab, also vom bloßen Zufalle; das Gesetz wäre hier ganz willkürlich und beruhte auf einer bloßen Anmaßung der Schwarzen gegen die Weißen. Dieser Fall tritt nun aber eigentlich bei allen Vorrechten ein, die von der bloßen Geburt abhangen, weil Niemand in dieser Beziehung die geringste Gewalt über seinen Zustand und sein Verhältniß zu Andern hat. Darum sind es auch allein diese nicht erwerblichen Vorrechte, über welche man Beschwerde führt, indem sie eine Kränkung für alle enthalten, welche nicht so bevorrechtet sind, während über die erwerblichen Vorrechte kein vernünftiger Mensch sich beklagt. Dergleichen Vorrechte können überdieß noch einen sehr nachtheiligen Einfluß auf das öffentliche Wohl haben, wenn sie eine Menge tüchtiger Männer von einflussreichen Aemtern ausschließen und diese Aemter in ungeschickte Hände bringen, oder wenn sie Monopole begründen, welche den Handel und den Gewerbfleiß auf ungebürliche Weise beschränken. Sie müssen also nach und nach wegfallen, wenn sie auch nicht augenblicklich aufgehoben werden könnten, weil dieß viel-

leicht in einem gegebnen Falle noch ein größeres Unheil herbeiführen würde. Hier muß alſo die Staatsklugheit mit derſelben Vorſicht zu Werke gehn, mit welcher ſie andre Misbräuche abſchafft, welche lange Zeit beſtanden haben und dadurch in das öffentliche Leben ſo verwachſen ſind, daß ſie nicht ſogleich ohne lebensgefährliche Operationen entfernt werden können.

Vorſatz iſt etwas andres als Vorderſatz, ob man gleich dieſen auch ſo nennen könnte. Der letzte Ausdruck bezeichnet nämlich einen Satz, der einem andern vorausgeht, welcher daher der Nachſatz oder in beſondrer Beziehung auf das Schließen der Schluſſatz heißt; in welcher Beziehung es auch mehre Vorderſätze geben kann. S. Prämiſſen u. Schluß. Der erſte Ausdruck aber bedeutet einen Entſchluß des Willens, vermöge deſſen man ſeinen Handlungen irgend einen Zweck beſtimmt, ſich etwas vornimmt oder vorſetzt, nämlich als Zielpunct einer Handlung. Ein ſolcher Vorſatz kann daher ſowohl gut als bös ſein. Was dann aus einem ſolchen Vorſatze hervorgeht, die ihm folgende Handlung ſelbſt, heißt vorſätzlich, z. B. eine vorſätzliche Beleidigung, welche auch dolos (ſ. d. W.) heißt, oder eine vorſätzliche Sünde, welche auch eine Bosheitsſünde heißt. S. Bosheit und Sünde. Auch vergl. Wille.

Vorſchlag iſt eine Veranlaſſung zum Handeln von Seiten Andrer, indem ſie uns ein Anerbieten machen oder einen Entwurf vorlegen. Daher gehen Vorſchläge auch oft den Verträgen voraus, beſonders den Kaufverträgen, indem die Foderung des Verkäufers ein Vorſchlag zum Kaufen und das Angebot des Käufers ein Vorſchlag zum Verkaufen iſt. Daher ſagt man auch vom Verkäufer, daß er viel vorſchlage, wenn ſeine Foderung zu hoch ſcheint. Daß der Verkäufer gar nichts vorſchlagen, ſondern gleich den möglichſt niedrigen Preis angeben ſolle, iſt ſelbſt eine zu hohe Anfoderung an denſelben. Denn welcher Preis iſt der möglichſt niedrige? Die Preiſe ſinken ja oft ſo, daß kaum die Koſten wieder gewonnen werden, daß ſogar mit baarem Verluſte verkauft werden muß. Man laſſe alſo jedem hierin ſeine Freiheit! — Die Vorſchläge in der Muſik als Verzierungen der Töne beim Vortrage derſelben gehen uns hier ſo wenig an als die Triller, die nur verlängerte oder vervielfachte Vorſchläge ſind.

Vorſchluß ſ. Schluß und Epiſyllogismus.

Vorſehung heißt bald ſoviel als praevidentia, Vorherſehung oder Vorausſicht (ſ. d. W.) bald ſoviel als providentia, Fürſehung (ſ. d. W.). Vorſicht hingegen bedeutet ein kluges Berückſichtigen der Umſtände und beſonders der möglichen Folgen einer Handlung, ſoweit man dieſelben vorausſehen

kann. Man soll daher allerdings mit Vorsicht handeln, sich aber doch durch eine allzuängstliche, alle Möglichkeiten (selbst die entferntesten und unwahrscheinlichsten) berechnen wollende Vorsicht nicht muthlos machen lassen. Sonst kommt es vor lauter Vorsicht am Ende gar nicht zum Handeln. Audendum est etiam aliquid; nam audaces fortuna juvat.

Vorstellung (repraesentatio) ist eigentlich eine äußere Thätigkeit, durch die wir etwas vor uns selbst oder auch vor Andern hinstellen — weshalb dieses Wort auch gebraucht wird, wenn Jemand bei Hofe oder in einer Gesellschaft sich Andern zur persönlichen Bekanntschaft darstellen lässt. Weil aber mit jener äußern Thätigkeit immer auch eine innere verknüpft ist, durch die etwas unsrem Bewusstsein vergegenwärtigt wird: so heißt eben dieses Vergegenwärtigen auch ein **Vorstellen**, und das innere Erzeugniß dieser Thätigkeit eine **Vorstellung**. Jede Vorstellung ist also ein mehr oder weniger klares und treffendes Abbild von irgend Etwas, welches der **Gegenstand** oder das **Object** der Vorstellung heißt, wie das Ich selbst das **Subject** derselben. Unter dem Titel der Vorstellung lässt sich ebendarum alles befassen, was wir **Anschauung**, **Empfindung**, **Begriff**, **Gedanke** und **Idee** nennen. S. diese Ausdrücke. Folglich beruht auch alle unsre **Erkenntniß** auf Vorstellungen. Denn was man nie vorgestellt hat, davon kann man auch nicht sagen, daß man es erkannt habe. Die subjective Bedingung der Vorstellungen, das Erzeugende derselben, heißt das **Vorstellungsvermögen**, welches auch **Erkenntnissvermögen** heißt, wiefern wir eben die Dinge durch Vorstellungen von ihnen erkennen, obgleich nicht jede Vorstellung schon eine wirkliche Erkenntniß ist. Denn wir können auch Dinge vorstellen, die nicht in unsrem Erkenntnisskreise liegen, entweder weil sie rein erdichtet oder weil sie bloße Glaubenssachen sind. S. **Erkenntniß**. **Der Ursprung unsrer Vorstellungen** verliert sich in die dunkle Region des Nichtbewusstseins. Denn wir sind uns wohl unsrer Vorstellungen bewusst, aber nicht der Art und Weise, wie sie entstehen. Die Erklärung jenes Ursprungs aus Bewegungen der Nerven oder der Gehirnfibern lässt die Hauptsache unerklärt, nämlich wie sich Bewegungen gewisser Körpertheile in Vorstellungen verwandeln. — Wiewohl nun das Vorstellen an sich eine bloß innere (immanente oder ideale) Thätigkeit, und folglich auch das Vorstellungsvermögen ein bloß theoretisches ist: so haben doch unsre Vorstellungen einen sehr starken Einfluß auf unsre äußere (transeunte oder reale) Thätigkeit, indem sie uns bald zum Handeln anreizen bald davon abhalten. Sie wirken also wie Kräfte bald fördernd bald hemmend auf die Thätigkeit des Menschen in der Außenwelt ein. Uebrigens können die Vorstellungen entweder

ſinnliche od. verſtändige od. vernünftige heißen, je nachdem man das Vorſtellungsvermögen auf ſeiner unterſten Stufe (als Sinn) oder auf ſeiner mittlern (als Verſtand) oder auf ſeiner höchſten (als Vernunft) betrachtet. S. dieſe Ausdrücke. Auch kann man ſie in reine und empiriſche Vorſtellungen eintheilen, je nachdem ſie ſich auf das beziehn, was in uns ſelbſt aller Erfahrung zum Grunde liegt, das a priori Beſtimmte, Urſprüngliche oder Transcendentale — weshalb man ſolche Vorſtellungen auch ſelbſt urſprüngliche oder transcendentale nennt — oder auf das, was uns die Wahrnehmung darbietet und was den Gegenſtand aller Erfahrung ausmacht, das a posteriori Gegebne. S. Empirie und Empirismus. Daher läſſt ſich auch in Anſehung unſrer Vorſtellungen Materie und Form oder Vorſtellungsſtoff und Vorſtellungsweiſe unterſcheiden; wiewohl die Vorſtellung ſelbſt erſt aus der unzertrennlichen Vereinigung beider entſteht. Darum laſſen ſich beide nicht abgeſondert von einander nachweiſen. In logiſcher Hinſicht können die Vorſtellungen abſtract oder concret, weit oder eng, klar oder dunkel, deutlich oder undeutlich, geordnet oder ungeordnet ſein. S. dieſe Ausdrücke und Ordnung. Durch Verdeutlichung und gehörige Anordnung der Vorſtellungen wird man ihrer erſt mächtig. Man erlangt dadurch eine ſolche Herrſchaft über ſie, daß auch die praktiſche Thätigkeit, wiefern ſie durch Vorſtellungen geleitet wird, glücklicher von ſtatten geht. Die Geſetze des Vorſtellens werden vorzugsweiſe in der theoretiſchen Philoſophie entwickelt, indem dieſe im Grunde nichts andres als eine möglichſt vollſtändige und allſeitige Theorie des Vorſtellungsvermögens iſt. Das berühmte Werk von Reinhold unter dieſem Titel war weder vollſtändig noch allſeitig, und überdieß auf ein unſtatthaftes Princip erbaut, nämlich den Bewuſſtſeinsſatz (ſ. d. W.); weshalb ſie der Urheber ſelbſt ſpäterhin als unhaltbar aufgab. Vergl. auch Reinhold. — In der dramatiſchen Kunſtſprache nennt man auch die Aufführung eines Schauſpiels eine Vorſtellung, weil dadurch den Zuſchauern etwas zur Vorſtellung dargeboten wird. — Eine Vorſtellung machen heißt auch zuweilen ſoviel als über und wider etwas ſich erklären, damit ein Andrer dadurch beſtimmt werde, ſich anders zu entſchließen oder anders zu handeln; weshalb dergleichen Vorſtellungen, die gewöhnlich nichts andres als Beſchwerden und Bitten enthalten, auch wohl Gegenvorſtellungen genannt werden, wenn nicht etwa dieſer Ausdruck im engern Sinne von einer gegen eine andre gerichtete Vorſtellung gebraucht wird. Das Recht dazu hat Jedermann, weil es eben nur Vorſtellungen ſind, durch welche man auf ein fremdes Gemüth einzuwirken ſucht, und hierin keine Beleidigung liegt.

Vorstellungslehre s. den vor. Art., auch **philosophische Wissenschaften** und **Praxis**.

Vortheil bedeutet ursprünglich einen Theil oder Antheil an Gütern und Genüssen, den man vor Andern voraus hat — daher **bevortheilen** = betrügen — dann soviel als Nutzen — daher **Nachtheil** = Schaden. Auf Vortheil und Nachtheil Rücksicht nehmen ist also wohl der Klugheit gemäß; aber diese Rücksicht soll nicht oberster Bestimmungsgrund des Handelns für ein sittliches Wesen sein. S. **Triebfeder**.

Vortrag, wiefern er bloß wissenschaftlich sein, also belehren soll, hangt von **logischen** Regeln ab. Es kommt also dabei vorzüglich auf die **Lehrart** an. S. d. W. Daher theilt man auch den Vortrag eben so wie die Lehrart ein. Wiefern aber der Vortrag ästhetisch sein, also angenehm unterhalten soll, hangt er innerlich von **rhetorischen** Regeln ab, und fällt äußerlich der schönen **Sprechkunst** zu. S. d. W. und **Redekunst**.

Vorübergehend s. **transitorisch**.

Vorurtheil (praejudicium, besser praejudicata opinio) im **weitern Sinne** heißt ein **Urtheil** (s. d. W.) wiefern es für wahr gehalten wird, bevor man es geprüft hat. Hieraus folgt sogleich, daß, wenn man das W. **Vorurtheil** in diesem weitern Sinne nimmt, nicht alle Vorurtheile falsch oder Irrthümer genannt werden dürfen; es können sich vielmehr auch wahre Urtheile darunter befinden. Nur kann man von der Wahrheit eines Urtheils nicht gehörig überzeugt sein, so lange dasselbe ein bloßes Vorurtheil ist. Man ist nur davon überredet, aber nicht eigentlich überzeugt, also freilich in großer Gefahr zu irren. Daher kommt denn die zweite Bedeutung des W. **Vorurtheil**. Man versteht nämlich unter **Vorurtheilen im engern Sinne** Irrthümer, welche dadurch in uns entstanden sind, daß wir vor und also auch ohne Prüfung urtheilten. Dazu werden wir oft durch äußere Umstände bestimmt, vornehmlich in der Jugend, wo man nicht nur überhaupt zum voreiligen Urtheilen geneigt ist, weil man noch nicht Kraft und Lust zum Prüfen hat, sondern wo uns auch von Erwachsenen (Eltern, Verwandten, Erziehern, Lehrern ꝛc.) eine Menge von Urtheilen als ausgemachte Wahrheiten mitgetheilt werden, ungeachtet sie es keineswegs sind. Daher ist es allerdings eine Maxime der Weisheit, gegen solche Urtheile mistrauisch zu sein und sie bei reiferem Verstande um so strenger zu prüfen. Und daher kommt auch der ewige Kampf der Philosophie mit den Vorurtheilen. Denn die Philosophie kann durchaus kein Urtheil in ihr System aufnehmen, so lang' es bloßes Vorurtheil ist, möcht' es scheinbar auch noch so allgemeingeltend und ehrwürdig sein. Daß man aber bei Bekämpfung der Vorurtheile mit einer gewissen Vorsicht

und Schonung zu Werke gehn ſolle, iſt allerdings gegründet. Denn es könnten ſich wohl an gewiſſe Vorurtheile praktiſche Intereſſen geknüpft haben, die man nicht verletzen darf, denen man alſo erſt eine ſichrere Grundlage geben muß, bevor man jene Vorurtheile angreift. Es wird aber auch der Philoſophie nie gelingen, alle Vorurtheile auszurotten, theils weil viele derſelben zu tief eingewurzelt ſind, theils weil die Philoſophen als Menſchen, welche irren können, auch nicht über alle Vorurtheile erhaben ſind. Daher begegnet es ihnen nicht ſelten, daß ſie dem einen Vorurtheile nur ein andres unterſchieben. — Man hat übrigens die Vorurtheile auf zwei Hauptclaſſen zurückgeführt: Vorurtheile des Anſehens (praejudicia auctoritatis) und Vorurtheile der Zeit (praejudicia temporis). Zu jenen beſtimmt uns das Anſehen entweder einer einzelen Perſon (praejudicia personae) oder einer Menge von Perſonen, z. B. der Kirche (praejudicia multitudinis). Der ſog. Köhlerglaube (ſ. d. W.) iſt alſo ein ſolches Vorurtheil. Die Vorurtheile der Zeit ſind aber auch im Grunde nichts andres als Vorurtheile des Anſehns. Denn es mag uns nun die alte Zeit (praejudicia antiquitatis) oder die neue Zeit (praejudicia novitatis) zum Urtheilen ohne vorhergegangene Prüfung beſtimmen: ſo beſtimmt uns doch eigentlich nur das Anſehn der Perſonen, welche der alten oder neuen Zeit angehören, zum Fürwahrhalten. Dabei iſt es freilich von ſelbſt klar, daß ein Urtheil darum, weil es alt oder neu, von Vielen ſonſt oder jetzt für wahr gehalten iſt, nicht auch an ſich ſelbſt wahr ſein müſſe. — Endlich könnte man die Vorurtheile in theoretiſche und praktiſche eintheilen, je nachdem ſie bloß Gegenſtände der Erkenntniß oder auch Gegenſtände des Handelns betreffen. Indeſſen können auch jene durch Anwendung auf's Leben praktiſch und dadurch ſehr ſchädlich werden. Die moraliſch-religioſen Vorurtheile ſind ſchon ihrem Urſprunge und Weſen nach praktiſch und können, wenn ſich der Fanatismus zu ihnen geſellt, den Menſchen zu den gräulichſten Unthaten verleiten; wie alle Ketzergerichte und Religionskriege beweiſen. Und doch finden gerade dieſe Vorurtheile die meiſten Liebhaber und Vertheidiger, bald aus Ueberredung, bald aber auch aus bloßer Politik.

Vorwelt bedeutet bald die Urwelt (ſ. d. W.) bald die vor uns lebende Menſchenwelt als Gegenſatz von der Mitwelt (unſern Zeitgenoſſen) und der Nachwelt (unſern Nachkömmlingen). So kann alſo auch der Ausdruck: Geſchichte der Vorwelt, doppelt verſtanden werden.

Vorwiſſen = Vorherwiſſen. S. Vorausſicht. — Vorwiſſenſchaft aber könnte man auch eine Propädeutik nennen. S. d. W.

Vorwitz (gleichsam voreiliger Witz — also nicht Fürwitz, wie Einige sprechen und schreiben) ist eine Art von Keckheit, die sich bald durch absprechendes Urtheilen, bald durch neugieriges Forschen und Fragen, bald auch wohl durch witzige Anspielungen, Spöttereien und Erwiderungen ankündigt. Nur im letzten Falle steht der Vorwitz mit dem, was man sonst Witz nennt, in genauerer Verbindung. S. Witz.

Voß (Joh. Heinr.) geb. 1751 zu Sommersdorf im Meklenburgschen, studirte zu Göttingen unter Heyne, dessen Gegner er späterhin wurde, privatisirte seit 1775 zu Wandsbeck, ward 1778 Rector der Schule zu Otterndorf im Lande Hadeln, 1782 Rector der Schule zu Eutin, auch 1786 fürstbisch. lübeckischer Hofrath, legte aber 1802 wegen Kränklichkeit sein Lehramt nieder, und privatisirte dann wieder erst zu Jena, nachher zu Heidelberg, wo er auch 1826 starb. Er hat nicht bloß als Sprach- u. Alterthumsforscher, als Dichter und Uebersetzer, sondern auch als wackerer (wenn auch zuweilen etwas zu leidenschaftlicher) Kämpfer für Licht und Recht der Menschheit genützt, und in der letzten Hinsicht selbst der Philosophie wesentliche Dienste geleistet, ob er gleich kein eigentlich und ausschließlich philosophisches Werk geschrieben hat. Doch enthalten seine mythologischen Briefe (Königsb. 1794. 2 Thle. 8.) und seine (gegen Creuzer's Symbolik gerichtete) Antisymbolik (Stuttg. 1824—6. 2 Thle. 8.) manche treffende theils philosophische theils in die Geschichte der Philosophie einschlagende Bemerkung. Vergl. die Schrift von Paulus: Lebens- und Todeskunden über J. H. V. (Heidelb. 1826. 8.) worin auch eine kurze Autobiographie desselben, so wie eine kurze Würdigung seiner Verdienste um Wissenschaft und Kunst enthalten ist. — Es ist jedoch dieser Mann nicht mit einem andern Joh. Heinr. Voß zu verwechseln, dessen Persönlichkeit mir übrigens unbekannt ist, der aber ein naturphilosophisches Werk über den thierischen Magnetismus als Wirkung der höchsten Naturkraft (mit einer Vorr. von Karl Renard. Köln, 1819. 12.) herausgegeben hat, in welchem er zu beweisen sucht, daß Geist und Materie eigentlich keinen Gegensatz bilden, sondern in ihrem Grundwesen (das leider Niemand kennt) verwandt seien und die Einheit des Ganzen in myriadenfachen Offenbarungen und Gradationen der wirkenden Geisteskräfte bilden, deren Erscheinungen sich nur in den niedrigsten Potenzen als Materie, welche den Gesetzen der Nothwendigkeit unterworfen sei, ankündigen. Eine Bestätigung dieser Ansichten enthält auch die von Dems. und Rud. Voß herausgegebne Schrift: Der Magnetismus und seine Fortdauer, nebst Angabe der Dispositionen, welche vorzüglich zum physischen (psychischen?) Magnetismus führen. Aus eignen Erfahrungen geschöpft und geschrieben für Gläubige und Ungläubige, be-

ſonders aber zur Bekehrung der letztern, mit Berückſichtigung für Nichtärzte. Elberf. 1819. 8.

Voſſius (Gerh. Joh.) geb. 1577 zu Heidelberg und geſt. 1649, ein Mann von ausgebreiteten Kenntniſſen in der Philologie, Geſchichte, Philoſophie und Theologie, auch von freimüthiger, obwohl gemäßigter Denkart, deſſen Schriften zwar nicht vorzugsweiſe der Philoſophie gewidmet waren, aber doch manches auf Philoſophie und Geſchichte derſelben Bezügliche enthalten, wie ſein Aristarchus s. de arte grammatica libb. VII. — de artis poeticae natura et constitutione — de rhetoricae natura et constitutione — de theologia gentili libb. IV. — de sectis philosophorum etc. Man findet ſie zuſammen in Deſſ. opera omnia. Amſterd. 1695—1701. 6 Bde. Fol.

Votiren ſ. den folg. Art.

Votiv (von vovere, geloben, weihen) heißt, was ſich auf ein Gelübde oder eine Weihung bezieht, dann auch das Gelobte oder Geweihte ſelbſt; z. B. eine Votivtafel d. h. ein Gemälde, welches als Weihgeſchenk dienen ſoll. S. Gelübde und weihen. Das W. Votum aber bedeutet nicht bloß ein Gelübde, ſondern auch einen Wunſch und ein Gutachten, wiefern daſſelbe durch eine in einer berathenden Verſammlung abgegebne Stimme oder Erklärung ausgeſprochen wird. Daher votiren ſoviel als abſtimmen, um durch Stimmenmehrheit etwas zur Entſcheidung zu bringen. Daß in philoſophiſchen und theologiſchen oder überhaupt in wiſſenſchaftlichen Streitigkeiten kein ſolches Votiren ſtattfinden könne, verſteht ſich von ſelbſt, da hier nur das Gewicht der Gründe, nicht die Mehrheit der Stimmen, den Ausſchlag geben kann. Denn wenn man auch die einzelen Stimmen als eben ſo viele Gründe betrachten wollte, wenn etwa jede Stimme einen beſondern Grund vorbrächte, ſo würd' es doch immer heißen: Non numeranda, sed ponderanda sunt argumenta. Daher führt ſelbſt in berathenden Verſammlungen das Votiren nicht immer zum beſten Reſultate, weil man nach geſchehener Abſtimmung immer nur die Stimmen zählt. Ebendarum ſoll dem Votiren das Deliberiren und Discutiren vorausgehen, damit die Votanten durch Anhörung der Gründe für und wider Gelegenheit haben, ſie gehörig abzuwägen und dann ihr Votum danach abzumeſſen. Das ungeſtüme Schreien à la cloture — wie es in der franzöſiſchen Deputirtenkammer ſo häufig vorkommt, weil die Herren von der Rechten nicht Geduld genug haben, die von der Linken anzuhören, oder auch umgekehrt — kann nur zu einem tumultuariſchen Votiren Anlaß geben, welches einer ſolchen Verſammlung ſehr unwürdig iſt. Wer nicht Geduld genug zur Anhörung der Gegengründe hat, ſollte lieber aus ſolchen Verſammlungen wegbleiben. Indeſſen giebt es frei-

lich in ihnen auch Schwätzer, welche die Geduld der Zuhörer auf eine so starke Probe setzen, daß man sich nicht wundern darf, wenn zuweilen auch die größte Geduld ermüdet und dann, bevor es zum Votiren kommt, mehr discurirt als discutirt wird.

Vox populi vox dei — Volkes Stimme Gottes Stimme — ist nur insofern ein wahrhafter Ausspruch, als man unter dem Volke nicht das gemeine Volk oder den rohen Haufen — denn dessen Stimme könnte oft wohl eher des Satans Stimme heißen — sondern vielmehr das Volk im Ganzen versteht, mithin bei der Stimme des Volks an dasjenige denkt, was man sonst auch die öffentliche Meinung nennt. Denn wiewohl diese auch nicht untrüglich, so trifft sie doch meist das Rechte. So ist gewiß an einem Menschen, den diese Stimme für schlecht erklärt, nicht viel Gutes. Man soll also diese Stimme nicht verachten, obwohl auch nicht derselben sich sklavisch unterwerfen. Denn Gott selbst verlangt vom Menschen keinen blinden Glauben, sondern fodert ihn durch Vernunft und Schrift zur Prüfung auf. Wie könnte also irgend eine Menschenmenge, bestände sie auch aus Millionen Köpfen, solchen Glauben heischen? — Vergl. Vorurtheil.

Vraese s. Spinoza.

Vries (Gerard de) ein niederländischer Philosoph des 17. Jh., der die cartesianische Philosophie besonders auf die natürliche Theologie anwandte. S. dessen Exercitatt. rationales de deo divinisque perfectionibus nec non philosophemata miscellanea. Utrecht, 1685. 4. Ed. nova, ad quam praeter alia accedit diatr. singularis gemina, altera de cogitatione ipsa mente, altera de ideis rerum innatis. Ebend. 1695. 4. — Auch schrieb er eine Diss. historico-philos. de Ren. Cartesii meditationibus à Gassendo impugnatis (ebend. 1691. 8.) welche für die Geschichte des Streits zwischen Cartes und Gassendi nicht unwichtig ist.

Vulcanisten s. Neptunisten.

Vulgar (von vulgus, das gemeine Volk) bedeutet gemein (s. d. W.) im schlechtern Sinne. Wegen der Vulgarsprache s. Sprache.

W.

Wachen steht dem Schlafen und also auch dem Träumen entgegen. S. Schlaf u. Traum. Der Mensch heißt daher wach

oder wachend im vollen Sinne des Wortes, wenn er sich seiner selbst mit Klarheit so bewusst ist, daß er seinen Vorstellungen und Bestrebungen eine beliebige Richtung geben kann. Doch giebt es auch hier mannigfaltige Abstufungen und Mittelzustände, wie vor dem völligen Einschlafen und dem völligen Erwachen. Im Zustande des Wachens hat der Mensch, wie schon Heraklit bemerkte, mit Andern eine gemeinsame Welt, im Zustande des Schlafens aber seine eigne, indem ihm bei der Verschlossenheit des äußern Sinnes der innere oder die Phantasie allerhand vorgaukelt, was er ausschließlich anschauet und empfindet. Nur wachend kann der Mensch freie Thätigkeit beweisen; schlafend ist er gleichsam gefesselt. Daher soll der erwachsene Mensch, so lang' er gesund ist, mehr wachen als schlafen, damit er seine Zeit nicht verschlafe, sondern zu freier Thätigkeit benutzen könne. Die Wachsamkeit, wiefern sie nicht aus Schlaflosigkeit als Folge eines krankhaften Zustandes entspringt, ist also eine Tugend, welcher die Verschlafenheit als Laster entgegensteht. Man braucht jedoch jenes Wort noch in einem besondern moralischen Sinne. Man nennt nämlich einen Menschen auch wachsam, wenn er aufmerksam auf seinen sittlichen Zustand ist, und legt ihm dann auch ein waches oder wachendes Gewissen bei, im Gegenfalle aber ein schlafendes oder schlummerndes. S. Gewissen. — So heißen auch Kräfte überhaupt wach oder wachend (auch lebendig) wenn sie in Wirksamkeit sind, im Gegenfalle aber schlafend oder schlummernd (auch todt). S. Kraft.

Wachsbildnerei ist ein Zweig der Bildnerei überhaupt, der zu einer Ausartung der schönen Kunst oder einer Kunstspielerei Anlaß gegeben hat, über deren ästhetischen Gehalt hier nur zwei Worte zu sagen sind. Wir meinen die Hervorbringung sogen. Wachsfiguren, welche als bloße oder todte Abbilder von Personen gleichsam die Stelle der lebendigen Urbilder vertreten sollen. Daher bekommen sie nicht nur das Colorit des Lebens, sondern auch die ganze übrige Ausstattung eines lebendigen Menschenkörpers von Kopf bis Fuß, und werden dann wohl gar auf Stühle, an Tafeln, auf Pferde ꝛc. gesetzt, als wenn sie wirklich leibten und lebten. Das ist aber durchaus unästhetisch, weil es auf eine grobsinnliche Täuschung ausgeht und am Ende doch nur ein ganz starres, also todtes Leben, also einen Widerspruch in der Anschauung bewirkt, der auch den Beschauer durch eine Art von Schreck oder Schauer zurückstößt, wenn er sich noch nicht an den Anblick solcher Figuren gewöhnt hat. Die eigentliche Plastik als wahrhaft schöne Kunst verschmäht daher solche Spielerei und begnügt sich mit der idealischen Darstellung der menschlichen Gestalt in einer festen Masse, selbst dann, wenn sie Porträtbildnerei ist. S. Bildnerei u. Ideal.

Wächsern heißt nicht bloß, was von Wachs, sondern auch was gleich dem Wachse sehr bildsam ist oder beliebige Formen leicht annimmt, wie das Gemüth der Jugend. Wenn man Recht und Gesetz wächsern nennt oder ihnen wohl gar eine wächserne Nase beilegt: so geschieht dieß nur in Bezug auf den Misbrauch, welchen die Menschen, besonders gewissenlose Richter und Sachwalter, davon machen, indem sie das Gesetz beliebig auslegen oder anwenden und so das Recht selbst verdrehen oder Recht in Unrecht und Unrecht in Recht verkehren. Denn an und für sich oder objectiv genommen sind Gesetz und Recht etwas so Strenges, daß man ihnen vielmehr eine gewisse Härte, Starrheit oder Sprödigkeit beilegt, wenn jene Strenge nicht durch **Billigkeit** gemildert wird. S. d. W.

Wachsthum ist die fortschreitende Zunahme eines Naturproductes durch Entwicklung von innen heraus und Aneignung dessen, was ihm von außen her zu seiner Erhaltung dargeboten wird. Das Wachsthum ist daher durch die Ernährung bedingt. Bei dem **Menschen**, auf dessen Wachsthum wir hier allein Rücksicht nehmen, findet sowohl ein **extensives** als ein **intensives** Wachsthum statt. Denn er nimmt nicht bloß an Ausdehnung, sondern auch an Kraft zu; und wiefern diese Kraft theils körperlich theils geistig ist, so ist auch **unser Wachsthum** sowohl **körperlich** als **geistig**. Doch halten beide Arten des Wachsthums nicht immer gleichen Schritt. Ein Mensch kann extensiv und körperlich sehr wachsen, ohne deshalb auch intensiv und geistig ebenso zu wachsen, und umgekehrt. Es kann sogar das eine Wachsthum dem andern Abbruch thun. Die Gründe dieser Erscheinung aufzusuchen, gehört in die Physiologie. Wir bemerken also hier nur noch in Ansehung des geistigen Wachsthums, daß es zwar auch, wie das körperliche, in der Jugend stärker ist, aber doch länger dauert, als dieses. Denn der Geist des Menschen kann immerfort wachsen, selbst bis in's höhere Alter, wiewohl bei sehr hohem Alter auch wieder Stillstand des geistigen Wachsthums und sogar Abnahme stattfinden kann. Das geistige Wachsthum ist aber ebenfalls durch die Ernährung bedingt; nicht bloß durch die körperliche, wiefern der Geist mit dem Körper wächst, sondern auch durch eine dem Geiste eigenthümliche Ernährung. Denn was ist Unterricht und Lectüre anders als geistige Nahrung, die wir uns als ein von außenher Dargebotnes aneignen, um es gleichsam in unsre geistige Substanz zu verwandeln (zu assimiliren) und dadurch geistig zu wachsen? Daher wird ein Mensch, der von Jugend auf in der Wildniß lebte, zwar körperlich extensiv und intensiv wachsen oder groß und stark werden können; aber sein geistiges Wachsthum wird höchst beschränkt bleiben; es wird sich meist nur darauf beschränken,

daß seine Sinnlichkeit erstarkt. Sein Verstand aber und noch mehr seine Vernunft werden in der Entwicklung zurückbleiben, weil dem Menschen nur unter Menschen ein gedeihliches Wachsthum in jeder Hinsicht zu Theil werden kann. Uebrigens vergl. Bildung und Bildungskraft.

Wachter (Joh. Geo.) ein Spinozist des 17. Jh., dessen Persönlichkeit mir nicht näher bekannt ist. Zur Vertheidigung des Spinozismus schrieb er eine Concordia rationis et fidei. Amsterd. (Berl) 1692. 8.

Waffen sind Werkzeuge zur Vertheidigung oder zum Angriffe. Jene heißen Schutzwaffen, diese, Trutzwaffen. Die meisten dienen zu beiden Zwecken. — Ob der Mensch von Natur Waffen habe, wie andre Thiere, oder waffenlos (inermis) sei, ist eine Frage, die man verschieden beantworten kann. Freilich hat der Mensch keine Hörner, wie der Stier, keinen Rüssel, wie der Elephant, kein Gebiß und Geklau, wie der Löwe oder Tiger. Aber darum ist er doch nicht durchaus oder ganz ohne Waffen zu seiner Vertheidigung und selbst zum Angriffe. Er hat ja eine Faust, mit der er seinen Gegner erfassen und niederwerfen, auch um sich schlagen kann, wenn er sie geballt hat, so daß sie einer Keule ähnlich wird. Eben so kann er mit den Füßen um sich stoßen und den niedergeworfnen Feind zertreten. Selbst Nägel und Zähne kann er als Waffen brauchen; wie denn selbst die Weiber zuweilen von diesen Waffen Gebrauch machen sollen, um sich gegen die Männer zu wehren oder diese anzugreifen. Indessen sind alle diese natürlichen Waffen des Menschen sehr unbedeutend gegen die künstlichen, welche der menschliche Geist nach und nach erfunden hat. Mit diesen Schutz- und Trutzwaffen kann er alles, selbst die stärksten Thiere bewältigen. Durch sie allein ist der Mensch Herr der ganzen irdischen Natur geworden. — Ob der Gebrauch der Waffen erlaubt sei, ist eine Frage, die unbedenklich zu bejahen. Aber freilich giebt es auch einen unerlaubten Waffengebrauch, nämlich einen solchen, welcher auf Verletzung fremder Rechte abzweckt. S. Recht und Rechtsgesetz. — Wegen des Waffenkampfes zwischen Einzelen s. Zweikampf; wegen des Waffenkampfes zwischen Völkern s. Krieg.

Waffenspiele können theils zur Uebung im Gebrauche der Waffen theils zur Belustigung angestellt werden. In der letzten Hinsicht fallen sie unter den Begriff des Schauspiels im weitern Sinne. S. Schauspiel. Auch vergl. Fechtkunst.

Waffenstillstand (induciae oder richtiger indutiae — nicht armistitium) ist eine Unterbrechung des Kriegs durch eine jeweilige Waffenruhe. Diese kann auch ohne Verabredung eintreten.

Dann steht es aber jedem kriegführenden Theile frei, in jedem Augenblicke wieder zu den Waffen zu greifen, also auch den andern Theil unversehens zu überfallen. Ist aber der Waffenstillstand verabredet, so beruht er auf einem förmlichen Vertrage und darf nicht beliebig gebrochen werden, selbst wenn die Zeit der Dauer unbestimmt gelassen wäre. Der Waffenstillstand muß dann erst aufgekündigt werden, bevor man wieder zu den Waffen greift. S. Kriegsrecht. Daß es besser wäre, wenn die Völker keinen Frieden schlössen, sondern bloße Waffenstillstände, die man dann beliebig verlängerte, wenn bis zum Ablaufe der gesetzten Frist kein neuer Anlaß zum Kriege sich gefunden hätte — wie es sonst die Türken mit den Christen zu halten pflegten — läßt sich nicht behaupten. Denn nach dieser Ansicht wäre der Krieg gleichsam Zweck an sich, während doch der Friede allein der von der Vernunft gefoderte Zustand der Völker ist. Darum heißt es mit Recht: Pax paritur bello, nicht: Bellum paritur pace, wenn es gleich aus Vorsicht heißt: Si vis pacem, para bellum! S. ewiger Friede.

Wagen heißt etwas auf die Gefahr des Mislingens unternehmen. Ein solches Unternehmen heißt daher selbst ein Wagniß oder Wagstück. Daß man gar nichts wagen solle, ist zu viel gefodert. Denn da würde man im Leben, wo sich der Erfolg eines Unternehmens nie mit Sicherheit bestimmen läßt, fast ganz unthätig bleiben müssen. Man soll also nur nicht mit Unbesonnenheit und Tollkühnheit wagen; denn da würde man etwas unternehmen, ungeachtet das Mislingen wahrscheinlicher als das Gelingen wäre. — Eine besondre Art des Wagens ist das Wetten; denn eine Wette ist eine Art von Glücksspiel, wo man ebensowohl verlieren als gewinnen kann. Was daher vom Glücksspiele überhaupt gilt, das gilt auch von der Wette. S. Glücksspiel.

Wägen oder abwägen in logischer Hinsicht s. Abwägung. Auch vergl. unwägbar.

Wagner (Joh. Jak.) geb. zu Ulm 1775, studirte zu Jena und Göttingen, lehrte an beiden Orten und zu Heidelberg eine Zeit lang als Privatdocent, privatisirte auch einige Zeit zu Nürnberg und Salzburg, und ist jetzt (seit 1815 zum zweiten Male) ord. Prof. der Philos. zu Würzburg. Er philosophirte anfangs ganz im Geiste Schelling's, seines Lehrers, entfernte sich aber nach und nach von demselben in mehren Puncten, und suchte auch die Mathematik mit der Philosophie in eine innigere Verbindung zu bringen, hat aber bei diesem Streben wenig Beachtung gefunden, indem er auf das tetradische Verhältniß zu viel Gewicht legte. S. Tetrade. Seine philosophischen Schriften sind folgende: Lexici platonici specimen. Gött. 1797. 8. Weiter ausgeführt in: Wörterbuch der platonischen Philosophie. Gött. 1799. 8. — An-

kündigung philosophischer Vorlesungen. Gött. 1797. 8. — Ueber Fichte's Nicolai oder Grundsätze des Schriftstellerrechts. Nürnb. 1801. 8. — Theorie der Wärme und des Lichts. Lpz. 1802. 8. — Ueber das Lebensprincip und P. J. A. Lorenz's (eines französ. Arztes) Versuch über das Leben. Aus dem Französ. Lpz. 1803. 8. — Philosophie der Erziehungskunst. Lpz. 1803. 8. — Von der Natur der Dinge, in drei Büchern. Lpz. 1803. 8. — Ueber das Wesen der Philosophie. Bamb. 1804. 8. — Ueber die Trennung der legislativen und executiven Staatsgewalt. München, 1804. 8. — System der Idealphilosophie. Lpz. 1804. 8. — Von der Philosophie und der Medicin. Ein Prodromus für beide Studien. Bamb. u. Würzb. 1805. 8. — Grundriß der Staatswissenschaft und Politik. Lpz. 1805. 8. — Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt. Frkf. a. M. 1808 (1807). 8. — Theodicée. Bamb. 1809. 8. — Mathematische Philosophie. Erlang. 1811. 8. — Der Staat. Würzb. 1815. 8. — Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet. Erlang. 1819. 8. — System des Unterrichts ꝛc. nebst einer Abh. über die äußere Organisation der Hochschulen. Aarau, 1821. 8. — Auch fing er an, ein Journal für Wissenschaft und Kunst (Lpz. 1805. 8. H. 1.) herauszugeben, das aber keinen Bestand hatte. — In Oken's Isis stehen mehre Aufsätze von ihm, z. B. Philos. od. Mathemat. (1817. S. 1084 ff.). — Das Schauen oder Verklärung der Wissenschaft (1820. S. 809 ff.). — Die Lehre vom Gelde, mathematisch-philosophisch bearbeitet (1821. S. 90 ff.). — Ideen zu einer Weltgeschichte (S. 517 ff.) ꝛc. — Dieser Philosoph ist übrigens nicht zu verwechseln mit dem Philologen u. Theologen Joh. Jak. Wagner, welcher Direct. des Lyceums zu Bamberg ist, aber, soviel mir bekannt, nichts Philosophisches geschrieben hat.

Wagniß oder Wagstück s. wagen.

Wahl und wählen sind Ausdrücke, welche mit Wohl und wollen verwandt sind. Wer eine Wahl trifft oder etwas wählt (z. B. eine Wohnung, eine Lebensart, eine Gattin ꝛc.) der hält etwas für gut, denkt sein Wohl davon in irgend einer Hinsicht abhängig, und will es daher auch. Es würde aber gar keine Wahl stattfinden können, wenn nicht eine Mehrheit von wählbaren Dingen gegeben wäre. Diese wählbaren Dinge brauchen indeß nicht einander entgegengesetzt zu sein d. h. zu verschiednen, einander ausschließenden, Arten von Dingen zu gehören. Sie können auch nur dem Grade nach verschieden sein, so daß man, indem man eins von ihnen wählt, bloß das Bessere (oder wenigstens so scheinende) dem Schlechteren vorzieht. Wo keins von ihnen vorzüglicher scheint, wird die Wahl schwer. Man greift dann entweder blindlings oder

läſſt das Loos entſcheiden. Man wählt alſo dann eigentlich nicht, ſondern überläſſt ſich dem Zufalle. — Wenn unter Perſonen gewählt wird, beſonders in Bezug auf Aemter und Würden oder Volksvertretung: ſo heißt derjenige, welcher die Befugniß zu wählen hat, der Wähler, Wahlmann oder Wahlherr, derjenige aber, welcher die Fähigkeit gewählt zu werden hat, der Wählbare. Daher legt man jenem active, dieſem paſſive Wahlfähigkeit bei. Wiefern beides von dem Beſitz eines gewiſſen Vermögens oder von der Bezahlung einer gewiſſen Steuerquote abhängig iſt: nennt man dieß den Wahlcenſus, der aber nicht zu hoch ſein darf. S. Wahlrecht. In der Regel giebt es mehr Wähler als Wählbare (plures sunt electores quam eligibiles). Doch kann in einzelen Fällen auch das umgekehrte Verhältniß ſtattfinden. — Wegen der Gnadenwahl ſ. d. W. ſelbſt.

Wahlmonarchie ſ. Erbmonarchie.

Wahlrecht überhaupt (die Befugniß zu wählen — ſ. Wahl) hat jeder freie Menſch. In Bezug auf Volksvertreter findet es nur in repräſentativen Staaten ſtatt und kommt hier eigentlich jedem activen Staatsbürger zu, ob es gleich die poſitiven Geſetze oft nach den Vermögensumſtänden der Bürger mehr oder weniger beſchränken, weil man vorausſetzt, daß Unvermögende ſich leichter beſtechen laſſen, als Vermögende, und alſo dann nicht nach ihrer Ueberzeugung, ſondern nach dem Willen eines Andern ſtimmen werden. Aus demſelben Grunde beſchränkt man die Zahl der Wählbaren, und zwar dieſe gewöhnlich noch mehr als jene. So war in Frankreich vor 1830 jeder Bürger, welcher 300 Franken Steuern zahlte, Wähler bei der Deputirtenwahl, wählbar aber nur derjenige, welcher wenigſtens 1000 Franken zahlte. Dadurch wurde jedoch die Wählbarkeit zu ſehr beſchränkt. Die neue, durch die Julirevolution 1830 herbeigeführte, Verfaſſung hat daher dieſen zu hohen Wahlcenſus mit Recht herabgeſetzt. Vgl. Staatsbürger und Staatsverfaſſung.

Wahlreich ſ. Erbreich.

Wahn, Wähnen iſt wahrſcheinlich mit dem lat. vanus, eitel, leer, ſtammverwandt. Der Wahn iſt nämlich eine eitle oder leere Meinung (vana opinio) d. h. eine ſolche, die entweder auf gar keinen oder doch nur auf eingebildeten Gründen beruht, das Wähnen alſo auch ein eitles Meinen (vane opinari). Ihm entſpricht die Ueberredung (vana persuasio) wiefern dieſelbe der wirklichen oder wahrhaften Ueberzeugung (persuasio vera s. genuina) entgegenſteht. Nun kommt zwar der Wahn im menſchlichen Leben häufig vor; er kann auch zuweilen etwas Gutes bewirken, wie wenn Jemand wähnt, die Hand werde ihm verdorren, wenn er ſie nach fremden Gütern ausſtrecke, und es darum unterläſſt.

Aber dieſes Unterlaſſen hat doch dann keinen echt ſittlichen Werth. Folglich iſt es ein ganz ungereimter Satz — ein Wahnſatz, könnte man ſagen — wenn es in den geſammelten Blättern aus Wilhelm's Papieren (einem ſonſt guten Buche) S. 52. heißt: „Wehe dem, der den Wahn flieht oder den der Wahn flieht! Auf „den Wahn iſt das menſchliche Geſchlecht angewieſen.“ Es muß vielmehr heißen: „Wehe dem, der ſich dem Wahne hingiebt!“ Beſonders iſt der Wahn in religioſer Hinſicht furchtbar, weil er den Menſchen bis zur fanatiſchen Wuth entflammen kann. Daher ſagt Schiller nicht mit Unrecht: „Das Schrecklichſte der Schrek„ken, das iſt der Menſch in ſeinem Wahn.“ — Die Philoſophie ſoll daher allen Wahn zerſtören, wiewohl ſie es nicht durchaus vermag, auch mancher Philoſoph ſelbſt im Wahne befangen iſt.

Wahnglaube iſt ſoviel als falſcher, auf Einbildung beruhender Glaube. S. Glaube und den vor. Art.

Wahnſinn ſ. Seelenkrankheiten.

Wahnwitz. Dieſer ſonderbare Ausdruck läſſt ſich vielleicht am beſten durch die Worte eines Dichters erklären. Als nämlich in Müllner's Albaneſerin Leontio ſich über Enrico's Gemüthszuſtand ſo ausſpricht:

Es iſt, als ob die Tollheit ſelbſt ſein Leiden
Nicht anders mildern könnt' als durch die Liſt,
Die Liebe, die des Leidens Urſach' iſt,
In die Geſtalt des Haſſes zu verkleiden —

ſo erwiedert hierauf Benvolio:

Seltſamer Zuſtand! Wahnwitz wohl zu nennen,
Wenn ſo der Witz dem Wahne ſich vermählt.

Die Vermählung beruht nämlich auf einer ſolchen Verkehrtheit des Gemüths, daß der Menſch ſeiner Einbildungskraft nicht mehr Herr iſt und ſich daher von leeren Einbildungen beherrſchen läſſt, dabei aber doch noch ſoviel Verſtand hat, um mit ſich ſelbſt zu ſophiſtiſiren oder ſein eigner Sophiſt zu ſein, indem er allerhand Scheingründe für ſein Benehmen aufſucht. — Vielleicht könnte man aber auch ſagen, daß Wahnwitz urſprünglich nichts andres als Wahnſinn bedeutet habe, da Witz, Sinn und Verſtand der Bedeutung nach verwandte Ausdrücke ſind. S. Witz.

Wahr, Wahrheit — wie viel iſt ſchon über dieſe Ausdrücke geſagt worden! Und doch iſt eigentlich die berühmte Frage, welche ein römiſcher Gewalthaber dem Stifter des Chriſtenthums vorlegte: „Was iſt Wahrheit?“ noch bis auf den heutigen Tag als unbeantwortet anzuſehn, wenn nämlich von einer echt wiſſenſchaftlichen, alſo philoſophiſchen Beantwortung derſelben die Rede iſt. Es giebt freilich Leute, welche bald damit fertig ſind, wenn man ihnen dieſe Frage zur Beantwortung vorlegt. Sie verweiſen uns auf ein Buch und ſagen: „Siehe, was darin geſchrieben ſteht,

„das ist wahr und zugleich der Maßstab oder das Kriterium der „Wahrheit für alles, was in andern Büchern geschrieben steht." Allein mit einer solchen Antwort kann sich die Wissenschaft nicht begnügen. Denn sie fragt sogleich weiter: „Woher weißt du das?" Und wenn sich dann etwa gar fände, daß über den Ursprung, Sinn und Zweck des fraglichen Buches vielfältig gestritten worden, daß weder die einzelen Leser noch ganze Gesellschaften über dessen Auslegung einig seien, daß der Eine dieß der Andre jenes herausgelesen und manche sonst verständige und wohlgesinnte Leser auch manches offenbar Falsche darin gefunden haben, daß es endlich mehre Bücher der Art gebe, welche alle gleichen Anspruch machen und doch einander widersprechen: so wird die Verlegenheit noch größer, und man könnte sich wohl versucht fühlen, zu erwidern, ein Buch als solches sei doch immer nur ein Inbegriff von Buchstaben, also von todten Zeichen, mithin etwas Unlebendiges, das zu seiner Belebung erst eines Lebendigen, eines Geistes bedürfe, der wiederum den im Buche verborgnen Geist hervorrufe und befrage über das, was das Buch eigentlich lehre, und der dann auch diese Lehre prüfe, um zu sehen, ob sie, wie man sagt, wirklich von Gott komme und folglich auch wahr sei. Darum haben denn auch Manche kurzweg geantwortet: „Wahrheit ist Leben und Leben ist Wahrheit." Allein mit einem solchen Spruche, der zwar genial klingt, aber im Grunde doch nichts weiter als ein leeres Spiel mit Worten ist, können wir uns auch nicht abfertigen lassen; und zwar um so weniger, da der Begriff des Lebens eben so schwierig ist, als der Begriff der Wahrheit. S. Leben. — Bei so bewandten Umständen müssen wir nun anders ausholen, nämlich so: Darin stimmen wohl alle überein, daß die Wahrheit 1. eine gewisse Uebereinstimmung sei, und 2. unsern Erkenntnissen, folglich auch unsern Vorstellungen zukommen solle. Denn jene Erkenntnisse sind eben nichts andres als Vorstellungen von gewissen Gegenständen, welche Vorstellungen unser Geist auf gewisse Weise zu verbinden pflegt, besonders in der Form von Urtheilen, die sich auch mündlich und schriftlich in Sätzen darstellen lassen. Darum werden auch diese Urtheile und Sätze selbst wahr genannt, wenn und wiefern wahre Vorstellungen und Erkenntnisse in ihnen angetroffen werden. So auch Behauptungen, Lehren, Erzählungen, Zeugnisse ꝛc., wenn sie aus solchen Urtheilen oder Sätzen bestehn. Ja man nennt in diesem Falle auch wohl ganze Inbegriffe von Urtheilen oder Sätzen, wissenschaftliche Systeme oder Lehrgebäude, wahr. Im Gegenfalle aber heißen alle diese Dinge (Vorstellungen, Erkenntnisse, Urtheile, Sätze u. s. w.) unwahr oder falsch, auch irrig oder Irrthümer. Fassen wir dieß alles in unsrem Bewusstsein zusammen, so entsteht vor allen Dingen die

Frage: Womit ſollen denn unſre Erkenntniſſe und alſo auch unſre Vorſtellungen übereinſtimmen, wenn ſie wahr ſein ſollen? Hierauf antworten nun Einige:

1. Mit den göttlichen Ideen. Sonach wäre die Wahrheit nichts andres als die Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen mit den göttlichen Ideen. Das ließe ſich wohl hören. Denn wer möchte zweifeln, daß, wenn unſre Vorſtellungen mit den Ideen Gottes (den wir ſelbſt als den Urquell aller Wahrheit, gleichſam als das Urwahre in der höchſten Potenz, verehren) übereinſtimmen, ſie auch wahr ſein werden? Aber jenes Wenn iſt ein gar bedenkliches Wörtchen. Wie wollen wir uns denn einer ſolchen Einſtimmung verſichern? Da müſſten wir ja vorerſt die göttlichen Ideen ſelbſt erkannt haben, um nachher unſre Vorſtellungen mit denſelben vergleichen zu können, weil wir uns ſonſt der Einſtimmung beider gar nicht bewuſſt zu werden vermöchten. Eine angebliche Erkenntniß der göttlichen Ideen aber — ſie möchte uns nun auf dem natürlichen oder auf dem übernatürlichen Wege zugekommen ſein — würde immer wieder die Frage veranlaſſen, ob dieſe Erkenntniß auch wahr ſei. Und wenn wir nun dieſe Frage beantworten wollten, ſo würden wir uns am Ende doch wieder an unſre eignen Vorſtellungen halten, alſo vielmehr dieſe als einen Prüfſtein der Wahrheit für dasjenige brauchen müſſen, was uns unter dem Titel göttlicher Ideen dargeboten würde. — Dieß wohl einſehend antworteten Andre auf jene erſte Frage:

2. Mit den Gegenſtänden unſrer Vorſtellungen. Sonach wäre die Wahrheit nichts andres als die Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen mit ihren Gegenſtänden. Auch das ließe ſich hören. Denn allerdings würde man keinen Grund haben, an der Wahrheit ſeiner Vorſtellungen zu zweifeln, wenn man ſich deſſen vergewiſſert hätte, daß ſie den dadurch vorgeſtellten Dingen (den ſogenannten Objecten) vollkommen entſprächen oder ganz treue Abbilder derſelben wären. Allein das leidige Wenn muß uns hier eben ſo ſtutzig machen. Denn es fehlt uns wieder an einem Mittel, uns jener Einſtimmung zu verſichern, da wir die Gegenſtände eben nur durch unſre Vorſtellungen erkennen, oder mit andern Worten, da die Dinge nur inſofern Gegenſtände für uns ſind, als ſie von uns vorgeſtellt werden. Denn auch dann, wenn wir ſie nach unſern Zwecken auf gewiſſe Weiſe behandeln, ſind und bleiben dieſe Gegenſtände unſrer Handlungen auch Gegenſtände unſrer Vorſtellungen, und wir haben immer nur mit ihnen als ſolchen zu thun. Wir müſſten alſo beliebig aus unſrer Vorſtellungsweiſe herausgehn und in eine andre (Gott weiß welche) uns verſetzen können, wenn wir unſre nach je-

ner Weise gebildeten Vorstellungen mit den von jener Weise unabhängigen Gegenständen (den sogenannten Dingen an sich) vergleichen sollten, um uns der Einstimmung zwischen beiden bewusst zu werden. Da dieß nicht möglich, und die angebliche Identität beider (Sinn = Denken) eine willkürliche Voraussetzung ist: so bleibt unsres Dafürhaltens nichts andres übrig, als

3. die Wahrheit für eine durchgängige Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit einander nach den Gesetzen unsres eignen Geistes zu erklären. Will Jemand diese Erklärung zu subjectiv nennen, so mag er das immerhin. Er wolle aber nur bedenken, daß wir hier nicht von einer theilweisen, sondern von einer durchgängigen Einstimmung sprechen, und auch nicht an diesen oder jenen individualen Geist, sondern an den Menschengeist überhaupt denken. Es können nämlich wohl einige Vorstellungen mit einander einstimmen; darum sind sie aber noch nicht wahr. Es fragt sich erst, ob sie auch mit allen übrigen stimmen. Die Vorstellungen der Erde und einer Kugel passen wohl zusammen. Sie stimmen auch mit der Vorstellung des Erdschattens im Monde; denn dieser Schatten erscheint uns immer als völlig rund. Aber sie stimmen nicht mit der Vorstellung der ungleichen Durchmesser der Erde zwischen den Polen und dem Aequator. Wir werden also die Erde nicht als eine Kugel, sondern nur als einen kugelförmigen Körper, als ein Sphäroid, welches von zwei Seiten eingedrückt und nach der Mitte zu angeschwollen ist, vorstellen dürfen, wenn unsre Vorstellungen in Bezug auf die Erde und die Urtheile, die wir in dieser Beziehung fällen, wahr sein sollen. Es wird auch kein menschlicher Geist, wenn er alle Wahrnehmungen, so wie alle Messungen und Rechnungen, in Bezug auf die Erde, also alle Vorstellungen der Menschen, die bisher auf der Erde gelebt und sie genauer betrachtet haben, mit einander vergleicht, anders über die Erde urtheilen können. Man wird daher auch wohl von einer objectiven Wahrheit sprechen dürfen, indem man sagt, daß die Vorstellung der Erde als eines solchen Körpers mit ihrem Gegenstande einstimme, sobald man nur bedenkt, daß dann nicht von der Erde als einem von unsrer Vorstellungsweise unabhängigen Dinge, sondern von der Erde als einem unsrer Vorstellungsweise unterworfnen Dinge die Rede sei. Denn wollte man von jenem Dinge reden, so wär' es eben so gut, als wenn man vom Manne im Monde redete, der für uns gar kein Gegenstand ist. — Vielleicht wird man aber noch einwenden, daß man doch von jeher die logische, formale oder ideale Wahrheit von der metaphysischen, materialen oder realen unterschieden habe, und daß nach jener Erklärung dieser ganze Unterschied als nichtig erscheine. Dieß ist aber keineswegs

der Fall. Denn die Gesetze unsres Geistes, von welchen in jener Erklärung die Rede ist, sind selbst von verschiedner Art. Sie sind theils logische d. h. Gesetze des bloßen oder analytischen Denkens, theils metaphysische d. h. Gesetze des synthetischen Denkens oder des Erkennens. Wären also unsre Vorstellungen bloß jenen angemessen, so hätten sie freilich nur logische Wahrheit; wären sie aber auch diesen angemessen, so hätten sie dann auch metaphysische Wahrheit, und wären nun erst durchgängig einstimmig. Um auch dieß klarer zu machen, bleiben wir beim vorigen Beispiele stehn. Gesetzt, es stellte sich Jemand die Erde zwar als eingedrückt an den Polen vor, er nähme aber zugleich an, daß dieß etwas rein Zufälliges wäre, also gar keine Ursache hätte: so wäre seine Vorstellung in dieser Hinsicht dennoch falsch. Denn es widerstreitet einem bekannten Erkenntnissgesetze unsres Geistes, daß irgend etwas in der Welt durch bloßen Zufall oder ganz von ungefähr sei oder geschehe. Er wird also auch noch eine Ursache der Abplattung der Erde hinzudenken müssen, entweder überhaupt, wenn er noch keine bestimmte kennt, oder irgend eine bestimmte, nur keine übernatürliche, weil jenes Erkenntnissgesetz für jede natürliche Erscheinung auch eine natürliche Ursache fodert. — Hieraus läßt sich nun auch begreifen, warum unser Geist nicht im Besitze der reinen, lautern, vollen Wahrheit, warum unsre Erkenntniß immer mit etwas (hier mehr dort weniger) Irrthum vermischt ist. Unsre geistige Kraft ist immer beschränkt. Einer durchgängigen Uebereinstimmung oder absoluten Harmonie aller menschlichen Vorstellungen sind wir uns daher nie bewusst, sondern nur einer theilweisen. Darum sind wir auch so oft genöthigt, frühere Vorstellungen als falsch aufzugeben, wenn die spätern uns auf einen Widerstreit im Systeme unsrer Vorstellungen führen. Dazu kommt dann noch, daß unser Geist sich der Gesetze seiner Thätigkeit nicht immer klar und deutlich bewusst ist und daher auch leicht in der Anwendung derselben auf einzele Fälle fehlt. — Uebrigens ist noch zu bemerken, daß, wenn von einer ästhetischen Wahrheit die Rede, darunter nichts andres zu verstehen ist, als die Angemessenheit eines Kunstwerkes zu den Geschmacksregeln, welche die Aesthetik aufstellt, besonders zu denjenigen, welche den richtigen Ausdruck dessen betreffen, was in einem solchen Werke dargestellt werden soll, gesetzt auch, daß es seinem Inhalte nach ganz erdichtet, also in höherer Beziehung nicht wahr wäre. — Wird das W. Wahrheit in der Mehrzahl gebraucht, so versteht man unter Wahrheiten nichts andres, als wahre Erkenntnisse, Urtheile, Sätze oder Lehren, z. B. wenn von moralischen oder Religionswahrheiten die Rede ist. — Den Satz: Verum index sui et falsi s. an seinem Orte. — Von Schriften, welche diesen wichtigen und schwierigen Gegenstand besonders behan-

deln, bemerken wir hier nur folgende: Herberti tractatus de veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Par. 1624. verm. Lond. 1633. 1645. u. 1656. 4. — Malebranche de la recherche de la vérité. Paris, 1673. 12. (Nur das 1. Buch, dem noch 5 folgten). A. 7. Par. 1712. 2 Bde. 4. und 4 Bde. 12. Deutsch mit Anmerkk. von Müller, Paalzow und Ulrich. Halle oder Altenb. 1776—86. 4 Bde. 8. — Ridiger de sensu veri et falsi libb. IV. Halle, 1709. 8. A. 2. Lpz. 1722. 4. — Beattie's Versuch über die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit. Aus dem Engl. von Gerstemberg. A. 5. Leipzig, 1777. 8. — Weishaupt über Wahrheit und sittliche Vollkommenheit. Regensburg, 1793—97. 3 Thle. 8. — Neuer Versuch über die Wahrheit unsrer Erkenntniß. Von Märtens. Braunsch. 1803. 8. — Böhme's Beleuchtung und Beantwortung der Frage: Was ist Wahrheit? Altenb. 1804. 8. — Reinhold's Anfangsgründe der Erkenntniß der Wahrheit in einer Fibel. Kiel, 1808. 8. — Derſ. über den Begriff und die Erkenntniß der Wahrheit. Ebend. 1817. 8. — Derſ. die alte Frage: Was ist Wahrheit? Bei den erneuerten Streitigkeiten über die göttliche Offenbarung und die menschliche Vernunft in nähere Erwägung gezogen. Altona, 1820. 8. — Was ist Wahrheit? Eine Abhandlung, veranlaſſt durch die Frage Reinhold's ꝛc. Vom Grafen v. Kalkreuth. Bresl. 1821. 8. — Heinroth über die Wahrheit. Lpz. 1824. 8. — Die Wahrheit in ihrem wesentlichen Sein und Sichgestalten philoſ. dargestellt von Dr. Sam. Glatz. Lpz. 1830. 8. — Syst. der analyt. Philoſ. als Wahrheitslehre. Von Eduard König (Grafen v. Königsfels in Mitau). Lpz. 1833. 8. — Richter's (J. P. F.) Schrift: Der Traum und die Wahrheit (Baireuth, 1797. 8.) ist mehr ästhetisirend als philoſophirend. — Linkmeier's (Frdr.) Lehrgebäude der allgemeinen Wahrheit nach der gesunden Vernunft (Bielef. und Leipz. 3 Thle. 8.) ist eine Art von Popularphiloſophie; so wie Baſedow's Philalethie (Altona, 1764. 2 Thle. 8.) auf welche sich die Schrift von Loſſius: Physische Ursachen des Wahren (Gotha, 1774. 8.) bezieht. — Vergl. auch den Artikel: Wilhelm von Auvergne.

Wahrhaft, Wahrhaftigkeit sind von den beiden vorhergehenden Ausdrücken so unterschieden, daß man dabei nur an dasjenige, was ein gewisses Subject für wahr hält, und an die Art und Weise denkt, wie es sich darüber gegen Andre erklärt. Eine solche Erklärung (Aussage, Bericht, Zeugniß ꝛc.) heißt nämlich wahrhaft, wenn sie dem Innern des Menschen entspricht, wenn dieſer sich so erklärt, wie er wirklich empfindet und denkt, oder wie es seiner Ueberzeugung gemäß ist; in welchem Falle man

die Erklärung auch aufrichtig nennt, weil ſie unſer Gemüth gleichſam aufſchließt oder ſo richtet, daß es für Andre offen wird. Ebendarum nennt man dieſe Aufrichtigkeit auch Offenheit. Ob aber eine gegebne Erklärung oder Ausſage auch in allgemeiner Beziehung wahr ſei, iſt eine andre Frage; denn ſie könnte in dieſer Beziehung auch wohl unwahr oder falſch ſein, wie wenn Jemand aus Irrthum ein falſches Zeugniß ablegt. Doch wird zuweilen auch wahrhaft für wahr oder wirklich gebraucht. Wenn nun von der Wahrhaftigkeit die Rede iſt, ſo verſteht man darunter theils eine Pflicht, theils eine Tugend. Die Pflicht der Wahrhaftigkeit beſteht nämlich darin, daß man verbunden iſt, ſich gegen Andre ſo zu erklären, wie es unſrem Innern gemäß iſt, und die Tugend der Wahrhaftigkeit darin, daß man dieſer Verbindlichkeit aus Achtung gegen das Vernunftgeſetz auch wirklich nachkommt. Nun entſteht aber die Frage: Iſt dieſe Verbindlichkeit eine unbedingte oder eine bedingte? Hierauf antworten wir: Beides, obwohl in verſchiedner Beziehung. Unbedingt iſt ſie erſtlich, wenn man ſich gegen Andre freiwillig erklärt. Denn wenn man es nicht für rathſam hält, ſich wahrhaft zu erklären, ſo darf man ja nur ſchweigen. Sie iſt es aber auch zweitens, wenn Andre ein Recht haben, von uns eine wahrhafte Erklärung zu fodern und wenn ſie vernünftiger Weiſe eine ſolche Erklärung von uns erwarten müſſen. So iſt es, wenn Jemand Andre belehren oder vor Gericht ein Zeugniß ablegen ſoll, oder wenn er von einem Reiſenden wegen des rechten Wegs befragt wird. Hier ſich wiſſentlich falſch erklären, wäre gewiſſenlos und nichts andres als böſe Täuſchung oder Lüge. Bedingt aber iſt jene Verbindlichkeit, wenn Andre ohne irgend eine rechtliche Befugniß uns zu Erklärungen auffodern, welche von der Vernunft ſelbſt gemisbilligt werden müſſten, folglich auch vernünftiger Weiſe weder gefodert noch erwartet werden könnten. So iſt es, wenn ein Mörder oder Räuber uns befragt, wo der Gegenſtand ſeiner mörderiſchen oder räuberiſchen Abſicht ſich befinde. Wir würden uns ja hier durch eine wahrhafte Erklärung zu Theilnehmern an einer böſen Handlung machen; und das kann die Vernunft nicht fodern; ſie kann das bloße Wort nicht höher ſtellen als das Recht, kann nicht gebieten, daß man ſein Wort zu einem Mittel des Unrechts misbrauchen laſſe, alſo ſich ſelbſt gewiſſermaßen zu einem Werkzeuge des Böſen hingebe. Zwar ſagen die moraliſchen Rigoriſten in dieſer Beziehung, man ſolle dann entweder ſchweigen oder dem Andern widerſtehen. Wenn das möglich iſt, gut. Wenn aber unſer Schweigen ſelbſt zum Verräther würde, wenn unſre Widerſtandskraft zu ſchwach wäre: ſollen wir auch dann dem Mörder oder Räuber durch unſer Wort zu einem Werkzeuge ſeiner Bosheit

dienen? Das wäre doch eine sonderbare Gesetzgebung, die so etwas verlangte. Und eben so wenig kann die Vernunft fodern, daß man sich gegen einen Kranken, der ängstlich nach seinem Zustande fragt, über die Gefahr, in welcher er sich befindet, wahrhaft erkläre, und ebendadurch diese Gefahr vermehre, wofern nicht andre Rücksichten eintreten, die eine solche Erklärung nothwendig machen. Man muß es also in solchen Fällen dem Gewissen eines Jeden überlassen, nach den vorliegenden Umständen zu ermessen, wie er sich eben jetzt zu erklären habe. — Hienach beantwortet sich von selbst die Frage, ob es auch Noth- oder Scherzlügen gebe und ob diese der Wahrhaftigkeit widerstreiten. Sie würden derselben allerdings widerstreiten, wenn sie wirkliche Lügen (mendacia) wären d. h. falsche Aussagen, die mit Bewusstsein der Falschheit und in böser Absicht geschähen. Ist aber dieß nicht der Fall, so sollte man auch nicht von Lügen sprechen, weil dadurch nur Misverstand bewirkt wird. Man nennt ja auch nicht jede Tödtung einen Mord, jede Entziehung einer fremden Sache einen Raub oder Diebstahl, selbst wenn jene Handlungen absichtlich geschehen; wie wenn Jemand einen mörderischen Angriff dadurch abwehrt, daß er dem Angreifer sein Leben oder seine Waffen nimmt. Warum sollte denn jede unwahre Aussage eine Lüge heißen, sobald man ein Bewusstsein von deren Unwahrheit hat? — Vergl. jedoch Böhme über die Moralität der Nothlüge. Neustadt a. d. Orla. 1828. 8. Hr. B. gehört nämlich ebenfalls zu jenen moralischen Rigoristen, welche jede unwahre Aussage, die nicht aus bloßem Irrthum hervorgeht, für eine Lüge und darum für unerlaubt erklären. Sein Hauptgrund ist, weil man dadurch ein Menschheitsrecht verletzen würde, indem man dem Menschen durch eine unwahre Aussage die Möglichkeit benähme, nach der Wahrheit zu handeln. Allein der Mensch soll nicht bloß nach der Wahrheit, sondern auch nach dem Rechte handeln. Wenn nun Jemand die Wahrheit selbst, die er von uns begehrt, zur Verletzung des Rechts, also zum Unrechte misbrauchen will: so kann er weder ein Menschheitsrecht haben, sie von uns zu fodern, noch können wir eine Menschheitspflicht haben, sie ihm zu geben. Denn die Vernunft würde sich durch Anerkennung eines solchen Rechts und einer solchen Pflicht selbst widersprechen. Sie verbietet, daß wir das Unrechtthun in irgend einem Falle befördern sollen; wie könnte sie denn zugleich gebieten, daß wir es dennoch befördern sollen, wenn uns Jemand auffodert, ihm die Wahrheit zu sagen, damit er seine verbrecherischen Absichten vollziehen könne? Er hat kein Recht, dieß von uns zu verlangen, und wir keine Pflicht, ihm dieß zu gewähren. — Hr. B. geht aber noch weiter. Er beschuldigt den Verf. dieses Wörterb. (der sich in seiner Tugendlehre §. 50. bereits auf

dieſelbe Weiſe über die Gränzen der Pflicht der Wahrhaftigkeit erklärt hatte) daß er ſich ſelbſt belogen, und zwar darum, weil er ſich geirrt habe; denn ſich irren und ſich ſelbſt belügen ſei im Grunde einerlei. Das iſt aber offenbar falſch. Denn zum Belügen gehört nothwendig Wiſſentlichkeit und Abſichtlichkeit, zum Irren aber nicht. Der Reiſende, der ſich in Anſehung des Weges irrt und in Folge dieſes Irrthums ſich auch verirrt d. h. einen falſchen Weg ſtatt des rechten einſchlägt, kann gewiß nicht beſchuldigt werden, daß er ſich ſelbſt belogen habe. Und eben ſo wenig kann deſſen irgend ein Andrer beſchuldigt werden, der ſich in Anſehung irgend eines Objects oder Problems irrt und dem zufolge etwas Falſches behauptet. Er müſſte ja dann ein Bewuſſtſein (wenigſtens ein dunkles — eine Ahnung) von der Falſchheit ſeiner Behauptung haben und doch dieſelbe für wahr halten, um ſich ſelbſt zu täuſchen. Wenn nun dieß auch möglich, ſo iſt es doch nicht zu präſumiren, nach dem Grundſatze: Quisque praesumitur bonus etc. Wir behaupten daher zwar, daß Hr. B. ſich geirrt habe, ſind aber weit von der anmaßenden und (wenn man es ſo ſtreng wie er ſelbſt nehmen wollte) beleidigenden Behauptung entfernt, daß er ſich ſelbſt belogen habe. Das Wörtchen ſich, auf welches er ſich in der Formel ſich irren beruft, beweiſt hier gar nichts. Denn jenes Wörtchen wird oft gebraucht, ohne dabei an Gefliſſentlichkeit oder Abſichtlichkeit zu denken, z. B. ſich etwas vorſtellen, ſich etwas denken. Wenn der gemeine Mann ſich Gott als einen alten Herrn vorſtellt oder denkt, der auf einem Throne im Himmel ſitzt und von dort aus ſeine Boten ſendet: ſo thut er dieß nur, weil er ſich noch nicht zur reinern Idee von der Gottheit erhoben hat. Er irrt ſich alſo freilich. Wer wollte ihn aber darum für einen Lügner oder gar für einen Belüger ſeiner ſelbſt erklären? — Es iſt auch ein Irrthum, wenn man glaubt, der Irrthum komme ſtets aus böſem Herzen, oder wenn man Andern Böſes zutraut, ſobald ſie andrer Meinung ſind, als wir ſelbſt. Sollte aber dieſem Irrthume nicht vielleicht ein kleiner Egoismus, eine Art von intellectualem Dünkel zum Grunde liegen? Wer die Beſchränktheit des menſchlichen Geiſtes kennt, wer da weiß, wie leicht man auch beim beſten Willen irren kann, wird ſich eines ſo harten Urtheils gewiß enthalten, wenn er nicht beſſere Gründe dafür hat, als eine bloße Vermuthung. Solches Urtheil hat auch die Ketzergerichte veranlaſſt. Denn man ſetzte voraus, der (angebliche oder wirkliche) Irrthum der Ketzer komme aus böſem Herzen und ſei ebendeshalb ſtrafbar. — Ganz neuerlich erſchien auch über dieſen ſtreitigen Gegenſtand: Frid. Aug. Adol. Naebe, diss. cum de mendacio in genere tum de eo, quod per necessitatem extortum nominatur; addita est brevis hujus doctrinae historia.

Lpz. 1829. 4. — Die Lüge. Ein Beitrag zur Seelenkrankheitskunde. Von Joh. Chſti. Aug. Heinroth. Lpz. 1834. 8.

Wahrheitsfeind, Wahrheitsfreund und Wahrheitsfurcht ſ. Wahrheitsliebe.

Wahrheitsforſcher ſind eigentlich alle Gelehrte; vorzugsweiſe aber ſollen es die Philoſophen (ſ. d. W.) ſein; weshalb auch Ariſtoteles die Philoſophie eine Wahrheitswiſſenſchaft (επιστημη της αληθειας) nennt. Die Skeptiker nannten ſich zwar auch ſo (ζητητικοι). Da ſie aber an der Wahrheit verzweifelten, ſo konnten ſie dieſelbe auch nicht ſuchen oder erforſchen wollen. S. Skepticismus, ſkeptiſche Argumente und ſkeptiſche Formeln.

Wahrheitsgefühl iſt das dunkle Bewuſſtſein der Gründe, von welchen die Gültigkeit eines Urtheils abhangt. Es findet bei allen Menſchen ſtatt, weil man nicht immer ein klares, vielweniger ein deutliches Bewuſſtſein von jenen Gründen haben kann, ſondern dieſes erſt durch Nachdenken (oft ein langes und angeſtrengtes) erwerben muß. Wir ahnen daher früher das Wahre, als wir es einſehen oder beſtimmt und deutlich erkennen. Man ſoll aber nicht bei jenem Gefühle ſtehen bleiben und ihm unbedingt vertrauen. Denn es iſt trüglich, wie alle Gefühle, und könnte uns daher auch durch einen bloßen Schein der Wahrheit blenden. S. Gefühl und Wahrheitsſchein.

Wahrheitshaß ſ. den folg. Art.

Wahrheitsliebe iſt das Streben nach Erkenntniß der Wahrheit, ohne Rückſicht auf Vortheil oder Nachtheil, der etwa zufällig damit verknüpft ſein könnte. Sie iſt der Grundzug eines wohlgearteten Gemüths und mit der Liebe zur Tugend genau verbunden. Wer von dieſer Liebe beſeelt iſt — der Wahrheitsfreund (philalethes, alethophilus) deſſen Wahlſpruch iſt: Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas, weil er bei der Frage, was wahr ſei, auf keine Perſönlichkeit, alſo auch auf keine Autorität Rückſicht nimmt — ſucht die Erkenntniß der Wahrheit auch außer ſich zu verbreiten, und iſt bereit, wenn es ſein muß, ſelbſt das Leben der Wahrheit zum Opfer zu bringen. Es giebt aber leider auch Wahrheitsfeinde, d. h. Menſchen, welche nicht nur gleichgültig gegen die Wahrheit ſind, ſondern ihr ſogar entgegenſtreben und lieber den Irrthum begünſtigen, wenn er ihnen Vortheil bringt. Sie leiden daher an Wahrheitsfurcht oder Wahrheitsſcheu, weil ſie eben durch Verbreitung der Wahrheit jenen Vortheil einzubüßen meinen; und dieſe Furcht oder Scheu kann ſogar bis zum Wahrheitshaſſe ſteigen, wenn es ein ſtarkes Intereſſe iſt, welches ſie durch die Wahrheit gefährdet glauben,

beſonders das der Herrſchſucht und Habſucht. Da indeſſen Niemand gern für einen Wahrheitsfeind gelten will, ſo ſuchen dergleichen Menſchen durch Sophiſtereien dem Irrthume die Maske der Wahrheit vorzuhalten und täuſchen ſich am Ende ſelbſt durch einen erkünſtelten Schein der Wahrheit. S. Sophiſtik und Wahrheitsſchein. Die Philoſophie deutet ſchon vermöge ihres Namens auf Liebe zur Wahrheit — denn ohne Wahrheit giebt es auch keine Weisheit — und gewiß haben viele Irrthümer in den philoſophiſchen Syſtemen ihren Grund hauptſächlich darin, daß deren Urheber nicht von Wahrheitsliebe ganz durchdrungen waren. S. Philoſophie.

Wahrheitsſchein iſt ein Blendwerk, durch welches unſrem Geiſte der Irrthum als Wahrheit vorgeſpiegelt wird. Dergleichen Blendwerk kann ebenſowohl willkürlich als unwillkürlich entſtehn. Denn wenn böſe Neigungen in uns herrſchen, machen wir uns oft ein ſolches Blendwerk vor, um nur das Gewiſſen zu beſchwichtigen. S. den vor. Art. Am häufigſten aber entſpringt ſolch Blendwerk aus einer ungezügelten Phantaſie, welche den Verſtand gleichſam damit umnebelt oder verſtrickt. Daher kommt es wohl auch, daß Redner und Dichter, bei welchen die Einbildungskraft meiſt vorherrſchend iſt, den Wahrheitsſchein oft mehr noch als die Wahrheit ſelbſt lieben. Und ebendaher kommt es, daß ſelbſt manche Philoſophen der einfachen Darſtellung der Wahrheit eine üppige und blumenreiche (eine poetiſche oder rhetoriſche) vorziehn. Sie wollen nämlich dadurch ihre Leſer oder Hörer gleichſam beſtechen, damit dieſe das Blendwerk, welches ihnen vorgemacht wird, nicht durchſchauen. Und doch ſagte ſchon Euripides (Phoen. v. 472): Einfach iſt von Natur die Rede der Wahrheit (ἁπλους ὁ μυθος της αληθειας εφυ). S. einfach. — Wegen der Wahrſcheinlichkeit vergl. dieſes Wort ſelbſt.

Wahrheitsſcheu ſ. Wahrheitsliebe.

Wahrheitswiſſenſchaft ſ. Wahrheitsforſcher.

Wahrheitszwang iſt das Unſinnigſte, was man verſuchen kann. Denn die Wahrheit als ſolche iſt über allen Zwang erhaben, weil ſie nur Sache der eignen Ueberzeugung iſt. Geſetzt alſo auch, daß man ſelbſt im Beſitze der vollen oder lautern Wahrheit wäre — was kein vernünftiger Menſch von ſich behaupten wird — ſo kann man ſie doch Niemanden aufzwingen, und ſoll es nicht einmal verſuchen, weil es der unleidlichſte Eingriff in die menſchliche Denkfreiheit iſt. S. d. W. auch Gewiſſens- und Glaubensfreiheit. Bedenkt man aber, daß der Menſch oft den Irrthum für Wahrheit hält, und daß gerade diejenigen, welche ihre ſogenannte Wahrheit Andern aufzwingen wollen, am

meiſten im Irrthume befangen ſind: ſo erſcheint ein ſolcher Zwang noch unſinniger. — Beabſichtigt man durch den Zwang bloß, daß die Wahrheit nicht an den Tag komme, will man ſie alſo gleichſam erſticken oder unterdrücken: ſo iſt auch das eben ſo unrecht als vergeblich. Denn die Wahrheit iſt wie das Licht; ſie dringt durch die kleinſten Oeffnungen. Und was heute nicht bekannt wird, wird es morgen. — Doch hat auch jener Zwang, wie alles Böſe in der Welt, etwas Gutes in ſeinem Gefolge. Er macht den Menſchen die Wahrheit theurer, ſo daß ſie um ſo feſter an ihr halten, je mehr ſie fürchten, daß ihnen dieſes Gut entriſſen werden möchte. Daher befördert jener Zwang oft gerade das, was man durch ihn verhüten wollte — die Erkenntniß und Verbreitung der Wahrheit.

Wahrnehmung (perceptio) iſt die unmittelbare Auffaſſung eines Gegebnen im Bewuſſtſein, ſei es nun, daß uns etwas von außen gegeben ſei, wo die Wahrnehmung durch den äußern Sinn bewirkt wird und daher ſelbſt eine äußere Wahrnehmung heißt, oder daß uns etwas von innen gegeben ſei, wo die Wahrnehmung durch den innern Sinn geſchieht und daher ſelbſt eine innere Wahrnehmung genannt wird. S. Sinn. Der Sinn iſt alſo das eigentliche Wahrnehmungsvermögen (facultas percipiendi) wiefern er anſchaut und empfindet; Verſtand und Vernunft aber nehmen nicht wahr, weil ſie weder anſchauen noch empfinden, ſondern nur denkend vorſtellen, jener durch bloße Begriffe, dieſe durch Ideen. S. Verſtand und Vernunft. Man muß ſich bei dem Worte wahrnehmen nur nicht durch die erſte Sylbe täuſchen laſſen. Denn dieſe iſt nicht das Beiwort wahr (welches mit dem lat. verus ſtammverwandt iſt) ſondern ſie kommt her vom altdeutſchen Zeitworte wahren (welches ſoviel als blicken, ſehen oder merken bedeutet und mit dem engliſchen guard, dem franzöſiſchen garder und dem italieniſchen guardare ſtammverwandt iſt); wofür wir jetzt gewahren oder gewahr werden ſagen und wovon auch wahrſagen und Wahrzeichen abgeleitet ſind. S. dieſe Ausdrücke, mit welchen auch bewahren und verwahren in etymologiſcher Verbindung ſtehn. — Wahrnehmung iſt alſo einerlei mit Gewahrnehmung, welches man auch hin und wieder, beſonders in ältern Schriften, findet. Wer demnach ſagt, Verſtand und Vernunft ſeien auch Wahrnehmungsvermögen, weil wir durch ſie das Wahre zu erkennen vermögen, täuſcht ſich durch eine falſche Etymologie. — Ein Wahrnehmungsurtheil iſt folglich ein Urtheil, welches bloß ausſagt, was man eben wahrgenommen (angeſchaut oder empfunden) hat, z. B. daß es heiß in dieſem Zimmer ſei oder daß es geblitzt und gedonnert habe. Solche Urtheile laſſen ſich daher auch nicht beweiſen. Sie ſind indemonſtrabel. Man muß entweder ebendaſſelbe ſelbſt wahrgenommen haben

oder Andern auf ihr Wort glauben, was ſie von ihren Wahrnehmungen berichten, wenn man von dem Wahrgenommenen Kenntniß erhalten will. Die Erfahrung geht daher aus lauter Wahrnehmungen hervor. Was alſo nicht wahrnehmbar iſt, das iſt auch kein Gegenſtand der Erfahrung, z. B. ein rein geiſtiges Weſen. Die Erfahrungsurtheile gehen indeß weiter als die bloßen Wahrnehmungsurtheile, weil jene aus der Verknüpfung und Vergleichung dieſer hervorgehn. Ein Erfahrungsurtheil kann daher das Ergebniß ſehr vieler Wahrnehmungsurtheile ſein, z. B. das Urtheil, daß die Zugvögel im Frühlinge ankommen und im Herbſte wieder fortgehn. Denn eine einzige Wahrnehmung der Art würde uns noch nicht zu einem ſo umfaſſenden Urtheile berechtigen. S. Empirie, auch Analogie und Induction. Eine Theorie der Wahrnehmung, verbunden mit einer Anweiſung, recht wahrzunehmen und daraus richtige Folgerungen abzuleiten, könnte eine Wahrnehmungslehre heißen und würde ſich auch auf die Anſtellung von Beobachtungen und Verſuchen (ſ. beides) erſtrecken müſſen, weil durch dieſe eben recht genaue und fruchtbare Wahrnehmungen herbeigeführt werden ſollen.

Wahrſagen heißt nicht das Wahre ſagen, ſondern ſagen, was man angeblich voraus gewahrt oder in der Zukunft geſchaut hat. S. den vor. Art. Da man ſich nun hiebei leicht irren kann, ſo iſt die Wahrſagerei oft nur Falſchſagerei, wo nicht gar offenbare Betrügerei. Doch kann auch dabei etwas Wahres zum Grunde liegen. S. Ahnung. — Von den meiſten Wahrſagern und Wahrſagerinnen gilt, was der witzige Jodelle in einem Epigramm auf Noſtradamus (Michel Notre Dame) einen berühmten Wahrſager des 16. Jh. ſagte:

Nostra damus, cum falsa damus; nam fallere nostrum est;
Et cum falsa damus, nil nisi nostra damus.

Und doch ward dieſer Mann nicht nur von vielen ſeiner Zeitgenoſſen, ſelbſt den Königen von Frankreich, Heinrich II. und Karl IX., hochgeehrt, ſondern er ſteht auch noch jetzt bei vielen Gläubigen in Frankreich in großem Anſehn, weil er die dortige Revolution vorausgeſagt haben ſoll. — Wiefern die Philoſophie nach Ariſtoteles eine Wahrheitswiſſenſchaft (επιστημη της αληθειας) iſt oder doch ſein ſoll, könnte man ſie auch im beſſern Sinne eine Wahrſagerin nennen. Aber freilich ſind darum nicht alle Philoſophen Wahrſager in dieſem Sinne geweſen.

Wahrſcheinlichkeit (verisimilitudo seu probabilitas) iſt mehr als Wahrheitsſchein. S. d. W. Bei dieſem denkt man an ein Blendwerk, das uns Falſches für Wahres nehmen läſſt; bei jener aber kann auch Wahrheit ſtattfinden, nur daß wir uns derſelben nicht mit Nothwendigkeit bewuſſt ſind, mithin zugeben,

daß auch wohl das Gegentheil wahr sein könnte. Daher verbinden wir oft die Ausdrücke wahr und gewiß, wahrscheinlich und ungewiß. S. gewiß. Unter Wahrscheinlichkeit überhaupt oder im weitern Sinne ist nämlich derjenige Ueberzeugungsgrad zu verstehn, welcher mit dem Meinen als einer eigenthümlichen Art des Fürwahrhaltens verknüpft ist. S. Fürwahrhalten und Meinung. Jenes Wort hat aber auch noch eine engere Bedeutung, wo es der Unwahrscheinlichkeit entgegensteht. Denn die Wahrscheinlichkeit läßt selbst wieder eine Menge von Abstufungen zu, je nachdem mehr oder weniger an der zureichenden Begründung eines Urtheils (das daher eine bloße Meinung heißt) fehlt. Fehlt sehr viel oder läßt sich mehr gegen als für eine Meinung anführen, so wird sie ebendadurch unwahrscheinlich; während sie wahrscheinlich ist, wenn nur wenig fehlt oder sich mehr für als gegen sie anführen läßt. Wenn aber auch etwas noch so wahrscheinlich ist, so darf es darum doch nicht gewiß heißen, weil, wenn etwas gewiß sein sollte, gar nichts an der zureichenden Begründung fehlen dürfte. Im gemeinen Leben nimmt man es freilich mit den Ausdrücken nicht so genau und giebt daher oft auch das Wahrscheinliche für gewiß aus; ja man sagt wohl gar, es scheine etwas gewiß oder wahrscheinlich zu sein, obgleich jenes eigentlich eine contradictio in adjecto, dieses ein pleonasmus ist. — Die Wahrscheinlichkeit kann übrigens sowohl einfach als zusammengesetzt sein, jenes, wenn die Gründe, obwohl nicht zureichend, doch an und für sich selbst gewiß sind, dieses, wenn auch sie nur wahrscheinlich sind; z. B. wenn der Kritiker über die Beschaffenheit des Textes einer alten Schrift nach Lesarten urtheilt, die er selbst in den Handschriften gefunden hat, oder nach solchen, die ihm aus bloßen Variantensammlungen bekannt sind. Denn im letzten Falle weiß er nicht, ob die Handschriften so lesen, sondern er setzt es nur voraus im Vertrauen auf die Variantensammler. Eben so ist es, wenn man über geschichtliche Thatsachen nach Zeugnissen urtheilt, die entweder von unmittelbaren (sog. Augen-) oder von mittelbaren (sog. Ohren-) Zeugen herrühren, weil man im letzten Falle wieder nicht weiß, ob diese Zeugen von jenen wahr berichtet worden. Die zusammengesetzte Wahrscheinlichkeit ist daher allemal schwächer, als die einfache. Und ebendarum kann man sich auf das, was auf bloßem Hören-Sagen oder auf Ueberlieferung beruht, so wenig verlassen. — Außerdem kann man auch noch die mathematische und die dynamische Wahrscheinlichkeit unterscheiden. Bei jener werden die Entscheidungsgründe bloß gezählt, bei dieser aber auch nach ihrer Kraft gewogen. Da nun Letzteres in den meisten Angelegenheiten des menschlichen Lebens, wo über den Erfolg menschlicher Unternehmungen (z. B. eines Feldzugs oder

einer Staatsveränderung) mit Wahrſcheinlichkeit geurtheilt werden ſoll, der Fall iſt: ſo iſt auch die Berechnung des Wahrſcheinlichen (calculus probabilium) in dieſer Beziehung entweder gar nicht oder nur mit großer Einſchränkung anzuwenden. Sie gilt alſo eigentlich nur für die mathematiſche Wahrſcheinlichkeit, z. B. bei Glücksſpielen, wenn dieſe, frei von menſchlicher Einmiſchung, den bloßen Wechſelfällen des Zufalls überlaſſen werden. Setzt man dann die Gewiſſheit als das Ganze = 1, ſo kann die Wahrſcheinlichkeit als ein Bruch $= \frac{a}{b}$ dargeſtellt werden, deſſen Zähler und Nenner ein ſehr verſchiednes Verhältniß zu einander haben können. Nach dieſem Verhältniſſe würde z. B. in einem gegebnen Falle $\frac{1}{4}$ die geringſte, $\frac{2}{4}$ die höchſte, und $\frac{3}{4}$ eine mittlere Wahrſcheinlichkeit ausdrücken. So würde in einer Lotterie von 400 Looſen mit 100 Gewinnen die Wahrſcheinlichkeit des Gewinnens kleiner ſein, als in einer Lotterie von 400 Looſen mit 200 oder gar mit 300 Gewinnen. Denn es verhielten ſich hier die Wahrſcheinlichkeiten in der That zu einander wie die Brüche $\frac{1}{4}$, $\frac{2}{4}$, $\frac{3}{4}$, oder, da die Nenner hier gleich ſind, wie die ganzen Zahlen 1, 2, 3, ſo daß im letzten Falle die Wahrſcheinlichkeit des Gewinnens dreimal größer wäre, als im erſten. Vergl. Formey, la logique des vraisemblances. Frkf. (auch Leiden) 1747. 8. — Garve de nonnullis, quae pertinent ad logicam probabilium. Halle, 1766. 4. — Frömmichen über die Lehre des Wahrſcheinlichen. Braunſchw. u. Hildesh. 1771. 4. — Bicquilly's Rechnung des Wahrſcheinlichen. Aus dem Franzöſ. mit Anmerkk. von Rüdiger. Leipzig, 1788. 8. — Traité du calcul conjectural ou l'art de raisonner sur les choses futures et inconnues. Par Parisot. Par. 1810. 4. — Laplace's philoſophiſcher Verſuch über Wahrſcheinlichkeiten. Aus dem Franzöſiſchen überſetzt von Frdr. Wilh. Tönnies und mit erläuternden Anmerkungen herausgegeben von Karl Chſti. Langsdorf. Heidelb. 1819. 8. — J. Vaisz, Berechnung des Möglichen und Wahrſcheinlichen. Kaſchau, 1820. 8. — Auch ſind hier die Artikel: Karneades und Probabilismus zu vergleichen.

Wahrſcheinlichkeitseid ſ. Eid.

Wahrzeichen iſt nicht ein wahres Zeichen oder ein Zeichen der Wahrheit, ſondern ein Zeichen, das man gewahren oder wahrnehmen ſoll, um etwas daran zu erkennen. Es iſt alſo urſprünglich ebenſoviel als Kennzeichen oder Merkmal. S. beides, auch wegen der Ableitung wahrnehmen. Die topographiſchen und die aſtrologiſchen oder überhaupt mantiſchen Wahrzeichen gehen uns hier nichts an.

Waiſe (orbus parentibus, ορφανος, orphelin) iſt ein elterniſes Kind, welches noch unmündig. Denn nach erlangter Mündigkeit pflegt man einen Menſchen nicht mehr eine Waiſe zu nennen, weil ſonſt alle Menſchen, die ihre Eltern überlieben, ſo genannt werden müſſten. Als Unmündige aber fallen die Waiſen in Anſehung ihrer Erhaltung und Erziehung dem Staate als Obervormunde zu, wenn ſich ſonſt Niemand ihrer annehmen will. Ob der Staat zu dieſem Behufe Waiſenhäuſer (orphanotrophea) ſtiften oder ob er die Waiſen lieber einzelen Familien zur Pflege und Zucht gegen eine gewiſſe Vergeltung übergeben ſoll, iſt eine pädagogiſch-politiſche Frage, deren Beantwortung wohl für den zweiten Theil bejahend ausfallen dürfte. Auf jeden Fall aber ſollten die Waiſenhäuſer, wenn man dergleichen auch hätte, beſſer eingerichtet und von den ſogenannten Zuchthäuſern, wiefern man unter dieſen bloße Strafanſtalten verſteht, durchaus getrennt werden. Denn bei ſolcher Verbindung kann es nicht fehlen, daß nicht die Waiſen viel Böſes ſehen und hören ſollten. Es iſt aber ein Hauptgrundſatz der Erziehungskunſt, den ſchon Ariſtoteles in ſeiner Politik aufgeſtellt hat, daß man von jungen Leuten alles Schlechte möglichſt fern halten müſſe (δει τοις νεοις παντα ποιειν ξενα τα φαυλα). Lieber alſo gar keine Waiſenhäuſer, als Waiſen- und Zuchthäuſer in Verbindung!

Walch (Joh. Geo.) geb. zu Meiningen 1695, ward 1723 Prof. der Theol. zu Jena, und ſtarb 1775 als herzogl. ſächſiſcher Kirchenrath und onolzbachiſcher Conſiſtorialrath. Er nahm lebhaften Antheil an den philoſophiſchen, zum Theil aber auch unphiloſophiſchen, Streitigkeiten zwiſchen Wolf, Lange und Budde, indem er als Schwiegerſohn des Letzteren denſelben gegen den Erſteren zu vertheidigen ſuchte und dadurch zu einiger Celebrität in der philoſophiſchen Welt gelangte. Siehe jene Namen, beſonders Wolf. Außerdem hat man von ihm folgende philoſophiſche Schriften: Einleitung in die Philoſophie. Leipzig, 1727. 8. Auch lateiniſch: Ebend. 1730. 8. — Philoſophiſches Lexikon. Leipz. 1726. 8. oft wiederholt. A. 4. oder 5. ſehr vermehrt von Hennings. Ebendaſ. 1775. 2. Bde. 8. — Historia logicae, in ſeinen Parerga academica (Leipzig, 1721. 8.) S. 453 ff. — Diatribe de praemiis veterum sophistarum etc. Ebendaſ. S. 129 ff. — De enthusiasmo veterum sophistarum etc. Ebendaſ. S. 367 ff. — Auch findet ſich darin eine nichtsbeweiſende Abhandlung über den angeblichen Atheismus des Ariſtoteles. — — Die Commentatio de philosophiis veterum cristicis (Jena, 1755. 4.) iſt von Joh. Ernſt Imman. Walch; und die Commentatio de philosophia orientali (hinter Michäelis's syntagma commentationum societat. scientt. Gotting. oblatarum. Göttingen, 1767. 4.)

so wie die Grundsätze der natürlichen Gottesgelahrtheit (Göttingen, 1760. 8.) von Christi. Wilh. Franz Walch, die sich beide mehr als Philologen und Theologen, denn als Philosophen ausgezeichnet haben.

Waldweisheit s. Weltweisheit.

Walther, Abt zu St.-Victor in Paris (Gualterus a St.-Victore) wird unter den Scholastikern des 12. Jahrh. genannt als ein Eiferer gegen die aristotelische Dialektik, besonders in einer Schrift: Contra quatuor labyrinthos Galliae. Sein Eifer scheint aber bloß theologisch verketzernd gewesen zu sein. S. Bulaei hist. univers. parisiens. T. II. p. 646. — Auch wird unter den Scholastikern des Mittelalters ein Walther von Mortagne genannt; ich weiß aber nicht, ob dieß derselbe oder ein andrer W. ist. — Ein neuerer Walther (Philipp Franz — geb. 1780 zu Burweiler in der ehemaligen Rheinpfalz) seit 1808 Prof. der Med. in Landshut, seit 1818 daselbst zu Bonn, hat einige naturphilosophische Schriften nach Schelling's Ansichten geschrieben: Ueber Geburt, Dasein und Tod. Nürnb. 1807. 8. — Ueber den Egoismus in der Natur. Ebendas. 1807. 8. — Physiologie des Menschen. Landshut, 1807—8. 2 Bde. 8. — Auch hat er eine Rede über den Geist des Universitätsstudiums (Landshut, 1811. 8.) in Druck gegeben.

Walther (Burleigh) s. Burleigh.

Walther von Tschirnhausen s. Tschirnhausen.

Warnen heißt Jemanden auf die Beschaffenheit und die Folgen seiner Handlungen aufmerksam machen. Eine solche Warnung enthält auch jedes Strafgesetz. Es haben daher manche Rechtslehrer (z. B. Bauer in seinem Lehrbuche der Strafrechtswissenschaft) die Abschreckungs-Theorie oder die Theorie des psychischen Zwanges (wie sie von Andern, z. B. Feuerbach, genannt wird) lieber eine Warnungs-Theorie genannt wissen wollen, um ihr das Ansehn der Härte zu nehmen. Am Ende läuft es aber doch auf Eins hinaus, ob man sagt, die durch das Strafgesetz ausgesprochene Drohung solle den, der ein Verbrechen begehen wolle, abschrecken, oder sie solle ihn warnen. Denn die Warnung ist ja hier eben nichts andres, als eine Drohung, welche die böse Lust zähmen, also von der That abschrecken soll. S. Abschreckung und Strafe.

Wasser ist dasjenige Element (s. d. W) welches nicht nur von alten Dichtern, sondern auch von alten Naturphilosophen für das ursprüngliche gehalten worden, aus welchem sich die andern Elemente und dann auch die übrigen Dinge theils durch Verdichtung und Verdünnung theils durch Verwandlung entwickelt haben

ſollten. Auch manche Neuere haben ſich dieſes Gedankens bemächtigt und daher gemeint, die großen Weltkörper möchten wohl urſprünglich nichts andres als große Waſſertropfen oder Waſſerblaſen geweſen ſein, die nach und nach durch Abkühlung und Niederſchlag feſt geworden, und daher auch noch einen Dunſtkreis (Atmoſphäre) um ſich hätten. S. Primordialfluidum und Thales, desgl. Neptuniſten. — Auch vergl. Joh. Andr. Klüpfelii disp. Aqua rerum omnium corporearum principium primum. Rottweil, 1764. 4. — Neuerlich hat man das Waſſer ſogar als ein allgemeines Heilmittel oder als eine Art von Univerſalmedicin empfohlen; worauf auch ſchon der alte Spruch: „Waſſer iſt das Beſte" hinzudeuten ſcheint. Phyſik, Chemie und Medicin müſſen darüber weitern Aufſchluß geben. — Die rabbiniſch-kabbaliſtiſche Eintheilung des Waſſers in männliches und weibliches (Jezirah p. 201. coll. Cabbalae denudatae part. I. p. 529.) bezieht ſich wohl auf den Unterſchied des ſalzigen Meerwaſſers und des ſüßen Brunnen- und Fluſſwaſſers. Wenigſtens berichtet Seneca (quaestt. natt. III, 14.) daß bereits die alten Aegyptier das Waſſer auf dieſelbe Art eintheilten, wie ſie auch bei den übrigen Elementen denſelben Unterſchied machten.

Watts (Iſaak) ein brittiſcher Philoſoph des vorigen Jahrhunderts, der folgende logiſche und pſychologiſche Schriften herausgegeben hat: Logick or the right use of reason in the enquiry after truth, with a variety of rules to guard against error in the affairs of religion and human life as well as in the sciences. A. 6. London, 1736. 8. — Supplement to his treatise of Logick, containing a variety of remarks and rules for the attainment and communication of useful knowledge etc. London, 1741. 8. — Lehre von den Gemüthsbewegungen. Aus dem Engliſchen. Braunſchweig, 1750. 8. — Verwahrung gegen die Verſuchung zum Selbmorde. Aus dem Engliſchen. Halle, 1740. 8.

Webb (Daniel) ein brittiſcher Philoſoph des vorigen Jahrhunderts, Verfaſſer folgender äſthetiſcher Schriften: Enquiry into the beauties of painting. London, 1761. 4. Deutſch: Zürich, 1766. 8. — Remarks on the beauties of poetry. Lond. 1762. 8. — Observations on the correspondance between poetry and musick. London, 1769. 8. Deutſch von Eſchenburg. Leipzig, 1771. 8.

Weber (Joſeph) geb. 1753 zu Rain in Baiern, Doct. der Philoſ., hat nach und nach mehre Lehr- und Pfarrämter zu Dillingen, Diemingen, Wietislingen, Ingolſtadt und Landshut verwaltet; ſeit 1808 Director des Lyceums zu Dillingen, wo er zuerſt als Prof. der Philoſ. und Phyſik bei der damaligen Univerſität

angeſtellt war. Die Pfarrei zu Diemingen unweit Dillingen bekam er als eine Art von Zulage, indem er zugleich Prof. in Dillingen blieb; und nachher als Diemingen an Würtemberg gefallen war, erhielt er ſtatt jener die Pfarrei zu Wietislingen, gleichfalls unweit Dillingen. Nach dem Siege der Jeſuitenpartei in Augsburg über die Freunde der Aufklärung in Baiern (Sailer, Zimmer u. A.) in den JJ. 1794 und 1795 ward er in ſeinem Lehramte auf die Phyſik beſchränkt. Im J. 1799 aber ward er (mit Sailer und Zimmer) an der Univerſität zu Ingolſtadt, nachher zu Landshut, als Prof. der Phyſik angeſtellt. Doch ging er wegen ſeiner Pfarrei bei Dillingen wieder hieher zurück, wo, nachdem das Hochſtift Augsburg an Baiern gefallen war, die Univerſität aufgehoben oder in ein Lyceum verwandelt wurde, an welchem er wieder Prof. der Philoſophie und Phyſik zugleich wurde. Bei Errichtung des neuen Domcapitels zu Augsburg ward er erſter Domcapitular. Jetzt iſt er Dombechant und Generalvicar daſelbſt. Auch erhielt er den baieriſchen Verdienſtorden, in Folge deſſen er ſich von W. ſchreibt. — Außer einigen phyſikaliſchen, pädagogiſchen und theologiſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche, in denen (beſonders den ſpäteren) er meiſt nach Schelling's Art philoſophirt, herausgegeben: Sätze aus der theoretiſchen Philoſophie. Dillingen, 1785. 8. — Charakter des Philoſophen und Nichtphiloſophen. Ebend. 1786. 4. — Leitfaden zu Vorleſungen über die Vernunftlehre. Ebend. 1788. 8. — Institutiones logicae. Ebend. 1790. 8. Später auch eine Logica in usum eorum, qui eidem student (Landsh. 1794. 8.). Desgl. eine Metaphysica in usum eorum, qui eidem student (Ebend. 1795. 8.) mit welcher die gleichzeitige Disquisitio critica: Estne metaphysica possibilis? zu verbinden. — Verſuch die harten Urtheile über die kantiſche Philoſophie zu mildern, durch Darſtellung des Grundriſſes derſelben mit kantiſcher Terminologie, ihrer Geſchichte, der vorzüglichſten Einwürfe dagegen ſammt ihren Auflöſungen, und der vornehmſten Lehrſätze derſelben ohne Kant's Schulſprache. Würzb. 1793. 8. (Um dieſe Zeit war der Verf. noch ein eifriger Kantianer, wandte ſich aber nachher zur ſchellingſchen Schule). — Metaphyſik des Sinnlichen und Ueberſinnlichen, mit Hinſicht auf die neue (Kant's) und neueſte (Schelling's) Philoſophie. Landsh. 1801. 8. — Lehrbuch der Naturwiſſenſchaft. In mehren Heften, von welchen eigentlich nur Heft 1. hieher gehört: Vom Wiſſen und dem oberſten Principe des Wiſſens. Landsh. 1805. 8. — Die einzig wahre Philoſophie, nachgewieſen in den Werken des L. A. Seneca. München, 1807. 8. — Ueber das Beſte und Höchſte; Vorleſungen gehalten von ꝛc. Ebend. 1807. 8. — Philoſophie, Religion und Chriſtenthum im Bunde zur Veredlung und Beſeligung des Menſchen. München,

1808—11. 7 Hefte. 8. (Das 7. H. auch als Nachtrag zu den 6 ersten unter dem besondern Titel: Freie Darstellung der Philosophie). — Physik als Wissenschaft, oder die Dynamik der gesammten Natur. Th. 1. Allgemeine Dynamik der Natur. Landsh. 1819. 8. Als 2. Th. folgte: Wissenschaft der materialen Natur, oder Dynamik der Materie. Münch. 1821. 8. — Auch enthalten seine Schriften über Galvanismus (der Galvanismus und Theorie desselben. München, 1816. 8.) Elektrismus (vom dynamischen Leben der Natur überhaupt und von dem elektrischen Leben insbesondre. Landsh. 1816. 8. — Die Elektricität in ihrem Sinn und Wesen. Landsh. 1817. 8. wiederh. 1819) animalischen Magnetismus (der thierische Magnetismus, oder das Geheimniß des menschlichen Lebens aus dynamisch-physischen Kräften verständlich gemacht. Landsh. 1816. 8. — Ueber Naturerklärung überhaupt und über die Erklärung der thierisch-magnetischen Erscheinungen insbesondre. Landsh. 1817. 8.) Licht und Wärme (dynamische Licht- Farben- und Wärmetheorie. Landshut, 1819. 8.) viele naturphilosophische Untersuchungen. — Von einem andern Weber (H. B.) der mir aber nicht näher bekannt ist, rührt die Schrift her: Die Philosophie in ihrer Größe und (ihren) Gränzpuncten. Oehringen und Heidelberg, 1809. 8.

Wechsel ist eigentlich eben so viel als Verändrung, weil durch das Anderswerden eine Bestimmung oder ein Zustand mit dem andern wechselt, das Eine vergeht und das Andre an dessen Stelle entsteht. Daher steht auch wechseln für umtauschen, z. B. Kleider wechseln, Geld wechseln. Vom Letztern hat wohl auch der kaufmännische Wechsel seinen Namen, weil durch eine solche Verschreibung eine Geldsumme ihren Besitzer verändert, also in dieser Hinsicht umgetauscht wird. Das hierauf bezügliche Wechselrecht als ein positives geht uns hier weiter nichts an. Das natürliche Wechselrecht aber ist die allgemeine Befugniß der Menschen, ihr äußeres Eigenthum umzutauschen, weil es dadurch erst für die Zwecke der Menschheit recht brauchbar wird. Die Beschränkungen dieses natürlichen Wechselrechts, vermöge deren gewisse Dinge (z. B. Lehngüter, Majorate ꝛc.) nicht beliebig veräußert werden dürfen, sind ebenfalls positiver Art, aber oft dem Lebensverkehre nachtheilig, weil dieser möglichste Freiheit im Umtausche der Lebensgüter fodert. Solche Beschränkungen sollten daher nach und nach aufgehoben werden.

Wechselbegriffe (notiones reciprocae) und Wechselsätze oder Wechselurtheile (propositiones s. judicia reciproca) s. reciprok.

Wechselrecht s. Wechsel.

Wechselsätze s. Wechselbegriffe und reciprok.

Wechſelſeitig ſ. reciprok, und wegen des wechſelſeitigen Einfluſſes ſ. Einfluß und Gemeinſchaft der Seele und des Leibes.

Wechſelurtheile ſ. Wechſelbegriffe und reciprok.

Wechſelwirkung iſt Wirkung und Gegenwirkung. S. beides, auch Gemeinſchaft, beſonders Gemeinſchaft der Seele und des Leibes.

Wedekind (Georg Chriſtian Gottlieb — auch, ſeitdem er nobilitirt, Georg Frhr. v. W.) geb. 1761 zu Göttingen, Doct. der Med., früher Prof. der Klinik zu Mainz, dann Oberarzt der franzöſiſchen Reſerve-Armee und des Militär-Spitals, ſpäter großherzogl. heſſiſcher Geh. Staatsrath und Leibarzt zu Darmſtadt, auch Großkreuz, Komthur und Ritter verſchiedner Orden und Mitglied mehrer gelehrter Geſellſchaften, geſt. 1831 zu Darmſtadt. Er hat außer vielen mediciniſchen auch folgende philoſophiſche Schriften herausgegeben: Ueber den Werth des Adels und über die Anſprüche des Zeitgeiſtes auf Verbeſſerung des Adelsinſtituts. Mainz, 1816. 2 Thle. 8. wohlf. Ausg. 1817. — Bruchſtücke über Religion. Bei der Aufnahme dreier Geiſtlichen verſchiedner Confeſſionen in den Freimaurerorden. Mainz, 1817. 8. Auch in ſeinen Bauſtücken (einer Sammlung, welche mehre Reden und Aufſätze in Bezug auf Maurerei enthält) Samml. 1. und 2. Gießen, 1820—1. 8. — Der pythagoriſche Orden, die Odſcurantenvereine in der Chriſtenheit, und die Freimaurerei in ihren gegenwärtigen Verhältniſſen. Leipzig, 1820. 8. — Ueber die Beſtimmung des Menſchen und die Erziehung der Menſchheit, oder: Wer, wo, wozu bin ich, war ich und werd' ich ſein? Gießen, 1828. 12. — Auch iſt er Verf. folgender kleiner Schriften, die von Manchen ſeinem angeblichen Bruder (dergleichen er aber nicht hatte, wie er mir ſelbſt geſchrieben) beigelegt werden: Ueber Aufklärung. Mainz, 1792. 8. — Ueber Freiheit und Gleichheit. Desgl. — Ueber die Regenten. Desgl. — Ueber die Regierungsverfaſſungen. Desgl. — Ueber die gemiſchten Regierungsverfaſſungen. Desgl. — Die Rechte des Menſchen und des Bürgers. Mainz, 1793. 8. — Volksglückſeligkeit bei einer vernünftigen Staatseinrichtung. Desgl. — — Ein andrer Wedekind (Karl Ignaz) geb. 1766 zu Heidelberg, Doct. der Rechte, ord. Prof. des Natur- und Völkerrechts daſelbſt, auch kurpfälziſcher Regierungsrath und ſpäter badiſcher Oberhofgerichtsrath zu Mannheim, hat ebenfalls einige philoſophiſche Schriften herausgegeben: nämlich: Von dem beſondern Intereſſe des Natur- und allgemeinen Staatsrechts durch die Vorfälle der neuern Zeiten. Nebſt einem Anhange über das Recht zu begnadigen, vom Hofrath Feder in Göttingen. Heidelb. 1793. 8. Da dieſe Schrift anſtößig befunden ward, ſo erſchien als Nachtrag: Ein paar Worte über die

jüngsthin erschienene Schrift ꝛc. Frkf. u. Lpz. 1793. 8. — Kurze systematische Darstellung des allgemeinen Staatsrechts. Ebendas. 1794. 8. — Auch eine falsche Quelle der Revolutionen; eine Ehrenrettung des allgemeinen Staatsrechts. Ebend. 1795. 8. — Geist der Zeit. Freiburg u. Constanz, 1810—14. 4 Stücke oder Jahrgänge. 8.

Weib s. Frau und Geschlecht. Uebrigens ist Weib viel allgemeiner als Frau. Denn jenes wird auch von Thieren gebraucht (wo man oft Weibchen ohne alle Rücksicht auf Verkleinerung sagt) dieses aber nicht.

Weiberehen s. Männerehen.

Weibergemeinschaft (communio uxorum) findet zwar im Leben oder praktisch häufig statt, aber gegen das Gesetz. Theoretisch haben sie nur Wenige in Schutz genommen, wie Diogenes der Cyniker und Plato. Letzter wollte sie sogar gesetzlich in seinem idealischen Staate einführen, damit Allen Alles gemein wäre, auch die Kinder, und damit die Bürger dieses Staats sich durchaus als Glieder einer und derselben Familie betrachten und lieben sollten. Allein das Familienband knüpft die Menschen nur durch das eheliche und häusliche Leben enger zusammen. Je mehr es sich erweitert, desto loser wird es. Auch würde aus jener Gemeinschaft unausbleiblich Vielmännerei und Vielweiberei (also doppelte Polygamie) und Zügellosigkeit des Geschlechtstriebes hervorgehen, so sehr sich auch jener Philosoph bemühte, durch gesetzliche Anordnungen diesen verderblichen Folgen der Weibergemeinschaft vorzubeugen. Die Vernunft kann nur die Ehe als ausschließliche Gattungsverbindung zweier Personen verschiednes Geschlechts (Monogamie) zulassen. Siehe Ehe und die mit diesem Worte zusammengesetzten Ausdrücke.

Weiberphilosophie s. Rockenphilosophie.

Weiberraub s. Menschenraub.

Weiberregiment s. Frauenherrschaft.

Weiblich s. Weib, auch Frau und Geschlecht. Zuweilen steht es für schwach oder gebrechlich, weil man den Weibern mehr Schwäche oder Gebrechlichkeit, sowohl physisch als moralisch, zuschreibt, als den Männern; weshalb der ungalante Shakespeare seinen Hamlet ausrufen läßt: „Gebrechlichkeit, dein Name ist Weib!“ Daher wird auch oft über die weibliche Treue und Unschuld als über sehr problematische Tugenden gespötteit. Indessen sind die Männer in diesem Puncte wohl zu ungerecht gegen die Frauen. Sie fodern viel von denselben, ohne selbst mehr zu leisten; was sie doch vermöge ihrer vermeintlichen Superiorität sollten. — Weibisch wird nur von Männern gesagt, wenn

ſie ſich wie Weiber benehmen, weichlich und feig ſind; wie man auch zuweilen männiſch von Weibern ſagt.

Weib-Mann ſ. Mann.

Weigel (Valentin) geb. 1533 zu Hayn im Meißniſchen, Prediger zu Tſchopau im Meißniſchen, und geſt. 1588, ein Myſtiker und Theoſoph, der ſich an Tauler und Paracels, auch Jak. Böhm anſchloß. S. dieſe Namen. Seine Schriften ſind: Tractatus de opere mirabili; arcanum omnium arcanorum; güldner Griff d. i. Anleitung alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen ꝛc. 1578. 4. auch 1616. — Bericht und Anleitung zur deutſchen Theologey; philosophia mystica etc. 1571. — Studium universale; nosce te ipsum s. theologia astrologizata. 1618. — Genauere Nachrichten über ihn und ſeine Schriften findet man in: Hilliger de vita, fatis et scriptis Val. Weigelii und Förtsch de Weigelio, in den Miscell. Lipss. T. X. p. 171 ss.

Weihen iſt ſoviel als widmen, heiligen. Daher ſagt man ſowohl von Perſonen als von Sachen, daß ſie eine Weihe empfangen, geweiht oder eingeweiht worden, wenn ſie zu einem höheren Berufe oder Gebrauche beſtimmt werden. Jemanden in die Philoſophie einweihen heißt nichts andres als ihn in das Innere der Wiſſenſchaft einführen. Vom Weihen (μυειν) haben auch die Myſtagogen, die Myſterien und die Myſtik ſelbſt ihren Namen. S. dieſe Ausdrücke. — Das Entweihen iſt eigentlich ein Aufheben der Weihe, wird aber auch vom Misbrauche geweihter oder heiliger Dinge zu unheiligen oder unwürdigen Zwecken geſagt. Daher ſteht Entweihung auch für Profanation. S. profan.

Weiller (Kajetan — ſpäter von W.) geb. 1762 zu München, wo ſein Vater Täſchner war und wo er auch, nachdem er eine Zeit lang das väterliche Handwerk getrieben hatte, durch Unterſtützung vermöglicher Freunde ſeine Schulſtudien machte. Im 17. Jahre trat er in das Kloſter Benedictbeuern als Noviz, verließ es aber bald wieder, ſetzte dann ſeine Studien, die vorzüglich auf Philoſophie, Theologie und Pädagogik gerichtet waren, in München fort, und wurde, nachdem er mehre Jahre Lehrer an einer niedern Studienanſtalt geweſen, im J. 1799 Prof. der Pädag. am Lyceum daſelbſt, ſpäterhin auch Director deſſelben und des Gymnaſiums. Nachdem er dieſe Aemter 41 Jahre lang mit eben ſo viel Eifer als Geſchicklichkeit verwaltet hatte, ward er durch Einwirkung der römiſchen Partei als ein zu aufgeklärter Katholik von denſelben entfernt; was ihm ſeine letzten Lebensjahre ſehr verbitterte und wahrſcheinlich auch ſeinen Tod beſchleunigte. Seine ſpätere Wirkſamkeit beſchränkte ſich daher auf Schriftſtellerei und Theilnahme an den Arbeiten der Akad. d. Wiſſ. zu München, deren Mitglied und be-

ständiger Secretar er war. Seit 1808 war er auch Ritter des baierschen Verdienstordens (daher sein Adel) und seit 1823 Titular-Geheimerrath. Er starb 1826 zu München, von Vielen verehrt und geliebt wegen seines trefflichen Charakters und seiner freisinnigen Denkart, von Andern aber ebendeswegen verachtet und gehasst. Als Philosoph schloß er sich zum Theile Jacobi an — auf dessen Philosophie ihn sein Freund (auch einige Zeit College) Salat aufmerksam machte und durch dessen Empfehlung er auch ordentl. Mitglied der Akad. der Wiss. in M. wurde — und erklärte sich daher ziemlich stark gegen Schelling und dessen Schule, besonders in der Schrift: Geist der allerneuesten Philosophie der Herren Schelling, Hegel und Compagnie, eine Uebersetzung aus der Schulsprache in die Sprache der Welt. Münch. 1799. 8. N. A. 1803. (Salat hat keinen Antheil an dieser Schrift; auch nicht Bened. Schneider; wenigstens keinen directen; sondern W. gab sie allein heraus). Doch war er auch mit Jenem (Jac.) nicht ganz einverstanden, indem er mit Recht urtheilte, daß die Philosophie nicht auf bloßem Gefühle beruhen könne, sondern nach einer höhern Erkenntniß streben und daher auf festere, mit möglichster Klarheit und Deutlichkeit gedachte, Principien begründet werden müsse. In diesem Sinne sind auch seine übrigen Schriften abgefasst, als: Ueber den Zweck der Erziehung ꝛc. München, 1794. 8. — Grundlinien eines auf die Natur des jungen Menschen berechneten Schulplans. Münch. 1799. 8. — Ueber die gegenwärtige und künftige Menschheit; eine Skizze zur Berichtigung unsrer Urtheile über die Gegenwart und unsre Hoffnungen für die Zukunft. München, 1799. 8. — Versuch einer Jugendkunde. Münch. 1800. 8. — Versuch eines Lehrgebäudes der Erziehungskunde. Münch. 1802—5. 2 Bde. 8. — Anleitung zur freien Ansicht der Philosophie. Münch. 1804. 8. — Verstand und Vernunft. Münch. 1806. 8. — Ueber das Verhältniß der philosophischen Versuche zur Philosophie. Münch. 1812. 8. — Grundriß der Geschichte der Philosophie. Münch. 1813. 8. — Grundlegung der Psychologie. Münch. 1818. 8. — Das Christenthum in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft. Münch. 1821. 8. — Geist des ältesten Katholicismus als Grundlage für jeden spätern, ein Beitrag zur Religionsphilos. Sulzbach, 1824. 8. — Kleine Schriften. München u. Passau, 1822—6. 3 Bdchen. 8. (Hierin sind viele Abhandlungen und Reden über pädagogische, religiose und andre Gegenstände enthalten. Früher waren sie auch zum Theile besonders oder in Zeitschriften abgedruckt, können aber hier nicht einzeln aufgeführt werden). — Charakterschilderungen seelengroßer Männer; nebst einer Biographie des verstorbnen Verf. von einem seiner Schüler, größtentheils mit W.'s eignen Worten bearbeitet. München, 1827. 8. — Auch hat er Ideen zur Geschichte

der Entwicklung des religiosen Glaubens (München, 1808—13. 3 Bde. 8.) herausgegeben, die viel Gutes, auch in historisch-philosophischer Hinsicht, enthalten. — In Salat's Wahlverwandtschaft zwischen den sogenannten Supernaturalisten und den Naturphilosophen (Landsh. 1829. 8.) findet man über ihn manche interessante Notiz, so wie über den jetzt erneuerten Kampf des Lichts und der Finsterniß in Baiern.

Wein (stammverwandt mit dem griech. οἶνος, und dem lat. vinum) ist zwar kein unmittelbarer Gegenstand der Philosophie. Da es aber Moralisten, Gesetzgeber und Religionsstifter gegeben hat, welche den Genuß des Weins schlechthin verboten: so entsteht allerdings die philosophische Frage, was von einem solchen Verbote zu halten. Und darauf ist dann die natürliche Antwort, daß es als absolutes oder kategorisches Verbot verwerflich, als relatives oder hypothetisches aber wohl zulässig ist. Die Moral kann nämlich nur sagen: Wenn und wiefern der Genuß des Weins dir physisch oder moralisch schadet (deine Gesundheit stört oder dich zum Bösen reizt) dann und sofern sollst du keinen Wein trinken. Daraus folgt dann von selbst, daß es wohl einzele Menschen geben kann, die gar keinen Wein genießen sollen; daß aber dieses Verbot nicht alle treffen darf. Der Genuß des Weins als einer Gabe Gottes muß also überhaupt als erlaubt angesehn werden. Das Gebot aber ist allgemeingültig: Sei mäßig im Genusse des Weins, wie überhaupt in jedem Genusse. Dieß gilt also auch von allen übrigen Getränken, die man, wie den Wein, geistig nennt, und die durch ihren Geist den unsrigen leicht berauschen und verführen können. Die Moral kann keins derselben (selbst den Branntwein nicht) schlechthin verbieten, wenn sie nicht in den Verdacht einer überspannten Strenge fallen will, der das Ansehn ihrer Vorschriften nicht erhöht, sondern vermindert. S. Rigorismus. Ja sie fällt sogar in's Ungereimte, wenn sie, wie die muselmännische Moral, in Ansehung des Weingenusses sehr streng, in Ansehung des Geschlechtsgenusses aber sehr lax ist. Daher mag es denn auch wohl kommen, daß die Muselmänner sich in jener Hinsicht durch den Genuß des weit gefährlichern Opiums zu entschädigen suchen, oder — trotz dem Verbote — dennoch insgeheim Wein trinken.

Weinen, das, wird gewöhnlich dem Lachen (s. d. W.) entgegengesetzt. Man kann aber auch zugleich lachen und weinen, indem das Lachen selbst, wenn es lang anhält und zu heftig wird, Thränen hervorruft. Das Weinen ist nämlich gleichsam ein psychisch-somatischer Regen, ein Erguß, durch den unsre innere Natur sich ebenso in's Gleichgewicht zu setzen sucht, wie durch den gewöhnlichen Regen die äußere Natur. Wir weinen daher ebensowohl vor Freude als vor Traurigkeit oder Schmerz. Denn wenn die

Freude groß iſt oder auch unerwartet kommt, ſo rühret ſie uns dermaßen, daß wir weinen, um dem Eindrucke nicht zu erliegen; indem uns die Freude wohl gar tödten könnte, wenn die Natur ſich nicht dadurch zu helfen ſuchte, daß ſie die ſtarke Anſpannung der Nerven und die damit verknüpfte heftige Gemüthsbewegung in einen ſanften Strom von Thränen auflöſte. Bei der Traurigkeit oder dem Schmerze findet aber daſſelbe ſtatt, wenn auch die Urſache verſchieden iſt und ein entgegengeſetztes Gefühl hervorbringt. Daher ſagt man mit Recht, daß Thränen den Schmerz lindern und daß es gut ſei, wenn ein Menſch, der, von einem tiefen Schmerz ergriffen, lange Zeit thränenlos und ſtumm da ſaß, endlich anfängt zu weinen, und nun auch über den Gegenſtand ſeines Schmerzes zu ſprechen. — Daß Kinder und Weiber leichter weinen, als Erwachſene und Männer, iſt natürlich, da jene lebhafter empfinden und ebendarum auch lebhafter zu rühren ſind. Ihre Empfindſamkeit und Rührbarkeit, beſonders die der Weiber, artet aber auch leichter in eine ſentimentale Weinerlichkeit aus. Vergl. empfindſam und rührend. Daher giebt es auch ein affectirtes Weinen, indem man ſich künſtlich dazu erregt, um ſich intereſſant zu machen, oder auch um den Zorn des Andern durch Mitleid zu beſänftigen. In dieſer Hinſicht machen die Weiber gleichfalls von den Thränen Gebrauch. Es ſind ihre Waffen, um den Mann zu entwaffnen. Denn welcher nicht ganz harte Mann würde nicht durch die Thränen eines Weibes, beſonders wenn ſie aus ſchönen Augen fließen und über ſchöne Wangen herabperlen, gerührt! — Daß man ſich der Thränen ſchämen und ſie daher gewaltſam unterdrücken ſolle (vornehmlich im Schauſpielhauſe) iſt eine ungereimte Behauptung. Wenn ſie natürlicher Erguß des Herzens ſind, laſſe man ſie in Gottes Namen laufen. — Die Thränen der dramatiſchen Künſtler ſelbſt ſind freilich bloß mimiſch und werden daher auch nur durch das Schnupftuch angedeutet, können aber doch bei den Zuſchauern echte Thränen hervorlocken.

Weiſe und Weisheit haben ihren Namen allerdings vom Wiſſen, bedeuten aber doch mehr als bloßes Wiſſen. Wer nämlich den Namen eines Weiſen oder das Prädicat der Weisheit mit Recht führen ſoll, der muß nicht bloß eine richtige Erkenntniß von den Dingen, inſonderheit von ſeinen Rechten und Pflichten haben, ſondern auch nach derſelben handeln. Thäte er das Letzte nicht, wäre alſo ſeine Erkenntniß nicht praktiſch, ſondern bloß theoretiſch: ſo bewieſe dieß eine ſolche Verkehrtheit des Gemüths, daß man dieſelbe wohl Thorheit nennen könnte. Darum nahmen auch die Alten die Weisheit meiſt im praktiſchen Sinne und zählten ſie zu den Cardinaltugenden. S. d. W. Auch vergl. die Artikel: Sieben Weiſe Griechenlands, Sophiſt und Sophiſtik,

desgl. Philoſophie und Weltweisheit. — Die Weisheitskrämerei iſt die Behandlung der Welsheit als einer Waare, mit der man kramen kann; wodurch aber die Welsheit entwürdigt oder in Afterweisheit vrrwandelt wird. Sie iſt Geſchwiſterkind mit der Geheimniſſkrämerei. S. geheime Künſte und Wiſſenſchaften, auch Stein der Weiſen. — Wegen des ſtoiſchen Weiſen ſ. Zeno von Cittium.

Weiſe (Ferdinand Chriſtoph) geb. 1765, Doct. der Philoſ. und der Jurisprud., früher Hofgerichtsadvocat zu Tübingen, nachher Profeſſor zu Heidelberg, ſeit 1812 auch vom vormaligen Großherzoge von Frankfurt (Frelh. v. Dalberg) zum Hofrath ernannt. Er hat theils die Rechtsphiloſophle thells die Philoſophle überhaupt in mehren Schriften zu reformiren verſucht, mit dleſen Verſuchen aber wenlg Beifall gefunden. Jene Schriften ſind folgende: Die Grundwiſſenſchaft des Rechts; nebſt einer Darſtellung und Prüfung aller durch die kritiſche Philoſophle veranlaſſten Philoſopheme über den Urſprung und das Weſen des Rechts. Tübingen, 1797. 8. — Syſtematiſcher Entwurf der ganzen praktiſchen Geſetzgebung; mit tabellariſcher Ueberſicht einer Archltektonlk aller menſchlichen Erkenntniſſe. Mannh. 1804. 8. — Letztere weiter ausgeführt in: Architektonik aller menſchlichen Erkenntniſſe und Geſetze des Handelns. Nach dem materialen und formalen Standpuncte tabellariſch dargeſtellt. Mannh. 1813. Groß Fol. Ausg. 2. mit einer Einleitung (welche allein neu iſt und den beſondern Titel führt: Ueber das Fundament aller menſchlichen Erkenntniſſe) 1814. Ausg. 3. mit dem Beiſatze: Vollendete, und mit dem veränderten Titel: Die Archit. aller menſchlichen Erkenntnlſſe nach ihren neuen Fundamenten zu Gewinnung des Friedens in der Philoſophie unterſucht und tabellariſch dargeſtellt. Heidelb. 1815. (Die Erläuterungen über das Fundament aller menſchllchen Erkenntniſſe ꝛc. ſind daraus für die Beſitzer der erſten beiden Ausgaben beſonders abgedruckt, mithin kein eignes Werk). — Eine Abhandlung über den Grund des Strafrechts, nebſt phlloſophiſchen und moraliſchen Reflexionen über die Räuber, findet ſich bei Deſſ. actenmäßlger Geſchichte des Raubes zwiſchen Lautenbach und Hemsbach an der Bergſtraße. Heidelb. 1812. 8. — Philoſophiſche Religionslehre, ein Verſuch, die edlen Kämpfer Deutſchlands um das höchſte Gut der Menſchheit zu verſöhnen. Heidelb. 1821. 8. (Auch unter dem Titel: Erſtes dogmatiſches Syſtem der Philoſ. B. 1. Die Grundwiſſenſchaft in der Religionslehre). — Phlloſophiſche Entwickelung des Begriffs vom Beſitzrechte. N. A. Heidelb. 1821. 8. — Verglelchende Darſtellung der reinen Verſtandes- und Vernunftbegriffe, als Organon eines ausführlich dogmatiſchen Syſtems der Transcendentalphlloſophle. Heidelb. 1821. 4. — Dogmatiſches Syſtem der Pſychologie. Ra-

tionaler Theil. Heidelb. 1822. 8. — Allgemeine Theorie des Genies. Heidelb. 1822. 8.

Weishaupt (Adam) geb. 1748 zu Ingolstadt, studirte auch daselbst unter Anleitung der Jesuiten, ward 1768 Doct. der Rechte, und erhielt zuerst die Stelle eines juristischen Repetenten. Im J. 1772 ward er außerordentl. Prof. der Rechte und 1775 ord. Prof. des Naturrechts und des kanonischen Rechts, so wie er auch den Titel eines kurpfalzbaierschen Hofraths erhielt. Da W. der erste weltliche Lehrer des kanonischen Rechtes zu Ingolstadt war, indem früher diese Lehrstelle immer mit Ordensgeistlichen besetzt wurde; da er sehr freimüthig lehrte und mit seinen Vorlesungen viel Beifall bei den Studirenden aus allen Facultäten fand; und da er sich auch stark gegen die Jesuiten nach Aufhebung ihres Ordens erklärte und diese Aufhebung rechtfertigte: so konnt' es ihm nicht an Widersachern aller Art fehlen, besonders unter der katholischen Geistlichkeit, welche unter der Regierung **Karl Theodor's** in Baiern sehr mächtig war. Als er daher mit mehren Männern gleicher Denkart in eine engere Verbindung getreten war, um seine philanthropischen und kosmopolitischen Ideen in's Leben einzuführen — aus welcher Verbindung der sog. **Illuminatenorden** hervorging — so benutzte man diesen Umstand, um ihn als Stifter dieses Ordens sowohl in religioser als in politischer Hinsicht zu verketzern und zu verfolgen. Er gab daher 1785 seine Lehrstelle auf, ging nach Gotha, indem ihn der damalige Herzog von Gotha zu seinem Legationsrath ernannte, und privatisirte hier seit 1786 ohne weitere Anfechtungen, meist mit Schriftstellerei beschäftigt. Hier starb er auch 1830 im 83. J. seines Lebens. Unter seinen Schriften befinden sich auch folgende (zum Theil antikantische) philosophische: Ueber Materialismus und Idealismus; ein philos. Fragment. Nürnb. 1786. 8. A. 2. 1788. — Apologie des Misvergnügens und Uebels. Frkf. 1787. 8. A. 2. Frkf. u. Lpz. 1790. 2 Thle. — Zweifel über die kantischen Begriffe von Zeit und Raum. Nürnb. 1787. 8. — Ueber die Gründe und Gewissheit der menschlichen Erkenntniß. Zur Prüfung der kantischen Kritik der reinen Vern. Nürnb. 1788. 8. — Ueber die kantischen Anschauungen uud Erscheinungen. Nürnberg, 1788. 8. — Pythagoras, oder Betrachtungen über die geheime Welt- und Regierungskunst. Frkf. a. M. 1790—95. 2 Thle. 8. — Ueber Wahrheit und sittliche Vollkommenheit. Regensb. 1793—97. 3 Thle. 8. (Th. 2. mit dem besondern Titel: Ueber die Lehre von den Gründen und Ursachen aller Dinge. Th. 3. aber: Ueber die Zwecke oder Finalursachen). — Ueber die Selbkenntniß, ihre Hindernisse und Vortheile. Regensb. 1794. 8. — Die Leuchte des Diogenes, oder Prüfung unsrer heutigen Moralität und Aufklärung. Regensb. 1804. 8. — Materialien zur Beförderung der

Welt- und Menschenkunde. Gotha, 1810 (1809). 3 Hefte. 8. — Ueber Staatsausgaben und Auflagen, mit Gegenbemerkungen von D. Karl Frohn. Landsh. 1820. 8. — Ueber das Besteuerungssystem; ein Nachtrag zur Abh. über Staatsausgaben ꝛc. mit Gegenbemerkk. von Demſ. Landsh. 1820. 8. — W.'s Schriften über den Illuminatenorden, welcher theils mit dem Jesuitenorden — nur auf bessere Zwecke gerichtet — theils mit dem Freimaurerorden einige Aehnlichkeit hatte, gehen uns hier nichts an. Nur soviel sei hier noch bemerkt, daß diese am 1. Mai 1776 gestiftete Gesellschaft anfangs der Orden der Perfectibilität heißen und allen Uebeln abhelfen sollte, welche durch Unwissenheit und Aberglauben hervorgebracht werden. Deshalb sollten alle öffentliche Stellen nur mit den würdigsten besetzt und nach und nach auf friedlichem Wege ein allgemeines Reich der Menschheit begründet werden, in welchem nach Aufhebung des Privateigenthums, als der Quelle alles gesellschaftlichen Uebels, auch jede anderweite Scheidewand der Menschen (Geburtsvorzüge und andre Vorrechte) wegfallen, und jeder Familienvater wieder König und Priester in seinem Hause [gehört dieß aber nicht mit zum Privateigenthume?] werden sollte. W.'s System hatte also in dieser Beziehung viel Aehnlichkeit mit dem neuerlich in Frankreich gepredigten Saint-Simonismus. S. Simon. Auch vergl. Illuminat.

Weisheit, Weisheitsdünkel und Weisheitskrämerei s. weise, auch Doxosophie und Sophistik.

Weiß (Christian) ältester Sohn des vormaligen Archidiakonus, D. Chr. Samuel Weiß in Leipzig, geb. in Taucha bei Leipzig, wo dessen Vater damal als Pastor angestellt war, im J. 1774. Er wurde in Leipzig vom J. 1776 an erzogen, genoß anfangs Privatunterricht, besuchte dann die Nikolaischule unter Martini und Forbiger (damal Conrector) und studirte von Ostern 1791 an in Leipzig Philologie, Philosophie, Naturwissenschaften und Theologie. Unter seinen akademischen Lehrern nennt er vorzugsweise Beck, Forbiger, Heydenreich, Hindenburg, Keil, Morus, Platner, Rosenmüller den ält. Seit dem Herbste 1794, und nach einer viermonatlichen Fußreise in Schlesien ꝛc. wandte er sich von den theologischen Studien mehr zur Philologie und Philosophie, ward Doct. der Philos. im J. 1795, habilitirte sich zur philosophischen Facultät im J. 1796, und fing an, philosophische und philologische Vorlesungen zu halten. Diese unterbrach er vom Herbste 1797 an, wo er Veranlassung fand nach Holland (Utrecht) als Erzieher eines hoffnungsvollen Jünglings zu gehen, mit der Aussicht, größere Reisen in Europa zu machen. Die damaligen politischen Verhältnisse Hollands vereitelten diese Aussicht, und er kehrte, indem er jene Ver-

bindung aufgab, im Herbste 1799, nach einem vierteljährigen Aufenthalte in Dresden, nach Leipzig in seine frühern Verhältnisse zurück. Hier setzte er seine Vorlesungen ununterbrochen fort, ward zum außerord. Prof. d. Philos. ernannt im J. 1801, und trat diese Lehrstelle in demselben Jahre auf die gewöhnliche Weise an. Im J. 1805 erhielt er unerwartet den Ruf, nach Fulda (damal dem Prinzen von Oranien gehörig) an das von demselben an der Stelle der aufgehobenen Universität neuerrichtete Lyceum als Professor der Philosophie zu gehen und nahm den Ruf an, da seine Aussichten bei der Universität Leipzig damal sehr entfernt zu sein schienen. Nach drei Jahren machte die Besitznahme des Landes durch die Franzosen ihm die Rükkehr nach Sachsen wünschenswerth; er folgte daher (mit Ablehnung eines Rufes nach Dessau an des verstorbnen Prof. Ernst Tillich's Stelle) der Veranlassung, in Naumburg an der Saale die Direction der neu errichteten Bürgerschule zu übernehmen, im J. 1808. Dort lebte und wirkte er bis in den Herbst des J. 1816, zu welcher Zeit er als Regierungs- und Schul-Rath zu der königl. preußischen Regierung in Merseburg versetzt wurde. Seine philosophischen Schriften sind der Zeitfolge nach folgende: De cultu divino, interno et externo, recte iudicando. Lpz. 1796. 4. (Habilitationsschrift). — Fragmente über Sein, Werden und Handeln. Lpz. 1796. 8. — Resultate der kritischen Philosophie, vornehmlich in Hinsicht auf Religion und Offenbarung. Lpz. 1799. 8. (anonym; veranlasst durch den Streit über Fichte's Atheismus). — Ueber die Behandlungsart der Geschichte der Philosophie auf Universitäten. Einladungsschrift zu Vorlesungen darüber. Lpz. 1800. 8. — De scepticismi causis atque natura commentatio philosophica. Lpz. 1801. 4. — Lehrbuch der Logik, nebst einer Einleitung zur Philosophie überhaupt, und besonders zu der bisherigen Metaphysik. Lpz. 1801. 8. — Winke über eine durchaus praktische Philosophie. Lpz. 1801. 8. (Bezieht sich auf eine zu derselben Zeit erschienene Schrift von Rückert. S. d. Nam.) — Lehrbuch der Philosophie des Rechts. Zu Vorlesungen und zum Privatgebrauche. Lpz. 1804. 8. — Beiträge zur Erziehungskunst, zur Vervollkommnung sowohl ihrer Grundsätze als ihrer Methode (zugleich mit E. Tillich herausgegeben). Lpz. 4 Hefte in 2 Bänden, 1803—6. 8. — Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele. Als Grundlegung zu einer wissenschaftlichen Naturlehre derselben. Lpz. 1811. 8. [Enthält viel Eigenthümliches]. — Von dem lebendigen Gott, und wie der Mensch zu ihm gelange. Nebst Beilagen (hauptsächlich die Lehre Fr. H. Jacobi's und dessen Streit mit Schelling betreff.). Lpz. 1812. 8. — Gegen die Angriffe des H. Prof. Steffens auf die Freimaurerei (4 Abhandll. von 4 ge-

nannten Verfassern). Lpz. 1821. 8. — Ueber Beurtheilung und Behandlung verwahrloseter Kinder. Halle, 1827. 8. — [Vorlesungen über Religionsphilosophie, sollten 1829 erscheinen Lpz. bei K. Cnobloch, sind aber meines Wissens bis 1832 noch nicht erschienen]. — Außerdem hat er mehre philosophische und pädagogische Abhandlungen in der Eunomia, in Guts-Muths pädagog. Bibliothek, in Buhle's und Bouterwek's philos. Museum, in Nasse's Zeitschrift für Anthropologie, und anderwärts drucken lassen, die aber hier nicht alle namhaft gemacht werden können. [Dieser Artikel ist größtentheils nach des Hrn. W. eignen Angaben verfaßt].

Weiß (Franz Rudolph von W.) geb. 1751 zu Yverdon, zuerst Lieutenant im Berner Schweizerregimente von Erlach in Frankreich, seit 1785 Mitglied des großen Raths zu Bern und dasiger Stadtmajor, seit 1793 Oberst und Landvoigt zu Milden oder Moudon in der Landschaft Waadt, nachher General der dasigen Schweizertruppen, ging 1798 nach Deutschland, wo er sich an verschiednen Orten, größtentheils in Wien, aufhielt, kehrte 1803 nach Bern zurück, privatisirte seitdem hier und anderwärts in der Schweiz, und entleibte sich 1818 zu Copet bei Genf. Er ist vorzüglich berühmt geworden durch seine Principes philosophiques, politiques et moraux, welche zuerst en Suisse, 1785. 2 Voll. 8. erschienen und nachher mehre Auflagen erlebten. Die 10. Aufl. erschien in Paris, 1828 gleichfalls in 2 Octavbänden. Außerdem hat er mehre politische und militarische Schriften und Abhandlungen herausgegeben, auch ein Mémoire à Bonaparte. Bern, 1801. 4. — Daß er eine sehr trübe Weltansicht hatte, beweist nicht nur seine Todesart, sondern auch seine Schrift: Par tout il y a des maux, par tout de l'oppression et de l'esclavage; mais nul part plus que dans les pays revolutionnés. Frkf. a. M. 1801. 8. Darum führt' er auch ein so unstetes Leben, ohne an irgend einem Orte Ruhe zu finden.

Weißagen kann ursprünglich ebensowohl bedeuten etwas Weises sagen, als was man weiß sagen. (Doch ist die erste Bedeutung der nächsten Abstammung gemäßer). Beides ist nichts Außerordentliches oder Wunderbares. Allein der Sprachgebrauch nimmt das Wort in einem weit engern Sinne, indem er es auf das Vorherwissen und Vorhersagen des Zukünftigen bezieht. Da nun der Mensch das Zukünftige — wenn es nicht etwa von so nothwendigen Gesetzen abhangt, daß man es vorher berechnen kann, wie eine Sonnen- oder Mondfinsterniß — zwar ahnen, vermuthen oder errathen, aber nicht bestimmt vorherwissen kann: so kann er es auch nicht bestimmt vorhersagen, wofern es ihm nicht auf übernatürlichem Wege geoffenbart worden. Daher

fallen Weißagungen im eigentlichen Sinne (vaticinia sensu proprio) — d. h. bestimmte und deutliche Vorausverkündigungen solcher Dinge, welche von keinem Menschen weder voraus durch Schlüsse erkannt noch nachher durch absichtliche Veranstaltungen hervorgebracht werden konnten, und doch gerade so erfolgten, wie sie angekündigt waren — unter den Begriff der Wunder und setzen eine Offenbarung voraus, beide Ausdrücke gleichfalls in dem engern Sinne genommen, in welchem man sie gewöhnlich nimmt, wenn davon ohne weitern Beisatz die Rede ist. In der That haben Manche die Weißagungen auch Wunder der Kenntniß (miracula scientiae) genannt und ihnen die eigentlichen Wunder der Macht (miracula potentiae) entgegengesetzt. S. Offenbarung und Wunder. Läßt sich also die Realität oder objective Gültigkeit dieser beiden Begriffe nicht hinreichend für die philosophirende Vernunft darthun: so muß dieß auch in Ansehung jenes Begriffs eingestanden werden. Der Philosoph mag also wohl Weises oder was er weiß sagen, aber weißagen in dem angezeigten Sinne kann er nicht, und soll es auch nicht. Er würde sonst seine Weisheit oder sein Wissen in einem zweideutigen Lichte darstellen. Wenn man aber alten Sophen oder Philosophen solche Weißagungen in den Mund gelegt hat: so muß man bedenken, daß die alte Welt geneigt war, jede über das Gemeine hinausreichende Kenntniß, Wissenschaft oder Kunst aus einer höhern oder übernatürlichen Quelle abzuleiten. — Wiefern das Weißagen ein Wahrsagen heißt, s. d. W. selbst. Auch vergl. Ahnung, Divination, Mantik und Propheten.

Weiße (Chsti. Herm.) geb. 1801 zu Leipzig, Doct. der Philos. und Baccal. der Rechte, habilitirte sich 1823 als Mag. leg. und ward 1827 außerord. Prof. der Philos. — Er philosophirte anfangs ganz in Hegel's Geiste, hat sich aber später von den Fesseln, die ihm diese Art zu philosophiren anlegte, zu befreien gesucht, und bisher folgende Schriften herausgegeben: Diversa naturae et rationis in civitatibus constituendis indoles e Graecorum historia illustrata. Lpz. 1823. 8. — De Platonis et Aristotelis in constituendis summis philosophiae principiis differentia. Lpz. 1828. 8. — Ueber das Studium des Homer und seine Bedeutung für unser Zeitalter. Lpz. 1826. 8. — Darstellung der griechischen Mythologie. Th. 1. Auch unter dem Titel: Ueber den Begriff, die Behandlung und die Quellen der Mythologie, als Einleitung in die Darstellung ꝛc. Lpz. 1827. 8. — Ueb. den gegenwärtigen Standpunct der philos. Wissenschaft. In besondrer Beziehung auf das Syst. Hegel's. Lpz. 1829. 8. — Syst. der Aesthetik als Wiss. von der Idee der Schönheit. Lpz. 1830. 2 Thle. 8. — Ueb. die Legitimität der jetzigen französ. Dynastie.

Lpz. 1832. 8. — Ueb. das Verhältniß des Publicums zur Philoſ. in dem Zeitpuncte von Hegel's Abſcheiden. Nebſt einer kurzen Darlegung meiner (W.'s) Anſicht des Syſtems der Philoſ. Lpz. 1832. 8. — Die Idee der Gottheit. Als wiſſenſchaftl. Grundlegung zur Philoſ. der Relig. Dresd. 1833. 8. — Auch hat er eine mit Anmerkk. begleitete Ueberſetzung der ariſtoteliſchen Phyſik und Pſychologie herausgegeben: Lpz. 1829. 8.

Weit ſ. eng. Zuweilen ſteht es auch für fern, wo ihm nahe (ſ. d. W.) entgegenſteht.

Wellenlinie ſ. Schönheitslinie.

Wellenſyſtem ſ. Undulation.

Welt (von walten, wovon verwalten) bedeutet urſprünglich ebenſo, wie das griech. κοσμος, und das lat. mundus, etwas Geordnetes oder Geſchmücktes, was ein Verſtand zweckmäßig eingerichtet zu haben, worin alſo eine Intelligenz zu walten ſcheint. Das Wort hat aber nach und nach mehre Bedeutungen angenommen. Die gewöhnlichſte iſt, daß wir darunter den geſetzmäßigen Inbegriff aller in Raum und Zeit befindlichen (aller endlichen oder ſinnlichen) Dinge verſtehn. Darum heißt auch dieſer Inbegriff beſtimmter die ſinnliche oder Sinnenwelt (mundus sensibilis, κοσμος αισθητος) welcher man dann die überſinnliche Welt (mundus intelligibilis, κοσμος νοητος) entgegenſetzt als eine höhere Ordnung der Dinge, die wir bloß denken, aber nicht anſchauen. Letztere heißt auch Verſtandes- Vernunft- oder Ideenwelt, indem bei dieſem Gegenſatze und deſſen Bezeichnung die Ausdrücke Verſtand und Vernunft im weitern Sinne als gleichgeltend genommen werden. Denn nähme man ſie im engern Sinne, ſo würde auch die Sinnenwelt eine Verſtandeswelt genannt werden können, wiefern ſie als die natürliche Ordnung der Dinge (das Reich der Natur) ein erkennbarer Gegenſtand für den Verſtand iſt oder dieſer mit ſeinen Begriffen darin waltet; die Vernunftwelt aber wäre dann die eigentliche Ideenwelt oder die ſittliche Ordnung der Dinge, welche nur nach Ideen der praktiſchen Vernunft gedacht werden kann (das Reich der Gnade oder das moraliſche Gottesreich). — Das W. Welt bedeutet aber auch oft einen Weltkörper, beſonders wenn von mehren Welten die Rede iſt, und daher ſelbſt die Erde, weil dieſe gleichfalls ein ſolcher Körper iſt. Die Welt umſchiffen heißt dann nichts andres als die Erde umſchiffen, und die ſogenannten Welttheile (Europa, Aſien ꝛc.) ſind dann bloße Erdtheile oder eigentlich nur Theile der Erdoberfläche; wo man nun auch die alte Welt (d. h. die den Alten bekannten Erdtheile) von der neuen Welt (d. h. den von den Neuern entdeckten Erdtheilen) unterſcheidet. Ein Weltbürger in dieſer Bedeutung iſt daher ein Erdbürger oder Erdbe-

wohner, welchem der Bürger dieſes oder jenes Landes entgegenſteht. Der Inbegriff jener vernünftigen Erdbewohner heißt gleichfalls oft ſchlechtweg die Welt, beſtimmter aber die Menſchenwelt. Die Weltkenntniß in dieſer Bedeutung iſt daher ſoviel als Menſchenkenntniß. Der Ausdruck: In der großen oder feinen Welt leben bezieht ſich ebenfalls hierauf; denn man verſteht unter dieſer Welt nichts andres als die höhere Menſchenwelt oder die vornehmeren Geſellſchaftskreiſe, in welchen man auf einem größern Fuße lebt und das Benehmen der Menſchen gegen einander feiner oder abgeſchliffener iſt. Welt haben heißt dann ſoviel als ſich dieſes Benehmen angeeignet haben; in welcher Beziehung auch vom Welttone oder von der Weltſitte (d. h. von der in jenen Geſellſchaftskreiſen angenommenen Art zu ſprechen oder zu handeln) die Rede iſt. Da jedoch dieſer Ton oder dieſe Sitte mit der von der Vernunft gefoderten ſittlichen Denkart und Handlungsweiſe ſelten übereinſtimmt, vielmehr größtentheils im Sinnlichen befangen iſt: ſo nennt man eine ſinnliche Denkart und Handlungsweiſe auch Weltſinn und diejenigen, welche ihr ergeben ſind, Weltmenſchen, Weltkinder oder Weltlinge. Darauf beruhet auch der Gegenſatz zwiſchen dem Weltlichen (profanum) und dem Geiſtlichen (sacrum); wiewohl die Menſchen, welche Geiſtliche (clerici) genannt werden, oft noch weltlicher denken und handeln, als diejenigen, welche man Weltliche (laici) nennt. Ganz anders iſt aber der Gegenſatz zu verſtehn, wenn vom Weltlichen oder Innerweltlichen (intramundanum) und Außerweltlichen (extramundanum) die Rede iſt. Denn alsdann denkt man an die Welt in der erſten Bedeutung, und verſteht unter jenem, was zu dieſer Welt ſelbſt gehört oder einen Theil derſelben ausmacht, unter dieſem aber, was nicht dazu gehört oder über dieſelbe erhaben iſt. — Wir bleiben nun jetzt bei dieſer Bedeutung des W. Welt als der gewöhnlichen ſtehn; und da laſſen ſich denn allerlei Fragen aufwerfen, die man auch kosmologiſche Probleme nennt. Betrachtet man nämlich die Welt ebenſo, wie jedes Ding innerhalb derſelben, als einen Gegenſtand der Erkenntniß: ſo kann man auch nach ihrer Quantität, Qualität, Relation und Modalität fragen. Zur möglichſt kurzen Beantwortung dieſer Fragen nach dem Zwecke dieſes W. B. werden uns aber die folgenden (auf die mit Welt zuſammengeſetzten Wörter bezüglichen) Artikel den beſten Anlaß geben. (Wegen des Unterſchieds der großen und der kleinen Welt vergl. Makrokosmos).

Weltall (universum mundanum) oder Weltganzes (totum mundanum) ſind Ausdrücke, welche die Welt nicht ſo, wie wir ſie wahrnehmen, in ihrer Verhältniſſmäßigkeit zu uns, mithin als etwas Relatives, ſondern ſo, wie wir ſie denken, in ihrer ſelb-

ständigen Vollendung, mithin als etwas Absolutes bezeichnen. Nun ist aber offenbar, daß wir die Welt in dieser Absolutheit (Allheit und Ganzheit) gar nicht erkennen. Denn was wir von der Welt erkennen, ist immer nur ein Theil derselben, der eben in unsern Wahrnehmungskreis fällt. Und was wir von diesem Theile genauer kennen, ist bloß unsre Erde, also wieder ein sehr kleiner Theil. Ja selbst was wir von der Erde genauer kennen, ist eigentlich nur deren Oberfläche, also wieder nur ein sehr kleiner Theil jenes sehr kleinen Theils — gleichsam ein Minimum von einem Minimum. Wollte man nun von dem Theile, den wir kennen, auf das Ganze, das wir nicht kennen, schließen, weil man oft bei einzelen Erfahrungsgegenständen vom Theile auf's Ganze schließt: so wäre dieß hier ein höchst unsichrer Schluß, weil wir eben so sehr wenig von der Welt genauer kennen. Es wäre nur Vermuthung nach einer sehr entfernten Analogie. Dieß haben aber die physischen und metaphysischen Kosmologen immer vergessen und daher eine Menge von grundlosen Behauptungen in Bezug auf das Weltall oder Weltganze aufgestellt, das doch für uns gar kein Erkenntnisgegenstand ist. Nur wiefern wir die Welt als Natur (s. d. W.) betrachten, ist sie für uns ein solches Object. — Wir bitten diese Bemerkung auch bei den folgenden Artikeln nicht zu vergessen, müssen jedoch hier noch eine anderweite Bemerkung hinzufügen. Es haben nämlich Manche noch einen Unterschied zwischen dem Weltall und dem Weltganzen gemacht. So verstanden die Stoiker unter dem All (το παν) die Welt mitsammt dem leeren Raume außerhalb derselben, und hielten dieses All für unendlich. Unter dem Ganzen (το ὅλον) aber verstanden sie die Welt allein ohne jenen Raum, und hielten dieses Ganze für endlich. Die Epikureer hingegen verwarfen diesen Unterschied, und mit Recht; denn er ist willkürlich, da sich nicht erweisen läßt, daß die Welt eine bestimmte Gränze habe. S. Weltgränze. Auch vergl. Sext. Emp. adv. math. IX, 332. Plut. de pl. ph. II, 1. Diog. Laert. VII, 143.

Weltalter kann entweder das Alter der Welt überhaupt bedeuten, das aber ganz unbestimmbar ist — s. den folg. Art. — oder ein gewisses Zeitalter in der Welt, d. h. einen gewissen Zeitraum, innerhalb dessen sich große Veränderungen sowohl in der Welt überhaupt als besonders in der Menschenwelt zugetragen haben. Solcher Weltalter kann es also schon mehr als eins gegeben haben. Auch hangt damit die Unterscheidung eines goldnen und eines eisernen Zeitalters zusammen. S. eisern und Gold. Im Allgemeinen kann man 6 solche Weltalter unterscheiden: 1. wo es auf der Erde zwar Menschen, aber keine Familien gab; 2. wo es zwar Familien, aber keine Völker gab; 3. wo es zwar Völker,

aber keine Staaten gab; 4. wo es zwar Staaten, aber keine Kirchen gab; 5. wo es zwar Staaten und Kirchen, aber noch keinen Idealſtaat und keine Idealkirche gab; 6. wo es beides in unzertrennter Einheit giebt. Wir leben alſo jetzt im 5. Weltalter; ob es aber zum 6. kommen werde, iſt ungewiß.

Weltanfang und Weltende ſind überſchwengliche (transcendente) Begriffe, wenn ſie auf die Welt überhaupt bezogen werden. Sie ſetzen nämlich die Frage, ob die Welt der Zeit nach endlich oder unendlich ſei, als entſchieden voraus, und zwar ſo entſchieden, daß die Welt ſowohl a parte ante als a parte post endlich ſei, mithin einen beſtimmten Anfang habe und auch ein beſtimmtes Ende haben werde. Das iſt aber eine ganz willkürliche Vorausſetzung, weil die Welt in ihrer Abſolutheit gar kein Erkenntniſſgegenſtand für uns iſt. S. Weltall. Aus demſelben Grunde kann man aber auch nicht behaupten, daß die Welt der Zeit nach unendlich ſei. Wir können bloß ſagen, daß die Welt ſich für uns der Zeit nach in unbeſtimmbare Weite hinaus (in indefinitum) protendire, daß alſo die Geſchichte von keiner Begebenheit wiſſe, mit welcher die Welt ſelbſt zu ſein angefangen habe, und noch viel weniger (als prophetiſche Geſchichte) von einer ſolchen, mit welcher die Welt zu ſein aufhören werde. Und ebenſo verhält es ſich in Anſehung des Raums. S. Weltgränze. Nähme man aber das W. Welt in einem beſchränkteren Sinne, ſo daß man darunter bloß die Erde und die auf derſelben befindliche Menſchenwelt verſtände: ſo ließe ſich wohl in dieſer Beziehung Anfang und Ende denken, aber doch auch nicht hiſtoriſch nachweiſen. Vergl. Weltbildung, auch Menſchengattung.

Weltbau ſ. Weltbildung und Weltorganismus, auch Weltgränze.

Weltbegebenheit kann jede bedeutende Verändrung ſowohl in der Natur (z. B. eine große Waſſerfluth) als in der Menſchenwelt (z. B. eine große Staatsumwälzung) heißen. Gewöhnlich denkt man aber beim Gebrauche jenes Ausdrucks an Ereigniſſe der zweiten Art; wie wenn man ſagt, die lutheriſche Reformation und die franzöſiſche Revolution ſeien Weltbegebenheiten. Doch haben auch die Ereigniſſe der erſten Art meiſt einen mehr oder weniger merklichen Einfluß auf die Menſchenwelt.

Weltbegriff (conceptus cosmicus) iſt jeder Begriff, der ſich auf die Welt im Ganzen bezieht, z. B. der Begriff eines Weltanfangs, einer Weltgränze ꝛc. S. dieſe Ausdrücke und Welt.

Weltbetrachtung iſt ebenſoviel als Naturbetrachtung, da die Welt nur als Natur für uns erkennbar iſt. S. dieſe Ausdrücke und Weltall.

Weltbewusstsein ist nicht unser Bewusstsein von der Welt, sondern das Bewusstsein, welches die Welt selbst als ein grosses Thier von sich haben soll. S. Weltorganismus.

Weltbildung (formatio mundi) ist ein Begriff, der sich auf den Unterschied zwischen Stoff (materia) und Gestalt (forma) der Dinge bezieht, welchen Unterschied man auch auf das All der Dinge übergetragen, und daher einen Weltstoff oder eine Weltmaterie und eine Weltgestalt oder eine Weltform einander entgegengesetzt hat, so daß man annahm, der anfänglich ganz rohe Weltstoff (s. Chaos) habe nachher entweder durch eigne Bewegkraft oder durch Einwirkung eines vernünftigen Wesens (s. Gott) eine zweckmäßige Gestalt angenommen. Offenbar wird hier eine bloße Abstraction unsers Verstandes auf etwas übergetragen, von dem wir keine Erkenntniß haben. S. Weltall. Betrachten wir Gott und die Welt auf dem religiosen Standpuncte: so ist Gott als Urgrund alles Daseins nicht ein Weltbildner, sondern der Weltschöpfer. S. Schöpfung der Welt. Betrachten wir aber die Welt so, wie sie uns zur Erkenntniß gegeben ist, als Natur: so ist sie in fortschreitender Bildung oder Entwickelung begriffen. Denn die Beobachtungen, welche Herschel und nach ihm auch andre Astronomen angestellt haben, belehren uns, daß in unermesslicher Ferne von der Erde, in der tiefsten Tiefe des Himmelsraumes, wenn man so sagen darf, sich nicht bloß neue Weltkörper, sondern ganze Systeme von Weltkörpern bilden, die uns noch als bloße Nebelflecke, als Lichtmassen von ungeheurer Ausdehnung und mehr oder weniger geregelter Gestalt erscheinen; daß also die Welt noch gar nicht fertig, wie man gewöhnlich denkt, sondern in fortschreitender Entwickelung und Ausbildung begriffen ist. Daß auch hier anziehende und abstoßende Kräfte als allgemeine Weltkräfte wirken, lässt sich wohl annehmen; wie sie jedoch in so großen Massen wirken und wie sich dadurch etwas Regelmäßiges und Geordnetes bilde oder gestalte, wissen wir nicht. Auf jeden Fall aber ist es sehr unstatthaft, die Weltbildung nach Art Epikur's und aller Materialisten aus bloß mechanischen Kräften ableiten und erklären zu wollen, da in der Welt auch chemische, organische und geistige Kräfte wirksam sind. Vergl. Kosmogenie. Darum kann auch die Frage nach dem Urstoffe der Welt oder nach dem ursprünglichen Zustande der Weltmaterie nur mit nesciendo beantwortet werden. Vergl. Materie und Urmaterie, desgl. Weltgestalt.

Weltbürgerrecht (jus cosmopoliticum) ist die Befugniß jedes Menschen, die ganze Erde (welche eben hier die Welt heißt) zu bereisen und sich andern Menschen zum Lebensverkehre in irgend einer (wissenschaftlichen, künstlerischen, kaufmännischen ꝛc.) Bezie-

hung darzustellen; weshalb es auch das allgemeine Gastrecht oder das Recht der allgemeinen Wirthbarkeit (jus hospitalitatis universalis) heißt. S. Gastrecht. Wegen des Weltbürgersinns und Weltbürgerthums s. Kosmopolitismus.

Weltcentrum oder Mittelpunct der Welt ist nur eingebildet. Jeder setzt sich nämlich selbst durch seine Anschauung des Himmels als einer Hohlkugel in den Mittelpunct derselben. Daß aber die Welt selbst eine Kugel sei und als solche auch einen Mittelpunct haben müsse, so wie die Behauptung, daß daselbst Gott oder ein gewisses Feuer (das sog. Centralfeuer) seinen Sitz habe, sind ganz willkürliche und zum Theil ungereimte Behauptungen. S. Weltgränze, auch central.

Weltdame s. Weltmann.

Weltei ist eigentlich ein Ding der Phantasie, das man in manchen alten (indischen, ägyptischen ꝛc.) Kosmogonien findet, das aber, wie vieles Andre, von einigen neuern Naturphilosophen wieder aufgenommen worden, um ihm nach ihrer Art zu speculiren eine höhere Bedeutung zu geben. Wie nämlich alle größere Weltkörper ursprünglich aus einem großen Weltei hervorgegangen seien, so sei dieß auch noch jetzt der Fall in Ansehung der kleinern Körper, der Thiere und gewissermaßen selbst der Pflanzen, deren Samen man auch als Eier betrachten könne. Die elliptische oder Eiform sei daher der Grundtypus aller Bildung, so wie auch der Bewegung der größern Weltkörper. — Es zeigen sich jedoch in der gesammten Natur, der organischen sowohl als der unorganischen, soviel Abweichungen von jener Regel, daß die Folgerung eben so unstatthaft ist, als die Prämisse. — Etwas andres ist das sog. philosophische Ei. S. d. W.

Welten sind Weltkörper oder auch Weltkörpersysteme (wie unser Sonnensystem) die aber doch alle nur eine Welt ausmachen. Denn daß es entweder zugleich oder nach einander mehre von einander gänzlich geschiedne oder in gar keinem Zusammenhange stehende Welten gegeben habe oder noch gebe, wäre eine ganz beliebige Voraussetzung. S. Welt und Weltall, auch Pluralismus.

Weltende s. Weltanfang, auch Weltgericht und Ekpyrose.

Welterhaltung s. Erhaltung der Welt.

Welterlösung s. Erlösung, auch Weltheiland.

Welterscheinungen sind alle Naturerscheinungen (s. d. W.) da die Welt selbst für uns nur als eine solche Erscheinung erkennbar ist. Vergl. Weltall, auch Erscheinung.

Weltform s. Weltbildung und Weltgestalt.

Weltfreuden s. Weltfriede a. E.

Weltfreunde nennt man die Kosmopoliten. S. Kosmopolitismus. Vergl. auch Allerweltfreund.

Weltfriede ist der Friede in der Menschenwelt, der aber nie stattgefunden. Denn es hat wohl keinen Zeitpunct gegeben, wo nicht auf irgend einem Puncte der Erde wäre Krieg geführt worden. Selbst die Mittel, die man zur Erhaltung des Weltfriedens angewandt hat, dienten oft nur dazu, den Krieg herbeizuführen. Wollte man den Weltfrieden auf eine dauerhafte Weise begründen, so müssten die Staaten vor allen Dingen auf jede Gebietsvergrößerung verzichten. Da sie das aber nicht wollen, sondern jeder die geheime Absicht hat, sich gelegentlich auf Unkosten des andern zu vergrößern: so bricht auch der Krieg immer wieder von neuem unter ihnen aus. S. ewiger Friede. Wenn der Weltfriede dem Gottesfrieden entgegengesetzt und dann geleugnet wird, daß die Welt uns den Frieden geben könne: so heißt dieß nichts andres, als daß der Mensch in der Sinnlichkeit und deren Genüssen keine wahrhafte Befriedigung finden könne, sondern diese nur auf moralisch-religiosem Wege zu erlangen sei, nämlich durch Pflichterfüllung und Gottergebenheit. So setzt man auch die Weltfreuden der Freude in Gott entgegen.

Weltfürst ist eigentlich Gott. S. Weltherrschaft. Seltsamer Weise aber versteht man gewöhnlich unter dem Fürsten dieser Welt (der Erde und der sie bewohnenden Menschen) den Teufel, gleichsam als wenn dieser die Welt vorzugsweise reglerte. Und wenn man das Thun und Treiben der Menschen betrachtet, so darf man sich in der That nicht wundern, daß die Menschen auf diesen Gedanken gekommen. Denn es hat fast jeder einen größern oder kleinern Teufel im Leibe. S. Teufel.

Weltgebäude s. Weltorganismus.

Weltgeist steht bald für Gott bald für Weltseele. S. beides. Zuweilen steht es auch für Weltsinn. S. Welt. Wegen der Weltgeistlichkeit s. Weltleben. Wegen der Geisterwelt aber s. Geisterlehre.

Weltgericht ist ein Bild, welches die zuletzt alles ausgleichende Gerechtigkeit Gottes symbolisch darstellt; in welcher Beziehung Gott auch der Weltrichter heißt. Das Weltgericht wird zugleich als das höchste und letzte Gericht (judicium supremum et ultimum) gedacht, an welches alle appelliren, die hier auf der Erde kein Recht finden können. Ebendeswegen versetzt es die menschliche Einbildungskraft an's Ende der Welt, wo die Sterne des Himmels wie Lichter verlöschen und wie Schnuppen auf die Erde fallen werden u. s. w. Vergl. Weltanfang, wo auch vom Weltende die Rede, desgl. Gericht, Gottesge-

richt, Letztes und jüngſter Tag. — Wenn ein bekannter Dichter ſagt: „Die Weltgeſchichte iſt das Weltgericht," ſo meint er das Gericht der Nachwelt in Bezug auf die Vorwelt, indem dieſe von jener durch die Geſchichte gerichtet oder beurtheilt wird. S. den folg. Art.

Weltgeſchichte im eigentlichen Sinne, als Geſchichte des Himmels und der Erde (historia totius mundi) giebt es nicht. Man denkt aber dabei gewöhnlich bloß an die Geſchichte der Erde und der auf ihr befindlichen Menſchenwelt (historia terrae et generis humani) ob man gleich dieſelbe, beſonders die Menſchengeſchichte, mit dem ſtolzen Titel einer allgemeinen Weltgeſchichte oder Univerſalhiſtorie belegt; gleichſam als wäre der Menſch das einzige oder doch das vornehmſte Weltweſen. Uebrigens vergl. Geſchichte, die als Erzählerin und Beurtheilerin der guten und böſen Thaten der Menſchen gleichſam Gericht über dieſelben hält. S. den vor. Art.

Weltgeſetze ſind theils Naturgeſetze theils Sittengeſetze. S. beide Ausdrücke und Geſetz.

Weltgeſtalt oder Weltform iſt unbeſtimmbar, weil ſich keine Weltgränze (ſ. d. W.) beſtimmen läſſt, Geſtaltung eines materialen Dinges aber nur durch Begränzung ſeiner Ausdehnung im Raume denkbar iſt. Die meiſten der alten Philoſophen, welche die Welt für endlich oder begränzt hielten, gaben ihr die Kugelgeſtalt, weil ſie dieſe Geſtalt für die vollkommenſte hielten (z. B. Pythagoras, Plato, Ariſtoteles u. A.). Sie ließen ſich aber dabei vom ſinnlichen Scheine leiten, indem uns der Himmel über uns als eine etwas platt gedrückte Halbkugel erſcheint; weshalb man auch vom Himmelsgewölbe ſpricht. Den Grund dieſer Erſcheinung, die nichts weiter als optiſche Täuſchung iſt, hat die Optik anzugeben. Denn er liegt im Bau unſers Auges und der dadurch bedingten Art zu ſehen. Wollte man dennoch die Welt für eine Kugel erklären, ſo müſſte man ſagen, daß der Mittelpunct derſelben überall ſei und die Radien in's Unendliche hinaus gehen. Daher iſt auch die Frage, ob der Raum noch über die Welt hinaus reiche, ob alſo außer der Welt ein leerer Raum ſei, völlig transcendent. S. Raum.

Weltgott und Weltgötterei ſ. Fetiſchismus und Pantheismus. Wenn man von manchen Menſchen ſagt, daß die Welt ihr Gott ſei: ſo will man dadurch nur andeuten, daß ihr Herz am Sinnlichen und Zeitlichen hange, und daß ſie darüber das Ueberſinnliche und Ewige vergeſſen. Solche Menſchen nennt man daher Weltkinder, Weltmenſchen oder ſchlechtweg Weltlinge. S. Welt.

Weltgränze ist ein eben so überschwenglicher Weltbegriff, als die Begriffe des Weltanfangs und des Weltendes. S. Weltall und Weltanfang. Man setzt dabei voraus, daß die Welt dem Raume nach endlich sei; was sich doch nicht beweisen lässt, da wir die Welt im Ganzen nicht kennen. Ebensowenig lässt sich aber auch beweisen, daß sie dem Raume nach unendlich sei; und zwar aus demselben Grunde. Man kann also bloß sagen, daß die Welt sich für uns dem Raume nach in unbestimmbare Weite hinaus (in indefinitum) extendire, so daß die Astronomie weder einen letzten Weltkörper noch ein letztes Weltkörpersystem nachweisen kann. Vergl. Weltbildung. Ist uns doch nicht einmal die Erdgränze bekannt; denn wir wissen nicht, wie weit die atmosphärische Luft, die unstreitig mit zu unsrer Erde gehört, sich erstrecke. Ebenso ist uns die Gränze unsers Sonnensystems unbekannt. Denn es kann über den Uranus hinaus wohl noch Planeten geben; und die Kometen gehen gewiß mit ihren langgedehnten Bahnen zum Theile weit über die Bahn des Uranus hinaus. Wie weit? lässt sich aber um so weniger bestimmen, da Lambert in seinen kosmologischen Briefen über die Einrichtung des Weltbaues ꝛc. (Augsb. 1761. 8.) die gar nicht unwahrscheinliche Vermuthung geäußert hat, daß manche Kometen von einer Sonne zur andern ziehen und sonach ein Sonnensystem mit dem andern verbinden.

Weltharmonie s. Harmonie und Pythagoras.

Welthaß s. Weltliebe.

Weltheiland ist ein christlich-theologischer Begriff, in welchem das W. Welt nur auf die Menschenwelt bezogen wird. Denn daß dieselbe Person, welche durch ihr Leben und ihren Tod auf der Erde das Heil des Menschengeschlechts beförderte, auch das Heil der übrigen vernünftigen Weltwesen auf dieselbe oder eine andre Art befördert habe, wäre doch wohl eine gar zu gewagte Hypothese. Uebrigens vergl. Jesus und Erlösung.

Weltherrschaft im eigentlichen Sinne kann nur Gott beigelegt werden. S. Gott und Regierung der Welt. Wenn dem menschlichen Geschlechte eine Weltherrschaft beigelegt wird, so versteht man darunter bloß eine Herrschaft über die Erde, die aber der Mensch nicht von Natur hat, sondern erst durch Anstrengung erringen muß. S. Mensch und Erde. In einem noch beschränktern Sinne wird jener Ausdruck genommen, wenn in der Geschichte einem sog. Universalmonarchen (z. B. Napoleon) eine Weltherrschaft zugeschrieben wird. S. Universalmonarchie.

Weltjahr (platonisches) s. platonisch. Auch vergl. Cic. de nat. dd. II, 20.

Weltkenntniß s. Welt und Menschenkenntniß.

Weltkind s. Welt und Weltgott.

Weltkörper im weitern Sinne ist jeder einzele zur Welt gehörige Körper, also auch unser eigner. S. Körper. Im engern nennt man so bloß die größern Körper (Sonne, Mond, Gestirne ꝛc.) wo dann unsre Erde gleichfalls dazu gehört. S. Erde. Im engsten Sinne heißt die ganze Welt so, wiefern sie material ist und dann als der organische Leib eines Weltgeistes oder einer Weltseele betrachtet wird. S. Weltorganismus. — Wegen des umgekehrten Ausdrucks s. Körperwelt.

Weltkräfte s. Weltbildung, auch Kraft.

Weltlauf im Großen ist soviel als Naturlauf (s. d. W.) im Kleinen der Gang der Dinge in der Menschenwelt, welcher zwar oft ein Krebsgang ist, im Ganzen aber doch zum Bessern führt. S. Fortgang.

Weltleben ist nicht das Leben in der Welt überhaupt (s. Leben) sondern das Leben in der Menschenwelt, besonders in der höhern, wo die Weltliebe oder der Weltsinn vorherrschend ist. S. Welt. In Bezug auf dieses Leben sagt Arndt (der Verfasser des ascetischen Werks: Das wahre Christenthum) ganz richtig: „Die Welt ist in deinem Herzen; überwinde dich selbst, so „hast du die Welt überwunden." — In der Kirchensprache setzt man auch das Weltleben dem Klosterleben, so wie die Weltgeistlichkeit der Klostergeistlichkeit entgegen, ungeachtet in den Klöstern, trotz allen sogenannten frommen Uebungen und Büßungen, oft ein sehr weltliches d. h. sinnliches und unsittliches Leben herrscht; wie denn überhaupt die Geistlichkeit (besonders die römische) dem Weltlichen immer sehr zugethan war, wenn nicht die weltliche Macht sie nöthigte, mehr in sich als außer sich zu schauen.

Weltlehre s. Kosmologie, wo auch die darauf bezügliche Literatur schon angeführt ist.

Weltleib s. Weltorganismus.

Weltlich s. Welt.

Weltliebe wird meist im bösen Sinne genommen und daher denen beigelegt, welchen die Welt ihr Gott ist. S. Weltgott. Dagegen könnte man denen Welthaß beilegen, welche das Sinnliche und Zeitliche dergestalt verabscheuen, daß sie gar nichts mit demselben zu thun haben wollen und sich deshalb in die Einsamkeit zurückziehn, um sich einzig und allein mit dem Uebersinnlichen und Ewigen zu beschäftigen. Einsiedler und Mönche haben sich einem solchen Welthaß ergeben, wenigstens scheinbar, indem sie im Verborgnen das Weltliche oft nur allzusehr liebten. So lange jedoch der Mensch in der Sinnen- und Menschenwelt

lebt, soll er auch für dieselbe leben durch sittliche Thätigkeit, braucht aber deshalb nicht sein Herz so daran zu hängen, daß er seine höhere Bestimmung darüber vergäße.

Weltling s. Welt und Weltgott.

Weltmann und Weltmensch sind zwar einander sehr verwandt, so daß der Weltmann oft ein Weltmensch und dieser oft auch jener ist. Aber eine völlige Einerleiheit findet doch nicht statt. Weltmann heißt nämlich derjenige, welcher sich den feinern Weltton und die feinere Weltsitte (Ton und Sitte der höheren Menschengesellschaft) angeeignet hat. Weltmensch aber heißt derjenige, in welchem der Weltsinn (eine dem Irdischen und Zeitlichen zugewandte Gesinnung) herrschend ist. Dieser steht also in sittlicher Hinsicht tiefer als jener; denn jener kann sich doch noch über den gemeinen Weltsinn erheben. — Wie geht es aber zu, daß man nicht auch Weltfrau und Weltweib sagt, ungeachtet es doch im schönen Geschlechte genug Individuen giebt, die sowohl den Weltton und die Weltsitte sich angeeignet haben, als auch dem Weltsinne ganz ergeben sind? Sollte man vielleicht an der Zweideutigkeit Anstoß genommen haben, die in jenen Benennungen liegen würde, indem man dabei auch an eine Frau oder ein Weib für die ganze Männerwelt (generis communis) denken könnte? — Doch sagt man auch zuweilen Weltdame, um dasjenige im weiblichen Geschlechte zu bezeichnen, was man im männlichen einen Weltmann nennt. Dagegen sagt man, obgleich sonst Herren und Damen einander entgegengesetzt werden, doch in dieser Beziehung nicht Weltherr, weil dieser Ausdruck schon etwas andres bezeichnet. S. Weltherrschaft.

Weltmaschine s. Weltuhr.

Weltmaterie s. Materie, Welt und Weltbildung, auch Elemente. Der metaphysische Lehrsatz, daß die Weltmaterie nicht vermehrbar und verminderbar sei (materia mundi nec augeri nec minui potest) ist eine Folgerung aus dem Principe der Substanzialität. S. Substanz. Denn die Materie ist eben das Beharrliche (substantiale) in der Körperwelt.

Weltmensch s. Weltmann.

Weltmonarchie ist von dreifacher Art: 1. die göttliche, wiefern man Gott als den höchsten Regenten des Weltalls denkt — s. Gott und Regierung der Welt — 2. die teufelische, wiefern man den Teufel als den Herrscher in einer bösen Welt denkt — s. Teufel und Weltfürst — 3. eine menschliche, wiefern man einen Menschen als Gebieter über einen bedeutenden Theil des Erdkreises denkt — s. Monarchie und Universalmonarchie.

Weltmusik s. Harmonie und Pythagoras.

Weltordnung ist theils physisch, theils ethisch, je nachdem man sie von Naturgesetzen oder von Sittengesetzen abhängig denkt. S. Gesetz, Naturgesetz und Sittengesetz. Die höchste Quelle derselben ist die Urvernunft = Gott. S. beides. Denn wie ließe sich Einheit, Zusammenhang, Harmonie in dem Weltganzen denken, wenn nicht am Ende jene beiden Ordnungen, die wir doch nur in der Idee trennen d. h. unterscheiden, aus einem und demselben Urgrunde hervorgingen? — Darum ist es aber doch nicht schicklich, Gott selbst die sittliche Weltordnung zu nennen; man müsste denn wieder einen ordo ordinans und einen ordo ordinatus unterscheiden, wie man auch eine natura naturans und eine natura naturata unterschieden hat. S. Fichte, Natur und Ordnung. — Wenn in der Welt auch viel Unordnung in physischer und ethischer Hinsicht angetroffen zu werden scheint: so muß man bedenken, daß wir die Welt im Ganzen nicht übersehn und daß die Welt in fortwährender Entwickelung begriffen ist. S. Welt und Weltbildung. Es kann uns daher auf unsrem besondern Standpuncte und nach unsrer beschränkten Ansicht von der Welt gar vieles als Unordnung erscheinen, was doch am Ende selbst nothwendig mit zur Weltordnung gehört. S. bös und übel. Es kann folglich auch aus dieser scheinbaren Unordnung im Einzelen kein bündiger Schluß gegen die Ordnung in der Welt überhaupt gezogen werden. Vielweniger kann man berechtigt sein, etwas daraus gegen das Dasein oder die Fürsehung Gottes zu folgern. Vergl. Theodicée.

Weltorganismus ist ein Ausdruck, den man von einzelen Dingen in der Welt (den organischen Wesen — s. Organ) auf das Weltganze übergetragen hat. Darum hat man auch die Welt ein Thier (ζωον, animal) genannt und gesagt, die Glieder oder Organe dieses großen Weltthieres seien die größeren Weltkörper (die Gestirne) welche selbst im Verhältnisse zu jenem als kleinere Weltthiere von verschiednem Geschlechte (die Sonnen oder Selbleuchtenden als männliche, die Planeten oder Licht und Wärme Empfangenden als weibliche — die Kometen also vielleicht als Zwitterthiere) zu betrachten und mit einander zu einem harmonischen Ganzen verbunden seien. Ja man hat sogar nach der Analogie unsrer selbst von einem Weltleibe (dem Körper der Welt) und einer Weltseele (dem Geiste der Welt) gesprochen und nun die übrigen Leiber und Seelen in der Welt als kleinere Theile (tamquam particulas) von jenem großen Leibe und jener großen Seele betrachtet. Der Phantasie giebt eine solche Vorstellungsweise allerdings viel Nahrung. Allein wissenschaftlich ist damit nichts anzufangen, weil wir das Ganze der Welt nicht kennen und der analogische Schluß von einzelen kleinen Theilen auf

ein unbekanntes großes Ganze immer höchst unsicher bleibt. S. Weltall und die Schrift: Der Weltorganismus, oder Ansichten über das Verhältniß der einzelen Theile desselben sowohl untereinander als auch in Beziehung auf die dieselben bewohnenden Geschöpfe ꝛc. Von Franz Kaiser. Wien, 1833. 12.

Weltplan ist ein anthropomorphistischer Ausdruck, indem man sich Gott als Weltschöpfer wie einen menschlichen Künstler vorstellt, der vor Hervorbringung seines Werkes erst einen Entwurf oder Plan macht, nach welchem er hinterher arbeitet. Daß diese Vergleichung nicht auf Gott passt, versteht sich von selbst. Es läßt sich also auch nichts über jenen angeblichen Weltplan sagen. Siehe Anthropomorphismus, Gott und Schöpfung der Welt.

Welträthsel ist die Welt selbst, wiefern sie nicht nur im Einzelen für uns viel Räthselhaftes oder Unbegreifliches enthält, sondern auch als Ganzes für uns gar nicht erkennbar ist. S. Weltall. Die Philosophen haben sich freilich bemüht, das Räthsel der Welt zu lösen; allein bis jetzt wenigstens hat es noch Niemand gelöst.

Weltraum heißt der Raum, den die Welt im Ganzen einnimmt und erfüllt, wie jeder einzele Körper in der Welt einen gewissen Theil des Raums einnimmt und erfüllt. Ob jener Raum kleiner sei als der Raum überhaupt, ist eine unnütze Frage, da wir nichts von einer Weltgränze wissen. S. d. W. und Raum. Wie kommt es aber, daß man nicht auch von einer Weltzeit spricht, da man doch von Anfang und Ende der Welt so viel geredet hat? — Vergl. Weltanfang.

Weltregierung s. Regierung der Welt.

Weltrichter s. Weltgericht.

Weltschöpfung s. Schöpfung der Welt.

Weltseele (ψυχη κοσμου, anima mundi) s. Weltorganismus. Wiefern man Gott darunter versteht, s. Pantheismus.

Weltsinn und Weltsitte s. Welt, auch Umgang.

Weltstaat und Weltstatistik s. Universalmonarchie und Statistik.

Weltstoff s. die unter Weltmaterie angeführten Artikel.

Weltstürmer s. Weltverbesserer.

Welttheater (theatrum mundi) ist ein großsprecherischer Ausdruck, zur Bezeichnung einer bildlichen Darstellung von gewissen Gegenständen der Natur und der Menschenwelt, meist in beweglichen Figuren. Das eigentliche oder große Theater der Welt kann nicht abgebildet werden, sondern will unmittelbar geschauet sein.

Weltthier ſ. Weltorganismus.

Weltton ſ. Welt, auch Umgang.

Weltuhr iſt ein bildlicher Ausdruck, der auf der Vergleichung der Welt mit einer künſtlichen Maſchine, beſonders mit einer Uhr, welche die Zeit miſſt, beruht; weshalb man auch wohl vom Räderwerke der Welt und vom Zeiger an der Weltuhr ſpricht. Die ganze Vergleichung iſt aber hinkend, da in der Welt nicht bloß mechaniſche, ſondern auch chemiſche, organiſche und ſelbſt geiſtige Kräfte auf eine für uns völlig unbegreifliche Weiſe zuſammenwirken. Vergl. Weltbildung.

Weltuntergang ſ. Weltanfang.

Welturſachen ſind alle Natururſachen. S. d. W. Wiefern Gott als Urgrund alles Seins gedacht wird, kann er auch ſchlechthin oder im höchſten Sinne die Welturſache genannt werden. S. Gott, auch Urſache.

Welturſprung ſ. Weltanfang und Weltbildung.

Weltverbeſſerer nennt man ſpöttiſch diejenigen, welche nach bloßen Ideen, mithin ohne Rückſicht auf die empiriſchen Bedingungen, von welchen die Verwirklichung derſelben abhangt, Entwürfe zur Verbeſſerung der Menſchenwelt machen, die aber dann freilich nicht ausführbar ſind. Zu einem ſolchen Weltverbeſſerer (Diderot) ſagte Katharina II., als er ihr während ſeines Aufenthalts in Petersburg ſeine Ideen zur Verbeſſerung des moraliſchen und politiſchen Zuſtandes ihres großen Reiches mitgetheilt hatte: „Ich habe mit dem größten Vergnügen alles angehört, was „Ihr glänzender Geiſt Ihnen eingegeben; aber mit allen Ihren „großen Principien, die ich vollkommen begreife, giebt es nur ſchöne „Bücher, und eine ſchlechte Wirthſchaft. Sie vergeſſen in allen „Ihren Verbeſſerungsentwürfen den Unterſchied zwiſchen Ihrer und „meiner Stellung; Sie arbeiten auf dem Papiere, das alles mit „ſich machen läſſt; es iſt glatt, biegſam, und ſetzt weder Ihrer „Einbildungskraft noch Ihrer Feder das geringſte Hinderniß entge„gen; während ich arme Regentin es mit Menſchen zu thun habe, „die empfindlich, launiſch und voll ſeltſamer Einfälle und Leiden„ſchaften ſind.“ — So ſpricht ſich jedoch nur der praktiſche Realismus aus, der nichts vom praktiſchen Idealismus wiſſen will. Die wahre Weisheit aber beſteht im praktiſchen Syntheticismus, der zwar auf das empiriſch Ausführbare überall Rückſicht nimmt, aber darum nicht die Ideen verachtet, von welchen doch zuletzt alle Verbeſſerungsverſuche ausgehn müſſen, wenn ſie heilſam ſein ſollen. Darin zeigt ſich ja eben die Meiſterſchaft im Handeln, daß man auch große Hinderniſſe nach und nach beſiegen lernt. Die unbeſonnenen Weltverbeſſerer aber, die alles

Beſtehende niederreißen und auf einmal eine ganz neue Ordnung der Dinge ſchaffen wollen, welche ihnen ihre Einbildungskraft als die möglich beſte vorſpiegelt, heißen auch Weltſtürmer. Von dieſen gilt inſonderheit das Sprüchwort: Das Beſte iſt ein Feind des Beſſern.

Weltverbrennung ſ. Ekpyroſe.

Weltweisheit iſt bekanntlich ſoviel als Philoſophie. S. d. W. Jener Name iſt aber nicht etwa daher entſtanden, daß man die Philoſophie als eine Wiſſenſchaft von der Welt (als Kosmologie) betrachtete; denn dieſe macht nur einen Theil der Philoſophie aus; ſondern vielmehr daher, daß man im Mittelalter die Philoſophie als eine weltliche Weisheit (sapientia profana s. secularis) der Theologie als einer heiligen Weisheit (sapientia sacra) entgegenſetzte, um jene dieſer unterzuordnen. Dieſe ſollte die Herrin, jene die Dienerin oder Magd ſein. Philosophia ancilla theologiae. Die Benennung iſt alſo inſofern eben nicht ehrenvoll, aber auch nicht paſſend. Denn die Theologie ſteht als Wiſſenſchaft, wie jede andre, unter der Herrſchaft der Philoſophie. Der Name iſt übrigens ſehr alt. Denn ſchon der im 11. Jahrh. lebende Mönch Willeram nennt in ſeinem altfränkiſchen Deutſch einen Philoſophen Werltwiſo, und das in Pezii thesaurus gedruckte Glossarium Monseense überſetzt philosophando durch after weralt ſprachi ſprechento. Das Wort Werlt oder Weralt iſt aber die altdeutſche Form des Wortes Welt. Eine andre Ableitung, nach welcher Weltweisheit ſoviel als Waldweisheit (sapientia sylvestris) ſein und dieſer Name von den in Wäldern lebenden und lehrenden Druiden der alten Galen oder Kelten herkommen ſoll, iſt minder wahrſcheinlich. Vgl. Druiden-Weisheit.

Weltweſen heißen alle Dinge in der Welt, wiefern ſie ein gewiſſes Weſen haben. S. d. W. Darum heißen auch die Menſchen vernünftige und freie Weltweſen, ob ſie gleich nicht die einzigen Weſen dieſer Art ſein mögen. Denn wahrſcheinlich ſind, wenn auch nicht alle, doch die meiſten größern Weltkörper von ſolchen Weſen bewohnt. Ebendarum kann auch die Erde nicht als Mittelpunct des Weltalls und der Menſch als höchſtes oder vollkommenſtes Naturproduct betrachtet werden. Vielmehr mag es deren in der Stufenleiter der Weltweſen noch weit vollkommnere geben. Vergl. Erde und Menſch.

Weltwiſſenſchaft ſ. Kosmologie, auch Weltweisheit.

Weltwunder (miracula mundi) hat man gewiſſe Erzeugniſſe der Natur oder der Kunſt genannt, welche Bewundrung oder

Staunen in ältern oder neuern Zeiten erregten, wie große Waſſerfälle, feuerſpeiende Berge, ungeheure oder prachtvolle Gebäude u. dgl. Das größte aller Wunder iſt aber die Welt ſelbſt; weshalb ſie auch ein Räthſel heißt. S. Welträthſel. Auch vergl. Wunder.

Weltzuſammenhang (nexus cosmicus) iſt durch die Weltgeſetze beſtimmt. S. d. W. auch Weltorganismus. Wiefern er von gewiſſen Urſachen abhangt, ſ. Urſache und urſachlich.

Weltzweck (finis mundi) iſt ein wunderlicher Begriff. Denn die Welt iſt eben, weil ſie iſt, ſo daß nach einem Wozu eigentlich nicht gefragt werden kann. Indeß vergl. Schöpfung der Welt.

Wendel (Joh. Andreas) geb. 178* zu Eisfeld, Doct. der Philoſ., privatiſirte eine Zeit lang zu Nürnberg, wo er die Zeitſchrift: Verkündiger, beſorgte, ward 1809 Prof. am Gymnaſium in Coburg, 1819 Director deſſelben und Schulinſpect. in Coburg. Außer einigen pädagogiſchen und philologiſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Von der Errichtung des Reichs der Schönheit; eine vollſtändige Theorie der ſchönen Künſte ꝛc. A. 2. Nürnberg, 1807. 8. — Grundzüge und Kritik der Philoſophie Kant's, Fichte's und Schelling's. Coburg, 1810. 8. A. 2. 1824. — Anfangsgründe der Logik. Coburg, 1815 (1814). 8. zu vergleichen mit Deſſ. ſkeptiſcher Logik, oder Darſtellung der vermeintlichen Wiſſenſchaft der Logiker von ihrer ſchwachen Seite, vornehmlich in Hinſicht auf Begriff, Satz und Schluß. Coburg und Leipzig, 1819. 8. — Moraliſche Vorleſungen nach Gellert's Idee. Ein Lehrbuch der Moral. Coburg, 1817. 8. — Einige fragmentariſche Ideen über ſogenannte allgemeine Grammatik. Coburg, 1824. 4.

Wendrock ſ. Nicole und Pascal.

Wendt (Amadeus) geb. 1783 zu Leipzig, beſuchte als Extraneer die Thomasſchule daſelbſt unter Rector Roſt und Conr. Reichenbach. Durch Letztern wurde er dem damaligen Muſikdirector des Gewandhausvereins Schicht, welcher ſpäter Cantor der Thomasſchule wurde, empfohlen, welcher ihn in das Innere der Tonkunſt einführte. Auf der Univerſität, die er 1801 bezog, ſollte er ſich der Theologie widmen; aber die Philoſophie und Philologie in Verbindung mit dem Studium der poetiſchen Literatur feſſelte ihn bald ganz. Am Schluſſe des J. 1804, in welchem er auch Doct. der Philoſ. wurde, ging er als Inſtructor in eine adelige Familie in der Nähe von Großenhayn. Der Winter wurde in Dresden verlebt, das ſeiner Liebe für Poeſie und Tonkunſt för-

derlich entgegenkam. Im J. 1805 kam er mit seinem Zöglinge nach Leipzig zurück und machte, zunächst der Repetition wegen, den Cursus der Rechtswissenschaften mit. Von 1807 an konnte er sich ruhig auf die akademische Laufbahn als philos. Docent vorbereiten, die er zu betreten sich längst entschlossen hatte. Im J. 1808 habilitirt' er sich und schrieb die Dissertation de fundamento et origine dominii. Im J. 1810 erhielt er eine außerordentliche Professur der Philosophie, welche er 1811 durch das Programm de confinio poeseos epicae atque historiae antrat. Zum Präses der psychologisch-philosophischen Gesellschaft gewählt, welche zum Kreise der lausitzer Predigergesellschaft gehört, schrieb er 1816 die Abhandlung über den Gebrauch der Psychologie bei der Bibelerklärung. In demselben Jahre wurde er zum ordentlichen Professor der Philosophie neuer Stiftung ernannt, zu deren Antritt er 1827 die Schrift de rerum principiis secundum Pythagoreos schrieb. An das Studium des Rechts schloß sich zuerst die Bearbeitung der Rechtsphilosophie an; daher seine Grundzüge der philosophischen Rechtslehre. Lpz. 1811. 8. Dann beschäftigten ihn unter den philosophischen Wissenschaften vornehmlich die Psychologie, die Philosophie der Religion — daher seine Reden über Religion oder die Religion an sich und in ihrem Verhältnisse zur Wissenschaft, Kunst ꝛc. dargestellt. Sulzb. 1813. 8. — und die Philosophie der Kunst. Der letztern widmete er besonders das 1817—1818 herausgegebne Leipziger Kunstblatt. Seine in vielen Zeitschriften (besonders in den Literaturzeitungen, in den Berichten des Morgenblatts, und Abhandlungen in der Zeitung für die eleg. W., in der Leipziger und später in der Berliner musikal. Zeitung) zerstreuten ästhetischen und kritischen Abhandlungen, welche nach Erscheinung seines Systems der Aesthetik zum Theile gesammelt herausgegeben werden sollen, haben das Bestreben, die ästhetische Kritik auf philosophische Weise zu begründen, oder Epoche machende Erscheinungen im Gebiete der Kunst, welche er in seiner Vaterstadt oder auf Reisen näher kennen zu lernen Gelegenheit hatte, zu beleuchten. Den letztern Zweck hatte auch die Schrift: Rossini's Leben und Treiben ꝛc. Lpz. 1824. 8. Das neue brockhausische Conversationslexicon, an dessen Bearbeitung er vielen Antheil gehabt, enthält eine Menge philosophischer, ästhetischer und historischer Aufsätze von seiner Hand; das von ihm von 1821 bis 1825 redigirte und bei Gleditsch erschienene Taschenbuch zum gesell. Vergn. auch poetische Versuche. Seine maurerischen Ansichten hat er in einer Sammlung von Vorträgen, betitelt: Ueber Zweck, Mittel, Gegenwart und Zukunft der Freimaurerei. Leipzig, 1828. 8. niedergelegt. Nachdem er sich im fortgesetzten Studium der alten und neuen Systeme seine eigenthümliche Ansicht in der

Philoſophie gebildet, widmete er ſeine Thätigkeit vorzüglich der Geſchichte der Philoſophie. Die Früchte dieſes Studiums in literariſcher Hinſicht ſind vornehmlich die von ihm gelieferte Umarbeitung des Tennemann'ſchen Grundriſſes der Geſch. der Philoſ. (die vierte Bearbeitung erſchien 1825); und die Herausgabe der ausführlichen Geſchichte der Philoſophie von Tennemann mit berichtigenden und ergänzenden Anmerkungen (1. Bd. Lpz. 1828). — [Dieſer Artikel iſt bis hieher größtentheils nach Hrn. W.'s, welcher ſeit 1825 das Prädicat eines großherz. heſſen-darmſt. Hofraths führt, eignen Angaben verfaſſt]. — Im J 1829 gegen Oſtern ging Derſelbe nach Göttingen ab, wo er Bouterwek's Nachfolger im philoſophiſchen Lehramte wurde und auch den Titel eines königl. großbrit. und hannöv. Hofraths erhielt. Zum Antritte ſeines dortigen Amtes ſchrieb er: De ratione quae inter religionem et philosophiam intercedit. Gött. 1829. 4. — Auch gab er dort noch folgende Schrift heraus: Ueber die Hauptperioden der ſchönen Kunſt oder die Kunſt im Laufe der Weltgeſchichte dargeſtellt. Leipz. 1831. 8.

Wenig ſteht dem viel entgegen. S. d. W. Giebt es aber auch weniger als nichts? Manche Mathematiker beſtimmen ſo den Begriff der negativen Größe, indem + A (die poſitive Größe) mehr als 0 und — A (die negative Größe) weniger als 0 ſei. Allein die letztere iſt in der That etwas, nur etwas einem Andern Entgegengeſetztes. S. Negation. Sagt man daher von einem Verſchuldeten, daß er weniger als nichts habe: ſo iſt dieß nicht abſolut, ſondern nur relativ zu verſtehn. Er hat nämlich weniger als der, welcher zwar kein Vermögen, aber auch keine Schulden hat. Schulden ſind jedoch ebenfalls etwas, und oft etwas ſehr drückendes, ob ſie gleich, mit dem Vermögen combinirt, daſſelbe zum Theil oder ganz aufheben können.

Wening-Ingenheim (Joh. Nepomuk von) geb. 1794 zu Hohentſchau im baieriſchen Salzachkreiſe, Doct. der Rechte, ſeit 1813 Privatdocent in Göttingen, ſeit 1814 Stadtgerichtsaſſeſſor in München, ſeit 1818 ord. Prof. der Rechte zu Landshut, dann zu München, auch baieriſcher Hofrath, hat außer mehren juriſtiſchen Schriften auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Ueber das Verhältniß des Weſens zur Form in der Philoſophie. Landsh. 1812 (1811). 8. Eine gekrönte Preisſchrift. — Ueber den Geiſt des Studiums der Jurisprudenz. Landsh. 1814. 8. — Er ſtarb 1831 zu München im 37. Jahre ſeines, früher durch Streitigkeiten mit der katholiſchen Geiſtlichkeit ſehr getrübten, Lebens.

Werdermann (Joh. Günth. Karl) ſeit 1788 Prof. der Philoſ. an der Ritterakademie zu Liegnitz und ſeit 1789 auch Re-

ctor der daſelbſt vereinigten Stadtſchulen, hat folgende philoſophiſche Schriften herausgegeben: Neuer Verſuch einer Theodicee, oder über Freiheit, Schickſal, Gut, Uebel und Moralität menſchlicher Handlungen. Deſſ. u. Lpz. 1784—93. 3 Thle. 8. Der 3. Th. auch unter dem beſondern Titel: Verſuch einer Geſchichte der Meinungen über Schickſal und menſchliche Freiheit, von den älteſten Zeiten an bis auf die neueſten Denker. — Kurze Darſtellung der Philoſophie in ihrer neueſten Geſtalt. Leipzig, 1793. 8. — Principia jurisprud. natur. Lpz. 1798. 8. — Feder und Kant; Verſuch zur Aufhellung einiger ſtreitigen Puncte in den Gründen der Moralphiloſophie. In: Berl. Monatsſchr. 1794. St. 4. S. 309—39.

Werk (von wirken) iſt eigentlich jedes Gewirkte. Daher ſpricht man von Werken Gottes, der Natur und des Menſchen. Nach religioſer Anſicht aber ſind die Natur und der Menſch ſelbſt Werke Gottes. Doch ſagt man in dieſer Beziehung lieber **Geſchöpfe Gottes** (creaturae divinae) und verſteht dagegen unter **Werken Gottes** (opera divina) die göttlichen Thätigkeiten (operationes) der **Schöpfung, Erhaltung** und **Regierung der Welt**. S. dieſe Ausdrücke. — Die Werke der Natur nennt man lieber **Naturerzeugniſſe** und ſetzt ihnen die **Kunſterzeugniſſe** entgegen (producta naturae et artis). S. **Kunſt** und **Natur**. — Die Menſchenwerke aber heißen nur dann **Kunſtwerke** im höhern Sinne des Worts, wenn ſie ein äſthetiſches Gepräge haben oder Werke des Genies ſind und den Geſchmack befriedigen — alſo **Werke der ſchönen Kunſt**. S. **ſchöne Kunſt**, auch **Genialität** und **Geſchmack**. Ebendieſelben heißen **Geiſteswerke**, obwohl zu dieſen auch **wiſſenſchaftliche, ſchriftliche** oder **literariſche Werke** gehören, wenn ſie gleich kein ſo offenbares äſthetiſches Gepräge haben, wie die Werke der Dichtkunſt und Redekunſt. **Philoſophiſche Werke** gehören alſo zu den wiſſenſchaftlichen. Doch können dieſe gleichfalls in Anſehung der Darſtellung jenes Gepräge haben; wie dieß z. B. bei **Plato's** Werken der Fall iſt. Verzeichniſſe ſolcher Werke heißen daher auch **Literaturwerke**, welche theils bloß hiſtoriſch theils zugleich kritiſch ſein können. Vergl. **Literatur** und **Lit. der Philoſophie**.

Werkheiligkeit iſt eine Frömmelei, die ſich durch ſog. **gute Werke** (bona opera) d. h. Handlungen, welche nur äußerlich gut ſind, aber nicht aus einer ſittlich guten Geſinnung entſpringen, hervorzuthun ſucht. Zu jenen Werken gehören auch die ſogenannten opera operata. Eine ſolche Werkheiligkeit iſt alſo bloße Scheinheiligkeit. S. **Frömmigkeit, Heilige** und **opus operatum**.

Werkmeiſter ſ. **Demiurg**.

Werkzeug (instrumentum) iſt jedes Ding, welches zur Hervorbringung einer gewiſſen Wirkung dient (z. B. Handwerkzeug, Tonwerkzeug, welches oft auch ſchlechtweg Inſtrument heißt). Als Urſache gedacht heißt es daher eine werkzeugliche Urſache (causa instrumentalis). S. Urſache. Die werkzeugliche Philoſophie aber (philos. instrumentalis) iſt die Logik oder Denklehre. S. d. W. und Organon.

Werth und **Unwerth** können theils im abſoluten theils im relativen Sinne genommen werden. Abſoluten Werth und Unwerth haben nur Perſonen und deren Handlungen in ſittlicher Beziehung, wiefern ſie nämlich ſchlechthin gut oder bös ſind. Darum heißt derſelbe auch der ſittliche Werth und Unwerth. Einen relativen Werth und Unwerth können aber auch Sachen haben, wiefern ſie nämlich mehr oder weniger nützlich, brauchbar, genießbar ſind. Wird derſelbe nach Geld, als dem allgemeinen Werthmeſſer der Dinge in relativer Hinſicht, für den Lebensverkehr geſchätzt: ſo heißt er auch der Preis, welcher daher ſteigend und fallend ſein kann, je nachdem die Umſtände (Ueberfluß oder Mangel, Angebot und Nachfrage) beſchaffen ſind. Ein Ding kann alſo in dieſer Beziehung nach Verſchiedenheit der Zeit und des Orts viel oder wenig werth, preiswürdig oder unpreiswürdig ſein. Vergleiche die Artikel: Geld, Preis, Verdienſt und Schuld.

Weſel ſ. Weſſel.

Weſen hangt mit ſein (esse) zuſammen, wie das partic. perf. von ſein (geweſen) beweiſt. Daher brauchte man weſen ſonſt auch als Zeitwort, z. B. in der Redensart: Er weſet und iſt; und das Zeitwort eſſen (lat. edere und esse) iſt gleichfalls damit ſtammverwandt. Darum heißt das Weſen auch im Lateiniſchen essentia — ein Wort, das nicht erſt von den Scholaſtikern gebildet worden, ſondern ſchon bei den Alten vorkommt, z. B. bei Seneca (ep. 58.) der ſich wieder auf Cicero und Fabian beruft, jedoch ſo, daß man wohl die Ungewöhnlichkeit des Worts daraus erſieht. Und zwar überſetzt Seneca damit das griechiſche Wort *ουσια*, welches mit esse und Weſen ſtammverwandt iſt und jetzt gewöhnlich durch substantia überſetzt wird. Vergl. Subſtanz. Wenn nun von dem Weſen eines Dinges die Rede iſt, ſo verſtehen wir darunter die Grundbeſtimmungen deſſelben, oder den Inbegriff deſſen, wodurch es eben das iſt, was es iſt. Daher drückt auch der Begriff eines Dinges ſein Weſen aus, vorausgeſetzt, daß der Begriff richtig gebildet worden. Ebendarum fodert die Logik, daß man in der Erklärung oder Definition eines Begriffs nur die weſentlichen Merkmale eines Dinges angeben

solle. Denn **wesentlich** (essentiale) heißt alles dasjenige, was einem Dinge schon seinem Begriffe nach, also nothwendiger, nicht bloß zufälliger Weise zukommt. Es steht daher auch selbst dem **Zufälligen** (accidentale) entgegen, welches ebendeswegen auch **außerwesentlich** (extraessentiale) heißt. Es darf aber doch ein wesentliches Merkmal oder Stück (eine **Wesentlichkeit**) nicht mit dem Wesen eines Dinges (der **Wesenheit**) verwechselt werden. Denn dieses könnte noch mehr umfassen. So gehört zum ganzen Wesen des Menschen nicht bloß die Vernünftigkeit, sondern auch die Thierheit. Der Anthropolog und der Moralist (besonders in der angewandten Moral, welche auch eine moralische Anthropologie heißt) müssen daher auf beide **Wesentlichkeiten** des Menschen Rücksicht nehmen, wenn sie dessen **Wesenheit** darstellen und dem Menschen durchaus anwendbare Vorschriften geben wollen. Man nennt auch wohl den Menschen selbst **ein Wesen** (z. B. ein vernünftiges Wesen). Dann steht **Wesen** für **Ding** (essentia pro ente). In dieser Hinsicht ist auch von **mehren Wesen** die Rede (z. B. vernünftigen und unvernünftigen). Und darum heißt die **Ontologie** (s. d. W.) auch eine **Wesenlehre**. — Die wesentlichen Stücke werden auch noch eingetheilt in **grundwesentliche** (essentialia constitutiva) und **folgwesentliche** (essentialia consecutiva) nämlich insofern, als eins durch das andre begründet ist oder von dem andern abgeleitet werden kann. So ist die Sprachfähigkeit des Menschen auch ein wesentliches Stück desselben; es folgt aber doch erst aus dessen Vernünftigkeit und Thierheit. Man kann daher auch die Eigenschaften eines Dinges so eintheilen. — Manche machen noch einen Unterschied zwischen dem **Wesen** und der **Natur** eines Dinges, indem sie unter jenem das verstehn, was zur bloßen **Möglichkeit**, unter dieser aber das, was zur **Wirklichkeit** eines Dinges gehört. So könnte man sagen, daß zur Natur des Menschen auch sein Erzeugtsein von andern Menschen gehöre, zum Wesen des Menschen aber nicht, weil sich gar wohl ein Mensch denken lasse, der nicht von andern Menschen erzeugt sei; wie denn auch das erste Menschenpaar nicht auf diese Art entstanden sein konnte. — Der metaphysische Lehrsatz, daß die **Wesen der Dinge unveränderlich** seien (essentiae rerum sunt immutabiles) will sagen, daß ein Ding aufhören würde, eben dieses Ding zu sein, sobald sein Wesen verändert würde. Soll es also dieses Ding bleiben, so kann auch seine Wesenheit nicht verändert werden, sondern nur das, was ihm als außerwesentlich zukommt und ebendarum, weil es zufallen und wegfallen kann, eine bloße Zufälligkeit heißt. Es kann aber freilich zuweilen zweifelhaft sein, ob eine gegebne Bestimmung mit zum Wesen eines Dinges gehöre oder nicht. Gehört es z. B. zum Wesen des Menschen,

daß er auf der Erde lebe, oder würde er aufhören, Menſch zu ſein, wenn er auf den Mond oder auf die Sonne verſetzt würde? — Gehört es ferner zum Weſen einer Kirche, daß ſie ein ſichtbares Oberhaupt habe oder nicht? Die Katholiken behaupten, die Proteſtanten leugnen es. Darum wollen auch jene gar nicht zugeben, daß man von einer proteſtantiſchen Kirche ſpreche. Und ebenſo wollen manche Proteſtanten nicht zugeben, daß man von einer jüdiſchen oder muſelmänniſchen oder heidniſchen Kirche ſpreche, weil es zum Weſen einer Kirche gehöre, daß ſie chriſtlich oder von Chriſtus geſtiftet ſei; während es doch noch zweifelhaft iſt, ob Chriſtus auch wirklich eine beſondre, von der jüdiſchen getrennte, Religionsgeſellſchaft ſtiften wollte. — Nun giebt man zwar in Bezug auf ſolche Streitigkeiten die Regel, daß man, um das Weſen eines Dinges zu erkennen, von allem Zufälligen wegſehn (abſtrahiren) und bloß auf das Nothwendige hinſehn (reflectiren) müſſe. Da aber dieſes Nothwendige eben das Weſentliche iſt, ſo iſt die Regel unbeſtimmt. Und wenn nun etwa gar von Erkenntniß des göttlichen Weſens die Rede wäre, ſo hat die Regel gar keine Anwendbarkeit, da Gott nichts Zufälliges an ſich haben kann. — Ebenſo unbeſtimmt iſt aber auch die anderweite Regel, daß man, um das Weſen eines Dinges zu erkennen, den reinen Begriff oder die reine Idee deſſelben in's Auge faſſen müſſe. Denn das heißt ja eben nichts andres, als das Weſen eines Dinges ſeinem Bewuſſtſein vergegenwärtigen. — Wenn nun ferner die Philoſophie als eine Wiſſenſchaft vom Weſen aller Dinge erklärt wird: ſo müſſte man doch vor allem andern erſt nachweiſen, daß und wie der menſchliche Geiſt zu einer ſolchen Wiſſenſchaft gelangen könne. So lange alſo dieß nicht nachgewieſen — und ich geſtehe, daß ich noch in keinem einzigen philoſophiſchen Werke eine befriedigende Nachweiſung der Art gefunden habe — ſo lange darf auch kein Philoſoph ohne Anmaßung behaupten, daß er ſich im Beſitze einer ſolchen Wiſſenſchaft befinde. S. Philoſoph. Auch vergl. Unweſen.

Weſen der Weſen (ens entium) iſt Gott. Darum heißt auch das göttliche Weſen das höchſte Weſen (ens summum). S. Gott und den vor. Art.

Weſenheit, Weſenlehre und Weſentlichkeit ſ. Weſen.

Weſſel (Joh.) geb. 1419 zu Gröningen und geſt. 1489, ein ſcholaſtiſcher Philoſoph, der ſich früher zum Nominalismus, ſpäter zum Myſticismus hinneigte, und den Dogmatismus der Scholaſtiker lebhaft bekämpfte. Er bekam daher den Beinamen Magister contradictionum, auch Lux mundi. Desgleichen findet man ihn mit dem Beinamen Gansfort oder Göſevöt (Gän-

sefuß) bezeichnet. Seine Opera (ed. Lydius) erschienen zu Amsterdam, 1617. 4. Vergl. Karl Heinr. Götze's Comment. de Joh. Wesselo. Lut. 1719. 4. — Verschieden von ihm ist Joh. Burchard Wesel oder von Wesel, der auch ein Nominalist und ein Zeitgenosse von jenem war, aber minderen Ruhm erlangt hat.

Wette (Wilh. Mart. Leber. de) geb. 1780 zu Ulla unweit Weimar, Doct. der Philos. und Theol., früher Privatdocent zu Jena, seit 1807 außerord. seit 1809 ord. Prof. der Theol. zu Heidelberg, seit 1810 in derselben Eigenschaft zu Berlin, wo er aber 1819 seines Amtes entlassen wurde, weil man in einem an die Mutter des schwärmerischen Sand gerichteten, obwohl nicht für die Oeffentlichkeit bestimmten und daher keiner Ahndung unterliegenden, Trostschreiben bedenklich scheinende Grundsätze gefunden hatte Nachher privatisirt' er eine Zeit lang in Weimar und erhielt dann einen Ruf als Prof. der Theol. an die Universität zu Basel, wo er noch mit vielem Beifalle lehrt. Außer mehren theologischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: Ueber Religion und Theologie. Berl. 1815. 8. A. 2. 1821. — Theodor's des Zweiflers Weihe. Berl. 1822. 2 Thle. 8. Eine Art von psychologisch-theologischem Romane. — Vorlesungen über die Sittenlehre. Th. 1. die allgemeine, Th. 2. die besondre Sittenlehre. Berlin, 1823—4. 8. — Auch findet sich in der wissenschaftlichen Zeitschrift, herausg. von den Lehrern der baseler Hochschule (Basel, 1823. B. 1. H. 1. S. 1 ff.) eine Vorlesung von ihm über den Begriff und Umfang der Sittenlehre. — Vorlesungen über die Religion, ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen und ihren Einfluß auf das Leben. Berlin, 1827. 8. — Wegen seiner Schicksale in Berlin gab er eine Actensammlung (Lpz. 1820. 8.) heraus, wogegen aber eine andre Actensammlung (Berl. 1820. 8) erschien. — Er philosophirt meist nach Fries.

Wetten s. wagen und Glücksspiel. Die Ausdrücke Wetteifer und Wettstreit werden jedoch auch ohne Bezug auf eine eigentliche Wette gebraucht, nämlich wenn Personen in irgend einer Hinsicht es einander zuvor zu thun suchen, besonders in Sachen der Ehre. S. d. W., auch Eifer und Streit.

Weyer s. Wier.

Whiggismus s. Torysmus.

Wideburg s. Wiedeburg.

Widerlegung s. Confutation.

Widerlich heißt, was uns sehr unangenehm (zuwider) ist; im höhern Grade heißt es auch ekelhaft. S. d. W.

Widernatürlich s. Natur.

Widerruf iſt Zurücknahme deſſen, was man geſagt oder behauptet hat. In Sachen der Ehre, wenn man Jemanden durch eine Ausſage beleidigt hat, kann der Widerruf wohl erzwungen werden; in Sachen der Meinung, des Glaubens oder des Wiſſens aber iſt es eben ſo unvernünftig als widerrechtlich, Jemanden zum Widerrufe zwingen zu wollen. Da kann vernünftiger und rechtlicher Weiſe nur Widerlegung ſtattfinden. Ein ſo erzwungener Widerruf iſt auch ganz überflüſſig; denn er beweiſt nicht die Falſchheit der Ausſage oder Behauptung. Er beſtätigt ſie vielmehr, weil man dadurch eingeſteht, daß man ſie nicht widerlegen könne. Oder iſt etwa die Lehre von der Bewegung der Erde durch Galilei's erzwungenen Widerruf widerlegt worden? Sein berühmtes: E pur si move! bleibt ewig wahr. — Ein freiwilliger Widerruf findet ſtatt, wenn man ſich ſelbſt von der Falſchheit einer Ausſage oder Behauptung überzeugt hat und ſie deshalb zurücknimmt. Dieß zu thun, iſt wohl Pflicht. Aber auch ein ſolcher Widerruf iſt noch kein Beweis des Gegentheils. Denn man könnte ſich doch geirrt haben, indem man widerrief. Es muß alſo auch hier der Widerruf, wenn er nicht eine bloße Thatſache betrifft, durch Angabe der Gründe, um welcher willen man jetzt anders urtheilt, unterſtützt werden.

Widerſinnig heißt nicht, was dem Sinne, ſondern was dem Verſtande ſo zuwider iſt, daß er es nicht als wahr denken kann. Es iſt alſo hier an die Bedeutung der Ausdrücke ſinnig und ſinnen zu denken. S. d. W. Daher ſteht widerſinnig auch für ungereimt oder widerſprechend. S. den folg. Art.

Widerſpruch und Widerſtreit (contradictio et repugnantia) werden bald im weitern Sinne als gleichgeltend, bald im engern als verſchieden gebraucht. Im weitern Sinne verſteht man darunter den aufhebenden Gegenſatz überhaupt. S. Entgegenſetzung. Auf dieſe Art iſt auch der Satz des Widerſpruchs oder Widerſtreits (principium contradictionis s. repugnantiae) zu verſtehn — ein Denkgeſetz, das man ſonſt in der Formel aufſtellte: Ein Ding kann nicht zugleich ſein und nicht ſein. Da aber die bloße Denklehre (ſ. d. W.) ſich um das Sein der Dinge nicht bekümmert, und da einem Dinge, wenn man es in verſchiednen Beziehungen (z. B. auf die ſinnliche und die überſinnliche Welt) denkt, gar wohl das Sein und das Nichtſein zugleich beigelegt werden kann, ſo iſt es beſſer, jenes Denkgeſetz in der Formel auszuſprechen: Keinem Dinge kommen ſich ſelbſt aufhebende Merkmale zu, oder noch beſſer: Setze in Gedanken nichts ſich ſelbſt Aufhebendes (Widerſprechendes oder Widerſtreitendes). Man kann daher

jenes Geſetz auch den Grundſatz der Setzung (princ. positionis s. theseos) nennen. (Beide Formeln kommen ſchon bei Ariſtoteles vor, die eine cat. c. 6. *ουδεν αμα τα εναντια επιδεχεται*, die andre met. IV, 3. 4. *το αυτο αμα υπαρχειν και μη υπαρχειν αδυνατον*. Die erſte Formel iſt alſo nicht erſt von Kant erfunden, wie man gewöhnlich glaubt). Werden aber jene beiden Ausdrücke im engern Sinne genommen, ſo bedeutet Widerſpruch den unmittelbaren oder directen Gegenſatz, welcher durch die bloße Verneinung gemacht wird, wie rund, nicht rund — Widerſtreit aber (der alsdann inſonderheit contrarietas heißt) den mittelbaren oder indirecten, der durch Setzung eines Andern gemacht wird, wie roth, grün, blau ꝛc. Es erhellet hieraus von ſelbſt, daß es dort nur ein zwiefaches, hier ein mehrfaches Entgegengeſetzte geben kann. Daher iſt auch bei den Entgegenſetzungsſchlüſſen, die eine beſondre Art der Enthymemen bilden, wohl darauf zu achten, ob man dabei contradictoriſch oder bloß contrar entgegenſetzt. S. Enthymem. Wenn in einer unmittelbaren Begriffsverbindung ein Widerſpruch enthalten iſt: ſo heißt derſelbe Widerſpruch im Beiſatze (contradictio in adjecto); wie wenn Jemand von einem eckigen Kreiſe ſpricht. Eigentlich ſind dieß nur leere Wortformeln; denn wenn der Verſtand die entſprechenden Begriffe zuſammendenken will, ſo ſieht er ſogleich ein, daß Eins das Andre aufhebt, mithin keine wirkliche Begriffsverknüpfung auf dieſe Art zu Stande kommen kann. Solche Formeln ſind gleichſam falſche Wechſel, von der Sprache auf den Verſtand gezogen, aber von dieſem mit Proteſt zurückgewieſen.

Widerſpruchloſigkeit als Kriterium der Wahrheit ſ. Kriterium, auch Wahrheit.

Widerſtand leiſtet ein Körper dem andern, wenn einer in den Raum des andern eindringen will. Dieſer Widerſtand iſt eine Folge der Ab- oder Zurückſtoßungskraft, die man daher auch eine Widerſtandskraft (vis resistentiae) nennen kann. Ohne ſie würde kein Körper den andern bewegen können. S. Materie, auch Durchdringung. Denn es beruht auf dieſem Widerſtande die Undurchdringlichkeit der Materie. — Aber auch die Geiſter leiſten einander Widerſtand, indem einer den andern mit Gedanken und Worten bekämpft oder beſtreitet. S. Streit. Dieſen idealen und wörtlichen Widerſtand könnte man auch den logiſchen, den realen und thätlichen aber den phyſiſchen nennen. — Wenn vom Widerſtande gegen Gewalt im geſelligen Lebensverkehre der Menſchen die Rede iſt, ſo verſteht man darunter die Abwehrung eines Unrechts, das uns von Andern zugefügt wird. Die Befugniß dazu heißt das Widerſtandsrecht (jus resistentiae). Im außerbürgerlichen Zuſtande (dem ſog. Naturſtande) hat

dieſes Recht jeder Beleidigte gegen ſeinen Beleidiger, weil beide keinen höhern Richter über ſich haben, mithin jeder zum Schutze ſeines Rechtes Zwang ausüben darf. S. Recht und Zwang. Ebenſo haben die Völker und Staaten gegen einander daſſelbe Recht, ſo lange ſie in einem, dem Naturſtande der Einzelen ähnlichen, Verhältniſſe zu einander ſtehn; worauf auch das Kriegsrecht beruht. S. d. W. desgleichen Völkerrecht und Völkerverein. Im Staate ſelbſt aber oder im Bürgerſtande iſt die unmittelbare Ausübung des Widerſtandsrechtes auf den Fall der Nothwehr beſchränkt. S. Noth und nothgedrungen. Dieſer Fall kann auch eintreten, wenn durch einen ungerechten Herrſcher das ganze rechtliche Daſein eines Volkes bedrohet würde; z. B. wenn ein heidniſcher oder muſelmänniſcher Regent eines chriſtlichen Volkes daſſelbe bei Todesſtrafe zwingen wollte, ſeinen Glauben anzunehmen. Die Eigenſchaft der Unwiderſtehlichkeit, welche dem Regenten im Staatsrechte beigelegt wird, kann daher nicht ſo weit gehen, daß das Volk verpflichtet wäre, ſich von einem ſo ungerechten Regenten geduldig ermorden zu laſſen. Es tritt vielmehr auch dann der Fall der Nothwehr ein. Wie weit nun in einem ſo bedenklichen Falle der Widerſtand gehen dürfe, ob er nur negativ ſein d. h. in der bloßen Verweigerung des Gehorſams beſtehn ſolle, oder ob er auch poſitiv werden d. h. in eine wirkliche Erhebung des Volks gegen die ungerechte Gewalt (Inſurrection) übergehen könne — das iſt eine Frage, die ſich im Allgemeinen oder a priori gar nicht beantworten läſſt, weil hier alles auf die Dringlichkeit der Umſtände ankommt. Daher ſagt Hr. von Pradt in ſeinen Betrachtungen über die ſpaniſche Revolution (S. 42) mit Recht: C'est une délicate question que celle qui touche à l'indication du point auquel finit le devoir de l'obéissance et commence celui de la résistance. La théorie de l'oppression n'est pas encore fixée; on peut glisser facilement dans cette route incertaine et mal tracée. Es würde aber gar nichts helfen, wenn man eine ſolche Theorie aufſtellen und in derſelben allgemeine Verhaltungsregeln für den Gebrauch des Widerſtandsrechtes geben wollte. Die Völker folgen in ſolchen Fällen dem Inſtincte der Selberhaltung und fragen daher nicht nach jenen Regeln der Theorie. Am beſten iſt es alſo, wenn man durch eine gute Verfaſſung und Verwaltung des Staats verhütet, daß es zu ſolchen Extremen komme. Denn ſie ſind allemal gefährlich, welches auch der Ausgang ſei. Vergl. Revolution (wo auch einige Schriften über dieſen kitzlichen Gegenſtand angeführt ſind) und Staatsverfaſſung. — Außer jenen Schriften ſind mit Hinſicht auf neuere Vorfälle kürzlich auch noch folgende erſchienen: Was iſt Rechtens, wenn die oberſte Staatsgewalt dem Zwecke des Staatsverbandes entgegenhan-

delt? Von Frdr. Karl v. Strombeck. Braunſchw. 1831. 8. A. 4. 1832. — Ueber die Nothwendigkeit durchgreifender Reformen ꝛc. Mit Bemerkungen über die von Str. abgehandelte Frage: Was iſt Rechtens ꝛc. Von K. H. Jürgens. Braunſchw. 1831. 8. — Staat u. Regierung ꝛc. Mit Beziehung auf die von Str. verfaſſte Schrift: Was iſt Rechtens ꝛc. Von F. W. L. Röpeke. Braunſchweig, 1832. 8. — Ueber Widerſtand, Empörung und Zwangsübung der Staatsbürger gegen die beſtehende Staatsgewalt in ſittlicher und rechtlicher Beziehung. Von Friedr. Murhard. Braunſchw. 1832. 8. — Iſt es aber wahr, was der Graf von St.-Aulaire in der Vorrede zum erſten Bande ſeiner Geſchichte der Fronde ſagt, daß nämlich während der alten Regierungsweiſe (ancien régime) noch bis zur Minderjährigkeit Ludwig's XIV. der Widerſtand mit bewaffneter Hand gegen die höchſte Gewalt (contre l'autorité souveraine) gemeingültiges Recht (droit commun) des Adels in der franzöſiſchen Monarchie war? Iſt das etwa das hiſtoriſche Recht und die gute alte Zeit, welche die heutigen Ultraroyaliſten zurückrufen wollen? — Wegen der politiſchen Parteien der Bewegung und des Widerſtandes ſ. Bewegung.

Widerſtreit ſ. Widerſpruch.

Wiedeburg (Frdr. Aug.) — nicht Wideburg, ob er ſich gleich lateiniſch Wideburgus ſchrieb — geb. 1751 zu Querune im Braunſchweigiſchen, früher Mag. leg. und Adjunct der philoſ. Fac. zu Jena, ſeit 1778 außerordentl. (ſpäterhin auch ord.) Prof. der Philoſ. und Rect. der lat. Schule zu Helmſtädt, ſeit 1794 ord. Prof. der Beredtſamkeit ebendaſelbſt und ſeit 1800 auch braunſchw. Hofrath, geſt. 1815. Außer mehren pädagogiſchen und philologiſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche herausgegeben: De primario atque ultimo, quem deus sibi in efficiendo mundo obtinendum proposuit, fine. Helmſt. 1777. 4. — Ueber den Einfluß des Herzens auf die ſchönen Künſte, insbeſondre die redenden. Helmſt. 1777. 4. — Ueber praktiſche Logik und die Verbindung der Logik und Rhetorik. Helmſt. 1789. 8. — Von den Vorwürfen, welche Plato den Dichtern macht. Helmſt. 1789. 4. — Nicht Er, ſondern ſein Sohn, Juſtus Theodor, der bald nach ihm (1822) ſtarb, Doct. der Philoſ. und Direct. des Gymnaſ. zu Helmſtädt war, iſt Verf. der Diss. de philosophia Euripidis morali. Helmſt. 1804. 4.

Wiederbringung aller Dinge ſ. Apokataſtaſe.

Wiedergeburt ſ. Palingeneſie, auch Apokataſtaſe.

Wiederherſtellungskraft oder Wiederhervorbringungskraft ſ. Reproduction.

Wiederherstellungsrecht s. Herstellungsrecht.

Wiederholung (repetitio) ist logisch die Durchlaufung derselben Gedankenreihe, welche vorher durch Anhörung eines Vortrags oder Lesung einer Schrift in unser Bewusstsein getreten war. Dadurch wird das Gehörte und Gelesene dem Gemüthe tiefer eingeprägt, gleichsam in Saft und Blut verwandelt. Auch wird dadurch das Gedächtniß gestärkt. S. Gedächtniß und Repetition. Ueberhaupt bringen wir es nur durch öftere Wiederholung derselben Thätigkeit oder durch Uebung zur Fertigkeit. S. d. W. Wegen der wiederholenden Einbildungskraft s. das letztere Wort. In dieser Beziehung heißt die Wiederholung auch Reproduction. Wegen der Wiederholungssätze aber s. reduplicativ, weil in dieser Beziehung die Wiederholung Reduplication heißt. — Wiefern die Wiederholung derselben Handlungen Einfluß auf das Leben und das Rechtsverhältniß haben könne, s. Gewohnheit und Verjährung.

Wiederruf ist ein zweiter Ruf, wie beim Echo, oder eine Wiederholung dessen, was zuerst gesagt worden. Ist aber das Zweite dem zuerst Gesagten entgegen, um dieses aufzuheben oder zurückzunehmen, so schreibt man lieber Widerruf (s. d. W.) obgleich wieder und wider ursprünglich nicht verschieden sind.

Wiedersehn wird vorzugsweise in Bezug auf das künftige Leben gebraucht. Man setzt nämlich voraus, daß Menschen, die im gegenwärtigen Leben sich kannten und mit einander umgingen, durch den Tod aber getrennt wurden, künftig einander wieder begegnen, sich also wiedersehen und wieder erkennen werden, um auch dort mit einander umgehn zu können. Das schmeichelt nun freilich der Einbildungskraft und auch den Wünschen unsres Herzens, beruht aber doch auf zu sinnlichen Vorstellungen vom ewigen Leben, als daß man ein wirkliches Dogma daraus machen dürfte. Es ist am besten, über solche Dinge nicht zu grübeln, da man doch nichts ergrübelt, und mit ruhigem Vertrauen dem entgegen zu gehn, was eine höhere Hand über uns verfügen wird. Vergl. Auferstehung der Todten und Unsterblichkeit. Die im letztern Art. angeführten Schriften handeln auch größtentheils vom Wiedersehn. Außerdem vergl. Aug. Ferd. Holst's Beleuchtung der Hauptgründe für den Glauben an Erinnerung und Wiedersehn nach dem Tode. Eisenberg, 1828. 8.

Wiedervergeltung (talio) ist jurid. diejenige Handlung, durch welche der Beleidigte seinem Beleidiger etwas Gleiches oder Aehnliches zufügt. Das Gewissen und das positive Gesetz können diese Handlung allerdings in den meisten Fällen verbieten, aber doch nicht die Befugniß dazu schlechthin aufheben. Denn sonst müsste man in dem Falle, wo das durch den Beleidiger gestörte

Gleichgewicht des Rechtsverhältnisses zwischen ihm und dem Beleidigten nicht anders als durch Wiedervergeltung hergestellt werden kann, von dem Beleidigten fodern, daß er die empfangene Beleidigung mit völliger Passivität ertragen solle. Dieß kann man aber keinem Menschen vernünftiger Weise ansinnen, weil er dann den gröbsten Insulten von Seiten Andrer preisgegeben sein würde. Das Naturrecht muß also ein Wiedervergeltungsrecht (jus talionis) anerkennen als eine besondre Art des Herstellungsrechtes. S. d. W. Es kommt daher unter Völkern oder Staaten, die keinen höhern Richter anerkennen, sowohl im Frieden als im Krieg in Anwendung, und heißt dann auch Repressalien- oder Retorsionsrecht. Nur muß man es nicht ein Recht zur Rache (jus ultionis) nennen. Denn ein solches giebt es freilich nicht, weil die Rache als ein blinder Affect kein Maß und Ziel hält und daher die Gränze der gerechten Wiedervergeltung meistens sehr weit überschreitet. S. Rache. Darum fodert die Menschlichkeit überhaupt, daß man sich in der Ausübung jenes Rechtes möglichst beschränke, um nicht unmenschlich, grausam, barbarisch oder brutal zu werden. Ebendeswegen kann auch der Staat die Wiedervergeltung weder einzelen Bürgern gegen einander gestatten, noch als Princip der Strafgesetzgebung brauchen. S. Strafe und Strafrecht. Auch vergl. E. K. Wieland's Abh. über das Recht der Wiedervergeltung, als Anhang zu seinem Vers. über die natürliche Gleichheit der Menschen. Lpz. 1782. 8. — Manche unterscheiden die Wiedervergeltung als Princip des Strafrechts, als Maßstab der Bestrafung und als Norm für die Wahl der Strafart, wo es dann nach dem Grundsatze: „Aug' um Auge" geht, der aber zur Barbarei und Grausamkeit im Strafen führt.

Wiederverheurathung d. h. Eingehung einer zweiten Ehe, nachdem die erste durch den Tod oder die Scheidung aufgelöst worden, ist sowohl rechtlich als sittlich erlaubt, wenn nicht ganz besondre Rücksichten, welche jedes Individuum auf seine eigenthümlichen Lebensverhältnisse zu nehmen hat, sie unzulässig machen. S. Ehe und Ehescheidung, auch Polygamie.

Wiederzueignung (reappropriatio s. vindicatio rei propriae alienatae) kann sich theils auf verlorne theils auf entwendete Sachen beziehn. Es muß aber freilich, wenn solche Sachen sich in fremden Händen befinden, erst von Seiten dessen, der sie sich wiederzueignen will, bewiesen werden, daß er rechtmäßiger Eigenthümer derselben war. Befinden sich die Sachen noch in den Händen dessen, der sie gefunden oder entwendet hat: so erfolgt die Wiederzueignung schlechthin, wenn jener Beweis geführt worden. Befinden sie sich aber in den Händen eines Dritten, der sie ehrlicher und beschwerlicher Weise (bona fide et titulo oneroso) erworben

hat: ſo kann dieſer allerdings eine billige Entſchädigung verlangen. Denn warum ſollte dieſer den Schaden allein tragen, da es doch immer möglich iſt, daß der Eigenthümer ſelbſt durch ſeine Fahrläſſigkeit am Verluſt der Sache Schuld war? Uebrigens iſt das Wiederzueignungsrecht nichts andres als eine beſondre Art des Herſtellungsrechtes. S. d. W.

Wiederzwang iſt ein Zwang, der in Folge eines andern oder frühern Zwanges ſtattfindet. Er fällt alſo unter den Begriff der Wiedervergeltung. S. d. W.

Wieland (Chſto. Mart.) geb. 1733 zu Oberholzheim bei Biberach (nicht zu Biberach ſelbſt) ſtudirte zu Kloſterbergen, Erfurt und Tübingen, erſt Theologie, dann Rechtswiſſenſchaft, fühlte ſich aber noch mehr durch humaniſtiſche Studien in Verbindung mit poetiſchen Verſuchen in lateiniſcher und deutſcher Sprache angezogen. Nach vollendeten Studien lebte er von 1752—60 in der Schweiz (theils zu Zürich theils zu Bern) wo er viel mit Bodmer, Breitinger, Geſſner und andern ausgezeichneten Männern umging, ſeit 1760 zu Biberach, in welcher ehemaligen Reichsſtadt er auch das Amt eines Kanzleidirectors verwaltete, ſeit 1769 zu Erfurt als erſter ord. Prof. der Philoſ., ſeit 1772 zu Weimar, wo er als Erzieher zweier Prinzen (des nachmaligen Herzogs und Großherzogs und ſeines Bruders) 1000 Th. Gehalt und den Titel eines herzoglichen Hofraths (neben dem eines kurmainziſchen Regierungsraths) erhielt, nach vollendetem Erziehungsgeſchäfte aber ſein Leben im Umgange mit den Muſen und Grazien ruhig und heiter beſchloß. Er ſtarb 1813, nachdem ihm ſeine hohe Gönnerin (die Herzogin Amalia) ſeine Gattin (die ihm in 20 Jahren nicht weniger als 14 Kinder geboren hatte) und ſeine Freunde Herder und Schiller vorausgegangen waren. Daß dieſen Deutſchen auch das Ausland zu ſchätzen wuſſte, beweiſt der St.-Annenorden, den er von Alexander, und der Orden der Ehrenlegion, den er von Napoleon empfing, ſo wie ſeine Mitgliedſchaft im franzöſiſchen Nationalinſtitute. — Was nun dieſer ausgezeichnete Genius als Dichter, Erzähler und Ueberſetzer leiſtete, gehört nicht hieher. Als Philoſoph ergab er ſich keiner Schule, ſondern huldigte vorzugsweiſe einer popularen Lebensweisheit; weshalb er auch den Sokrates und die Sokratiker am meiſten bewunderte und nachahmte. Ebendeswegen behandelte er am liebſten praktiſche Gegenſtände. Doch intereſſirten ihn auch pſychologiſche Forſchungen, bei welchen er nicht ſelten einen tiefern Blick zeigte. Mit der kantiſchen Philoſophie konnt' er ſich wegen ihrer allzuſcholaſtiſchen Form nicht befreunden, obgleich ſein Schwiegerſohn Reinhold ſie der Welt mit großem Enthuſiasmus (ſelbſt in dem von W. herausgegebnen deut. Merkur) verkündigte. Vielmehr gab er Herder's Angriffen auf dieſelbe

ſeinen ganzen Beifall. — Merkwürdig iſt dabei, daß W. früher einen Hang zu religioſer Schwärmerei zeigte, ſpäterhin aber ſich zur Freidenkerei und Spötterei hinneigte und daher in ſeinen Darſtellungen etwas von der Manier Lucian's (den er auch trefflich überſetzte) Shaftesbury's und Voltaire's annahm, ohne jedoch die moraliſch-religioſen Ideen ſelbſt anzutaſten. — Sein erſter philoſophiſcher Verſuch waren zwölf moraliſche Briefe in Verſen, die er im J. 1751 an ſeine Geliebte (Sophie von Guttermann, nachher Sophie von la Roche) ſchrieb und die zu jener Zeit viel Beifall fanden. Späterhin gab er noch folgende heraus; Schreiben von der Würde und Beſtimmung eines ſchönen Geiſtes. Zürich, 1753. 8. — Betrachtungen über den Menſchen, nebſt einer allegoriſchen Geſchichte der menſchlichen Seele. Berlin, 1755. 4. (nach Plato). — Σωκρατης μαινομενος, oder die Dialogen des Diogenes von Sinope. Lpz. 1770. 8. — Beiträge zur geheimen Geſchichte des menſchlichen Verſtandes und Herzens aus den Archiven der Natur gezogen. Lpz. 1770. 2 Thle. 8. — Gedanken von der Freiheit, über Gegenſtände des Glaubens zu philoſophiren. Weimar, 1789. 8. — Euthanaſia; drei Geſpräche über das Leben nach dem Tode. Lpz. 1805. 8. — Außerdem ſind auch in folgenden theils poetiſchen theils proſaiſchen Werken, die man in den nachher anzuführenden Sammlungen zugleich mit den vorhin angezeigten findet, mancherlei philoſophiſche Reflexionen nebſt hiſtoriſch-philoſophiſchen Bemerkungen enthalten: Araspes und Panthea, eine moraliſche Geſchichte — der Sieg der Natur über die Schwärmerei, oder Abenteuer des Don Sylvio von Roſalva — Geſchichte des Agathon (wo W. ſich gewiſſermaßen ſelbſt in der Perſon des A. ſchildert) — Muſarion, oder die Philoſophie der Grazien (eins ſeiner beſten Werke) — Der goldne Spiegel oder die Könige von Scheſchian (eine Art von moraliſch-politiſchem Handbuche für Fürſten) — Geſchichte des Danischmend — Geſchichte der Abderiten (worin Demokrit eine bedeutende Rolle ſpielt) — Neue Göttergeſpräche (Nachahmung der lucianiſchen) — Geheime Geſchichte des Philoſophen Peregrinus Protens — Agathodämon — Ariſtipp und einige ſeiner Zeitgenoſſen — Krates (der Cyniker) und (ſeine Gattin) Hipparchia — Deutſcher Merkur und Neuer d. M., — Attiſches Muſeum und Neues A. M., welches W. in Verbindung mit Hottinger und Jakobs herausgab. — Seine ſämmtlichen Werke erſchienen zuerſt unter ſeiner eignen Aufſicht bei Göſchen zu Leipzig, 1794—7. 32 Bde. Supplemente. 1797—9. 6 Bde. 4. gr. u. kl. 8. Später beſorgte eine andre Ausgabe mit beigefügter Lebensbeſchreibung J. G. Gruber. Lpz. 1818—28. 53 Bde. in Taſchenform. Von Demſ. erſchien auch eine Schilderung Ch. M. Wieland's. Leipzig und Altenburg,

1815—6. 2 Thle. 8. Vollſtändiger in Ch. M. W.'s Leben, neu bearbeitet von J. G. G. Lpz. 1827—28. 4 Thle. 8. (Auch als B. 50—53. von W.'s Werken). Iſt zu vergleichen mit: Laudatio Wielandii a C. Ph. Conzio. Tüb. 1818. 8. — Die bekannte Satyre von Göthe unter dem Titel: „Götter, Helden und Wieland", beweiſt nur, daß auch große Männer ihre Schwächen, Einſeitigkeiten und Eiferſüchteleien haben, und hinderte nicht, daß beide Männer nachher in Weimar auf einem freundlichen Fuße zuſammen lebten. — Eine Auswahl von W.'s Briefen gab ſein Sohn (Ludwig, der auch einiges Politiſche geſchrieben hat, aber frühzeitig ſtarb) heraus zu Wien, 1815. 2 Bde. 8., ſo wie Deſſ. Briefe an Sophie von La Roche, Franz Horn zu Berlin, 1820. 8.

Wieland (Ernſt Karl) geb. 1755 zu Breslau, Doct. der Philoſ. und ſeit 1780 außerordentl. Prof. derſelben zu Leipzig, ſeit 1809 aber (nachdem er eine Zeit lang beim Cadettencorps in Berlin als Lehrer angeſtellt war, auch den Titel eines preußiſchen Hofraths erlangt hatte) ord. Prof. der hiſtoriſchen Hülfswiſſenſchaften wieder zu Leipzig, ſeit 1811 ordentl. Prof. der Geſchichte und ſeit 1819 (nachdem er dieſe Lehrſtelle aufgegeben hatte) ord. Honorarprof. der Philoſ. ebendaſelbſt. Außer mehren hiſtoriſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Verſuch über das Genie. Lpz. 1779. 8. — Einleitung in die Moral. Leipz. 1780. 8. Th. 1. Der 2. Th. unter dem Titel: Handbuch der philoſophiſchen Moral. Lpz. 1781. 8. — Verſuch über die natürliche Gleichheit des Menſchen, nebſt einem Anhange über das Recht der Wiedervergeltung. Lpz. 1782. 8. — Geiſt der peinlichen Geſetze. Lpz. 1783—4. 2. Thle. 8. — Der Wettſtreit der Jahrhunderte. Lpz. 1820. 8. — Seine Opuscula academica (Lpz. 1794. 8. Fasc. I.) enthalten gleichfalls manche philoſophiſche Abhandlung. — Auch hat man von ihm eine gute Charakteriſtik Luther's. Chemnitz, 1801. 8. A. 2. 1816.

Wier oder Weyer (auch Piscinarius genannt) geb. 1515 zu Grave in Brabant und geſt. 1558. Er war eigentlich ein Arzt, beſchäftigte ſich aber auch mit der Philoſophie, und machte von ſeinen mediciniſch-philoſophiſchen Kenntniſſen vornehmlich Gebrauch, um den zu ſeiner Zeit herrſchenden Aberglauben in Bezug auf Hexerei, Zauberei und Geiſterſeherei zu bekämpfen, war alſo inſofern ein Vorläufer von Thomaſius. — Seine Schriften (de praestigiis daemonum — de lamiis — de pseudomonarchia daemonum) ſind jetzt ſelten. Die erſte, welche er dem Herzoge Wilhelm von Cleve, deſſen Leibarzt er war, widmete, erſchien zuerſt 1556. Fol. nachher öfter, z. B. Baſel, 1568. 8. — W. war auch ein ver-

trauter Schüler und Freund von Agrippa v. Nettesheim. S. d. Nam. — In Ansehung der Schrift de lamiis ist noch zu bemerken, daß sie eigentlich bloß ein die Hexen (lamiae) betreffender Auszug aus der Schrift de praestigiis daemonum war. In's Deutsche ist sie übersetzt von Heinr. Pet. Rebenstock zu Frankf. a. M. 1586. Fol. als Anhang zum Theatrum de veneficiis (von Teufelsgespenst, Zauberei, Gifbereitern, Schwarzkünstlern, Hexen ꝛc.) bestehend aus 17 theils benannten theils unbenannten Schriften. Jedoch war dieser W. nicht der Erste, welcher gegen den Glauben an Hexerei schrieb. Denn schon im Jahre 1515 gab in Italien Franciscus Ponzivibius, ein Rechtsgelehrter zu Piacenza, einen Tractatus de lamiis heraus, worin er die Hexen bloß als irregeleitete oder verblendete Personen darstellte und sich daher auch der zu jener Zeit gewöhnlichen Verbrennung derselben widersetzte. Man hörte aber freilich nicht auf seine Stimme, sondern verbrannte die Hexen nach wie vor, immer in dem albernen Glauben befangen, daß sie vom Teufel besessen, wenigstens mit ihm im vertrautesten Bunde seien. Dieser Glaube gehört unstreitig auch mit zu der guten alten Zeit, die aber freilich füe die alten Weiber eine sehr böse war, sobald es Jemanden einfiel, sie für die Urheberinnen irgend eines Unglücks zu halten.

Wiggers (Gust. Frdr.) geb. 1777 zu Biestow bei Rostock, Doct. der Philos. und Theol., früher Privatdocent zu Rostock, seit 1810 ord. Prof. der Theol. und Direct. des pädagog. Seminars daselbst, seit 1813 auch Consistorialrath, hat außer mehren theologischen Schriften auch folgende philosophische herausgegeben: Examen argumentorum Platonis pro immortalitate animi humani. Rostock, 1803. 4. — Commentatio in Platonis Eutyphr. Rostock, 1804. 8. — Sokrates als Mensch, als Bürger und als Philosoph, oder Versuch einer Charakteristik des Sokrates. Rost. 1807. 8. A. 2. Neustrel. 1811.

Wild (ferus) heißen ursprünglich die Thiere und die Pflanzen, wiefern sie unabhängig vom Menschen aufwachsen und leben, also nicht vom Menschen gezähmt, gezogen und gebildet sind. Allein auch Menschen können wild oder Wilde heißen, wenn sie entweder von Jugend auf getrennt von aller Menschengesellschaft (in der Wildniß) lebten — wo sie ganz wild sind, wie die Thiere — oder wenn sie nur unter rohen, noch nicht civilisirten, Menschen aufwuchsen — wo sie halb wild sind, gleich vielen Völkern in Asien, Africa, America und Australien. Daß noch so viele Völker in dieser halben Wildheit, die natürlich auch Abstufungen zuläßt, leben, ist ein offenbarer Beweis von der Kindheit unsres Geschlechts. Es ist aber Pflicht der gebildeten Völker, auch diese Wilden nach

und nach zu bilden, obgleich jene kein Recht haben, dieſe zu unterjochen.

Wilhelm Durand ſ. Durand.

Wilhelm Occam oder von Occam ſ. Occam.

Wilhelm von Auvergne (Guilielmus Arvernus) — auch Wilh. von Paris (Guil. Parisiensis) genannt, weil er Biſchof von Paris war — gehört zu den beſſeren Scholaſtikern des 13. Jh. (ſtarb 1249) indem er nicht nur viel Scharfſinn, ſondern auch für ſeine Zeit viel Gelehrſamkeit beſaß. Auch war er mit der arabiſchen Philoſophie bekannt, da er die Schriften von Averrhoes, Avicenna, Alfarabi und Aigazali benutzt hatte. Selbſt ſeine Latinität iſt beſſer, als die von andern Scholaſtikern, und ſeine Darſtellung nicht in ſyllogiſtiſcher Form, ſondern in zuſammenhangender Schreibart. In ſeinen Werken, unter welchen vornehmlich die Schrift de universo zu bemerken iſt, erwähnt er auch die Schriften des Hermes Trismegiſt (ſ. d. Nam.) unter andern das jetzt verlorne Buch vom Gott der Götter oder vom höchſten Gotte (liber Mercurii de deo deorum). S. Guilielmi Parisiensis opera omnia. Ven. 1591. fol. Aurel. et Par. 1674. 2 Voll. fol. — Am merkwürdigſten iſt ſeine Unterſuchung über die Wahrheit (Vol. II. p. 749 ss.). Er beſtimmt nämlich den Begriff derſelben auf ſechsfache Weiſe. Wahrheit bedeute 1. die Sache ſelbſt, 2. das Gegentheil des Scheins, 3. die Unvermiſchtheit oder Unverfälſchtheit einer Sache, 4. das Weſen eines Dinges, welches man in einer Definition bezeichne, 5. das Weſen Gottes, in Vergleichung mit welchem alles Uebrige bloßer Schein ſei, und 6. die Widerſpruchloſigkeit in den Begriffen und Urtheilen; wobei ihm offenbar der Unterſchied zwiſchen der logiſchen, formalen oder idealen, und der metaphyſiſchen, materialen oder realen Wahrheit vorſchwebte. Auch unterſchied er die Ewigkeit, welche ganz auf einmal, ohne alle Theile und ohne alle Aufeinanderfolge (ohne prius et posterius) ſei, von der Zeit, welche beſtändige Veränderung, ein unaufhörliches Entſtehn und Vergehn ſei (Vol. II. p. 645 ss.). Darum leugnete er die Ewigkeit der Welt, behauptete aber die Einzigkeit derſelben (p. 615 et 657) bekämpfte den Fatalismus und die Emanationslehre, indem er zu beweiſen ſuchte, Gott habe die Welt geſchaffen, aber bloß durch ſein Denken, und ſei ſelbſt einfach und untheilbar, obwohl allgegenwärtig durch eine Art von geiſtiger Ausdehnung, desgleichen allmächtig, allwiſſend ꝛc. (p. 711. 733. 867.) ſo wie er auch in einer beſondern Schrift (de immortalitate animae — Opp. Vol. I. p. 315 ss.) die Verſchiedenheit der menſchlichen Seele vom Leibe ſammt deren Einfachheit und Unſterblichkeit darzuthun ſuchte. Vergl. Tiedemann's Geiſt der ſpecul. Philoſ. B. 4. S. 344 ff.

Wilhelm von Champeaux (Guilielmus Campellensis) ein Scholastiker des 11. und 12. Jh., der eine Zeit lang zu Paris im Kloster von St.-Victor nicht ohne Ruhm lehrte und im J. 1120 als Bischof von Chalons starb. Er ist aber mehr durch seinen Schüler Abälard, als durch sich selbst berühmt geworden. S. jenen Namen und die im Artikel Universität angeführten Werke über die Univ. Paris, wo er oft erwähnt wird. Schriften von ihm selbst sind mir nicht bekannt.

Wilhelm von Conches (Guilielmus de Conchis) ein Scholastiker des 12. Jh. (starb 1150) der in Abälard's Fußtapfen trat, sonst aber wenig bekannt ist: Johann von Salisbury rühmt ihn unter seinen Lehrern. Manche legen ihm eine Schrift über die Anfangsgründe der Philosophie (περι διδαξεων) bei, die aber von Andern dem Beda (dessen Werken sie auch beigedruckt ist) und von noch Andern unter dem Titel: De philosophia mundi, einem gewissen Honorius, Presbyter von Autun, zugeschrieben wird. Die Meinungen über die Seele (daß sie theils vernünftig theils sinnlich, dieser Theil aber aus Feuer und Luft gemischt sei und seinen Hauptsitz im Herzen habe, von hier jedoch auch nach dem Gehirn aufsteige ꝛc.) welche in dieser Schrift vorkommen, finden sich auch in einer andern, aus vier Büchern bestehenden, Schrift über die Seele, deren Verfasser zweifelhaft ist. Einige nennen als solchen Hugo von St.-Victor. S. d. Nam. und Richard von St.-Victor.

Wilhelm von Paris s. Wilh. von Auvergne.

Wilhelm von Soissons wird gleichfalls unter den Scholastikern des Mittelalters erwähnt, ist aber nicht genauer bekannt. Auch kenn' ich keine Schrift von ihm.

Wille und wollen ist stammverwandt mit Wahl und Wohl, so wie mit den lateinischen Wörtern volo, velle und voluntas, und den griechischen βουλη und βουλεσθαι (deren Stammwort βολω = volo = ich wole oder wohle, wähle, will — doch könnte Wohl auch mit ὁλος, ganz, verwandt sein). Wollen heißt nämlich, nach etwas streben, weil man es als gut (gleichsam als ein Wohl) denkt. Es ist daher wesentlich vom Begehren unterschieden, welches auch ein Streben nach etwas ist, das aber als angenehm die Sinne reizt. Wie nun dieses Begehren sammt dem ihm entgegenstehenden Verabscheuen dem Triebe zufällt, so fällt dem Willen diejenige Thätigkeit als eigenthümlich zu, welche wir nach ihm selbst ein Wollen oder Nichtwollen nennen. Es kann nun aber der Wille erstlich unter der Herrschaft des Triebes thätig sein. Dann wollen wir das Angenehme, weil wir es zugleich als gut denken, und ebenso das Nützliche, weil wir es als ein Mittel des

Angenehmen und insofern auch als gut denken. Das Gute ist dann aber nur ein relatives und darum auch sehr veränderliches. Denn was uns heute angenehm oder nützlich ist, kann uns morgen, ja schon in der nächsten Stunde und noch eher, unangenehm oder schädlich werden. Dann werden wir es also auch nicht wollen; und so geräth dann der Wille des Menschen mit sich selbst in Widerstreit, wenn er unter der Herrschaft des Triebes bloß auf das Angenehme und Nützliche als ein relativ Gutes gerichtet ist. — Allein der Wille kann sich auch zweitens über diese Herrschaft erheben; denn er kann wollen, was der Trieb verabscheut (z. B. den Tod für's Vaterland) und nicht wollen, was der Trieb begehrt (z. B. fremdes Gut). Insofern heißt der Wille frei. S. d. W. Diese Freiheit ist aber keine Gesetzlosigkeit; sondern der Wille beurkundet ebendadurch seine Freiheit am stärksten, daß er sich den Gesetzen der praktischen Vernunft (den Rechts- und Tugendgesetzen) unterwirft, und daher nur das schlechthin (absolut) oder sittlich Gute will, das Böse aber nicht will. Jenes Gute ist daher ebenso für den Willen ein Gegenstand des reinen Wollens, wie für die Vernunft ein Gegenstand des reinen Denkens. In dieser Beziehung heißt auch der Wille selbst rein; hingegen pathologisch, wiefern er nach der Erfahrung auch durch die Regungen des Triebes, durch Begierden, Affecten und Leidenschaften bestimmbar ist. — Wegen des Verhältnisses des Willens zu den übrigen Vermögen des menschlichen Geistes s. Seelenkräfte. Wenn aber der menschliche Wille dem göttlichen entgegengesetzt wird, so ist dieser Gegensatz dergestalt zu verstehn, daß der Wille Gottes ein allmächtiger und durchaus reiner oder heiliger ist, der Wille des Menschen aber nicht, weil er sowohl physischen als moralischen Schranken unterliegt. Denn wenn man zuweilen sagt, der Mensch könne alles, was er wolle: so ist dieß nicht streng zu nehmen und bezieht sich eigentlich nur auf das, was er soll. Dem Wollen entspricht nämlich moralisch das Sollen; und wenn der Mensch nur will, was er soll, so kann er es auch, weil über das physische Vermögen hinaus keine Verpflichtung gehen kann (ultra posse nemo obligatur). Der Wille Gottes kann auch als die Quelle aller sittlichen Gesetzgebung und als Norm für den menschlichen Willen betrachtet werden, weil Gott die Urvernunft. S. beide Ausdrücke. — Wenn der Wille gut oder bös genannt wird, so sieht man auf die Handlungen, die von ihm ausgehn und die man daher sowohl gutwillige als böswillige nennen kann. Doch haben diese Ausdrücke noch eine andre Bedeutung. S. willig. — Als Monographien über den Willen, die aber zum Theile die ganze sittliche Gesetzgebung umfassen, sind noch folgende Schriften zu bemerken: Augustini Schelle epitome thelematologiae. Salzb. 1780. 8. — Feder's

Untersuchungen über den menschlichen Willen. Lemgo, 1779—93. 4 Thle. 8. A. 2. 1785 ff. zu verbinden mit Oeff. Grundlehren zur Kenntniß des menschlichen Willens ꝛc. Gött. 1783. 8. A. 2. 1789. — Abicht's Versuch einer kritischen Untersuchung über das Willensgeschäft. Frankf. a. M. 1788. 8. zu verbinden mit Oeff. Naturlehre der Erkenntniß- Gefühls- und Willenskraft. Erlangen, 1795. 8. — Rätze (über die Frage): Was der Wille des Menschen in moralischen und göttlichen Dingen aus eigner Kraft vermag und was er nicht vermag. Leipz. 1820. 8. Bezieht sich auf die Behauptung mancher Theologen, daß durch den Sündenfall der ersten Menschen und die daraus entstandne Erbsünde auch der menschliche Wille völlig verdorben oder zum Guten ganz unfähig geworden sei. Dann könnte aber der Mensch gar nicht mehr als ein sittliches, vernünftiges und freies Wesen betrachtet werden; er hätte also aufgehört ein Mensch zu sein, wäre ganz in die Thierheit versunken. Wie möchte ihm dann noch geholfen werden? Vgl. Erbsünde und Sündenfall, auch Erlösung.

Willenlosigkeit kommt eigentlich keinem Menschen zu, wiefern der Wille als bloße Anlage betrachtet wird. Betrachtet man ihn aber als wirkende Kraft, so können allerdings manche Menschen willenlos genannt werden. Und zwar gilt dieß nicht bloß von kleinen Kindern, sondern auch von manchen Erwachsenen, welche so geisteskrank sind, daß ihr ganzes höheres Vermögen sich in einer Art von Erschlaffung oder Gedrücktheit (Depression) befindet, z. B. bei einem hohen Grade von Trübsinn oder Melancholie. S. Seelenkrankheiten.

Willensact (von agere, thun) ist soviel als Willensthätigkeit, mithin jedes einzele Wollen oder Nichtwollen. S. Wille.

Willensbestimmung in activer Bedeutung ist die von dem Willen selbst ausgehende Bestimmung des Menschen zum Handeln, in passiver Bedeutung aber das Bestimmtwerden des Willens zur Thätigkeit, welches aber als ein Sich-bestimmen-lassen zu denken ist und entweder vom Triebe oder von der Vernunft ausgehn kann. S. Wille.

Willenseinigung soll bei jedem Vertrage stattfinden. S. d. W.

Willensform ist die Art und Weise, wie der Wille thätig sein soll, Willensmaterie oder Willensstoff das, was er eben will oder worauf er in seiner Thätigkeit gerichtet ist. Jene ist durch die gesetzgebende Vernunft bestimmt, diese wird von den im Leben gegebnen Gegenständen unsrer Handlungen dargeboten, die daher auch Willensobjecte heißen. Das Willenssubject aber ist der Wollende selbst.

Willensfreiheit s. frei und Wille.

Willensgeschäft überhaupt ist die Verwirklichung der sittlichen Ideen (des Rechts und der Pflicht) in der Außenwelt nach den Gesetzen der praktischen Vernunft. S. den gleich folg. Art.

Willensgesetze sind alle Gesetze der praktischen Vernunft, sowohl Rechtsgesetze als Tugendgesetze. S. beide Ausdrücke. Denn der Wille soll sie eben vollziehen. Er ist daher die executive Macht im Menschen, während die Vernunft die legislative ist. Auch die bürgerlichen Gesetze, als positive gedacht, können so genannt werden. Denn der Wille führt sie doch immer aus, und die Vernunft fodert auch von uns als Bürgern Gehorsam gegen diese Gesetze, wenn sie gleich nicht unmittelbar von ihr aufgestellt sind. S. Gesetzgebung.

Willenshandlung ist eigentlich ein pleonastischer Ausdruck, wenn das Wort handeln im engern Sinne genommen wird. Denn da gehen eben alle Handlungen vom Willen aus d. h. man handelt, weil man will oder gewollt hat. Da jedoch jenes Wort auch im weitern Sinne von jeder Thätigkeit gebraucht wird, so zeigt Willenshandlung vorzugsweise eine vom Willen abhängige Thätigkeit an. Diese Thätigkeit ist dann eben das Wollen, welches dem eigentlichen Handeln zum Grunde liegt. Vergl. Handel.

Willenskraft ist ein Ausdruck, der den Willen nicht als bloße Anlage, sondern als wirkende Kraft bezeichnet. Daher nennt man auch den Willen selbst kräftig, wenn er sich mit großer Stärke äußert; im Gegenfalle schwach oder gar ohnmächtig. Hierauf beziehen sich auch die Bezeichnungen des Willens als eines beharrlichen, festen (auch wohl elfernen — dieß jedoch mit böser Nebenbedeutung) oder veränderlichen, schwankenden ꝛc. S. Kraft und Willenlosigkeit.

Willensmaterie s. Willensform.

Willensnorm ist jedes Willensgesetz (s. d. W.) als Regel oder Richtschnur (norma) für den Willen gedacht.

Willensobject, **Willensstoff**, **Willenssubject** } s. Willensform.

Willensthätigkeit s. Wille und Willensact, auch Willenshandlung.

Willenszwang findet eigentlich nicht statt, weil man wohl allenfalls zum äußern Handeln, nicht aber zum innern Wollen gezwungen werden kann. Den Willen muß man daher zu gewinnen suchen, sei es durch sittliche oder auch durch sinnliche Motive. Daß jene besser und allein des Menschen würdig, versteht sich von selbst.

Darauf bezieht sich auch der Grundsatz: Qui potest mori, non potest cogi. S. d. Formel.

Willich, ein brittischer Philosoph neuerer Zeit, von dem mir aber weiter nichts bekannt ist, als daß er versucht hat, die kantische Philosophie in seinem Vaterlande zu verbreiten, obwohl ohne sonderlichen Erfolg. S. Dess. elements of the critical philosophy. Lond. 1798. 8.

Willig heißt der Mensch, wiefern er etwas gern thut, besonders gern einwilligt oder seinen Willen einem fremden leicht unterordnet, in welchem Falle man auch gutwillig sagt — eigenwillig aber, wenn er dieß nicht thut, sondern lieber auf seinem Willen beharrt; in welchem Falle man auch böswillig sagt. Freiwillig heißen die Handlungen als Erzeugnisse eines freien Willens. Diese können dann auch in einem andern Sinne gutwillig oder böswillig sein. S. frei und Wille.

Willkür (arbitrium) heißt der Wille, wiefern er kürt d. h. zwischen entgegengesetzten Bestimmungen wählt. Da dieß sowohl nach sittlichen, also vernünftigen, als auch nach bloß sinnlichen, also vernunftlosen, Bestimmungsgründen geschehen kann: so theilt man die Willkür selbst in die vernünftige und vernunftlose, und legt jene dem Menschen allein, diese auch den übrigen Thieren bei. Diese thierische Willkür (arbitrium brutum) ist also nicht frei (arb. liberum) und eigentlich nur Aeußerung des Triebes, der scheinbar auch wählt, aber doch unter dem Gesetze der Naturnothwendigkeit steht. Darum heißen die Bewegungen der Thiere zwar willkürlich, indem wir sie so wenig als die Bewegungen des Menschen voraus berechnen können, wie man etwa die Bewegung eines Planeten berechnet, die man ebendarum als unwillkürlich betrachtet; aber frei im höhern Sinne des Worts können sie darum noch nicht genannt werden. Sonst müsste man den Thieren es auch zurechnen, wenn sie durch ihre Bewegungen einen Menschen verletzen oder gar tödten. — Wird das Willkürliche dem Natürlichen entgegengesetzt, so versteht man unter jenem das Positive, was durch Uebereinkunft oder äußere Gesetzgebung bestimmt ist, wie gewisse Rechte oder Zeichen. S. beide Ausdrücke. Darum heißen auch manche positive Rechtsbücher Willküren, so wie das positive Recht auch Handlungen der willkürlichen (d. h. nicht processualischen) Gerichtbarkeit kennt, die uns hier nichts weiter angehn. — Wenn die Theologen die freie und die sklavische Willkür (arb. liberum et servum) einander entgegensetzen: so denken sie an das sittliche Verderben des Menschen und meinen, dieß sei daher entstanden, daß der Mensch durch den Sündenfall seine Freiheit verloren habe und ein Sklav der Sünde geworden sei.

Wie könnte man aber dann dem Menſchen ſeine Sünden zurechnen? — Vergl. den Art. Wille a. E.

Winckler (Joh. Heinr.) geb. 1703 zu Wingeldorf in der Niederlauſitz und geſt. 1770, ſtudirte zu Jena unter Rüdiger, ward zu Leipzig erſt Lehrer an der Thomasſchule, dann Profeſſor an der Univerſität, und hat ſich bloß als Anhänger der leibnitz-wolfiſchen Schule, gegen welche ihn ſein Lehrer vergeblich einzunehmen ſuchte, durch Institutiones philosophiae wolfianae usibus academicis accommodatae (Lpz. 1735. 8.) bekannt gemacht. — **Winkler** (Bened.) ſ. Grotius.

Windheim (Chr. Ernſt von) Prof. der Philoſ. zu Göttingen im vorigen Jahrhundert, hat ſich bloß um die Literatur und Geſchichte der Philoſophie durch folgende Schriften verdient gemacht: Göttingiſche philoſophiſche Bibliothek. Hannover, 1749—53. 8 Bde. 8. Bd. 9. Nürnberg, 1757. 8. — Bemühungen der Weltweiſen von 1700—50. Nürnberg, 1751—4. 6 Bde. 8. — Fragmenta historiae philosophicae. Erlangen, 1753. 8. (worin auch Abhandlungen von Andern vorkommen). — Examen argumentorum Platonis pro immortalitate animae humanae. Göttingen, 1749. 8.

Windiſch-Grätz (Joſeph Nikol. Graf von) geb. 1744, geſt. 180*, früher Reichshofrath zu Wien, dann Obriſt-Erblandmeiſter in Steiermark, auch K. K. Kämmerer, lebte in ſpäteren Jahren meiſt auf ſeinen Gütern in Böhmen (beſonders zu Tachau) mit wiſſenſchaftlichen Studien beſchäftigt. Eine Frucht dieſer Studien waren folgende Schriften: Betrachtungen über verſchiedne Gegenſtände, worüber man heute ſehr viel ſchreibt [moraliſche, politiſche und religioſe]. Nürnb. 1787. 8. — Objections aux sociétés secrètes. Lond. 1788. 8. — Discours dans lequel on examine les deux questions suivantes: 1. Un monarque a-t-il le droit de changer de son chef une constitution évidemment vicieuse? 2. Est-il prudent à lui, est-il son intérêt de l'entreprendre? Lond. 1788. 8. — Solution provisoire d'un problème, ou histoire métaphysique de l'organisation animale; pour servir d'introduction à un essai sur la possibilité d'une méthode générale de démontrer et de découvrir la vérité dans toutes les sciences. Nürnb. 1789. 8. — De l'ame, de l'intelligence et de la liberté de la volonté. Strasb. 1790. 8. — Auch gab er heraus: Programme par lequel on propose aux savans de toutes les nations de résoudre le problème suivant: Trouver pour toutes les espèces possibles d'écrits, par lesquels on peut transférer à telles conditions qui peuvent passer par l'esprit humain, des formulaires, dont les expressions tant variables qu'invariables, c'est-à-dire tout l'énoncé soit aussi peu susceptible de doutes et d'interpré-

tations que la géometrie. L'académie des sciences de Paris, la société royal d'Edimbourg et une académie ou société savante d'Allemagne, que l'auteur se réserve de nommer, jugeront les écrits qui concourront pour le prix. Le prix principal est de mille ducats impériaux, le second prix de cinq cents. 1785. 4. Ob Preisſchriften eingegangen und Jemand den Preis gewonnen, weiß ich nicht. Die vorerwähnte Solution provisoire d'un problème etc. bezieht ſich aber zugleich mit auf eben dieſe in ihrer Art vielleicht einzige Preisaufgabe, wahrſcheinlich weil ſich Niemand an die Löſung derſelben gewagt hatte.

Windiſchmann (Karl Joſeph) Doct. der Philoſ. u. Med., war früher fürſtlich primatiſcher Hofarzt und Prof. zu Aſchaffenburg, iſt aber ſeit 1818 ord. Prof. der Phyſiologie zu Bonn. Außer mehren mediciniſchen hat er auch einige philoſophiſche Schriften (beſonders naturphiloſophiſche im Geiſte Schelling's) herausgegeben, als: Verſuch über die Medicin, nebſt einer Abhandlung über die Heilkraft der Natur. Ulm, 1797. 8. (Iſt zu verbinden mit der nachher angeführten Schrift: Ueber etwas ꝛc.). — Platon's Timäus, eine echte Urkunde wahrer Phyſik, aus dem Griech. überſ. und erläut. Hadamar, 1804. 8. — Ideen zur Phyſik. Würzb. u. Bamb. 1805. 8. (Th. 1.). — Von der Selbvernichtung der Zeit und der Hoffnung auf Wiedergeburt. Philoſophiſche Geſpräche. Heidelberg, 1807. 8. — Unterſuchungen über Aſtrologie, Alchemie und Magie, nebſt einem Anhange über das Verhältniß des Staats zu den geheimen Künſten. Frkf. a. M. 1813. 2 Bde. 8. — Das Gericht des Herrn über Europa; Blicke in die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in 3 Abtheilungen. Frkf. a. M. 1814. 8. — Ueber Etwas, das der Heilkunſt Noth thut. Ein Verſuch zur Vereinigung dieſer Kunſt mit der chriſtlichen Philoſophie. Leipzig, 1824. 8. (In der Einl. S. 8. erklärt ſich der Verf. über ſeinen Begriff von der Philoſophie ſo: „Die Philoſophie iſt weſentlich „nichts andres, als das ſtreng in Einem Zuſammenhange fort„ſchreitende Zuſichſelbſtkommen, ſo wie nicht minder das auf „eben dieſe Weiſe verfahrende Zuſichſelbſtbringen, und dann „das Beiſichſelbſtbeharren der im bloß ſinnlichen und fleiſch„lichen Leben außerſichſeienden und — wie es ſich am Ziele „findet — außerſichgekommenen und zu jenem Abgrunde des „Lebens herabgeſunkenen Vernunft, und zwar ein Zuſich„ſelbſtkommen von ihren erſten dunkeln Anfängen im Gefühle „und im eingebornen Triebe nach der Wahrheit bis zum Lichte des „reinen Gedankens, bis zur klaren und vollſtändigen Sicherſtellung „der Erkenntniß und des Willens." — Projicit ampullas et sesquipedalia verba). — Kritiſche Bemerkungen über die Schickſale der Philoſophie in der neuern Zeit und den Eintritt einer neuern

Epoche in derſelben. Frkf. a. M. 1825. 8. (Auf dem Titel dieſer Schrift bezeichnet der Verf. ſeinen Vornamen durch C. J. H. und ſich ſelbſt als Medicinalrath, wie auch als Prof. der Philoſ. und Medicin; in den Vorbemerkungen aber geſteht er, daß ſein Standpunct der katholiſche ſei und er von dieſem aus allein gerechter Weiſe beurtheilt werden könne. Die neuere Epoche, von welcher dort die Rede iſt, ſoll mit der hegelſchen Philoſophie eingetreten ſein; die ſchellingſche Ph. ſcheint er alſo nun aufgegeben zu haben). — Die Philoſophie im Fortgange der Weltgeſchichte. Bonn, 1827 ff. 8. (Dieſes Werk ſoll aus 3 Bänden oder Abtheilungen beſtehn und 1. die Grundlagen der Philoſ. im Morgenlande, 2. die Lehrgebäude der Philoſ. im claſſiſchen Alterthume, 3. den vollen Inhalt, die Kritik und wiſſenſchaftliche Ausbildung der Philoſ. im chriſtlichen Zeitalter darſtellen, iſt aber meines Wiſſens noch nicht vollendet).

Winkler (Bened.) ſ. Grotius. — Ein andrer Winkler (Joh. Heinr.) iſt ſchon oben nach der gewöhnlichern Schreibart (Winckler) aufgeführt worden.

Wirken und Wirkſamkeit ſ. die beiden folgenden Artikel, auch Werk.

Wirklich, Wirklichkeit iſt benannt vom Wirken, welches überhaupt jede Art der Thätigkeit bezeichnet, die man daher auch Wirkſamkeit nennt. Darum halten wir nur das für wirklich, was irgend etwas wirkt oder thut. Wirklichkeit iſt alſo Daſein, wiefern es ſich durch irgend eine Art von Wirkſamkeit oder Thätigkeit offenbart. Ebendarum ſind Raum und Zeit keine wirklichen Dinge, wohl aber die Dinge in Raum und Zeit, indem dieſe gegenſeitig auf einander wirken, etwas thun und leiden, jene aber nicht. S. Raum und Zeit. Sonach wäre das Nichtwirkliche und das Nichtwirkſame einerlei. Doch iſt damit nicht das Unwirkſame zu verwechſeln. Denn ſo benennen wir dasjenige, was nicht kräftig genug wirkt, oder deſſen Wirkſamkeit durch gewiſſe Hinderniſſe eine Zeit lang gehemmt iſt. — Daß alles Wirkliche auch möglich ſei, verſteht ſich von ſelbſt; weshalb ſchon die Logik ſagt: Ab esse ad posse valet consequentia, aber nicht umgekehrt a posse ad esse. Ob dagegen auch alles Wirkliche nothwendig ſei, iſt eine andre Frage, die wir kurzweg ſo beantworten würden: Für den höchſten Verſtand ja, für den unſrigen nein. Denn jener müſſte alles nach ſeinem innern Zuſammenhange überſchauen, was wir nicht vermögen, da wir nur wenig erkennen und auch dieſes Wenige höchſt unvollkommen. Darum erſcheint uns vieles Wirkliche als zufällig. Uebrigens vergl. den folg. Art. ſo wie die Artikel Kategorem, Modalität, möglich, nothwen-

dig. — Iſt aber alles Wirkliche vernünftig und alles Vernünftige auch wirklich? wie Hegel in der Vorrede zu ſeinem Naturrechte behauptet. Man kann das wohl zugeben, wenn es weiter nichts heißen ſoll, als daß ſich in allem Wirklichen eine Spur von Vernunft zeige; weshalb auch ſchon ein alter Mythos ſagt: „Gott „ſahe an alles, war er gemacht hatte, und ſiehe da! es war gut.“ Man braucht daher zur Vertheidigung des Satzes nicht einmal ſeine Zuflucht zu dem platoniſchen *οντως ον* oder Ewigwahren zu nehmen; wie es Hegel in der zweiten Ausgabe ſeiner philoſophiſchen Encyklopädie thut. Bei dem Allen bleibt der Ausſpruch: „Alles Wirkliche iſt vernünftig und alles Vernünftige wirklich“, eine affectirte Paradoxie, die, auf das in der Erfahrung gegebne Wirkliche angewandt, nicht nur zum Unſinne werden, ſondern auch zum Unrechte führen würde. Denn alles Wirkliche wäre dann auch eben Recht, weil vernünftig, möcht' es gleich unſer Rechtsgefühl noch ſo ſehr empören, wie das, was eben in Portugal unter Don Miguel's blutdürſtiger Herrſchaft geſchieht. Daher verwandelt auch Weitzel in ſeinen Betrachtungen über Deutſchland (Leipzig, 1828. 8. S. 145.) jenen Ausſpruch in den analogen: „Das Beſtehende iſt gut und das Gute beſtehend“, und erklärt dieſes höchſte Princip des politiſchen Stabilitäts- und Immobilitäts-Syſtems für eben ſo beruhigend als bequem, mit dem ironiſchen Beſatze: „Wer dieſe Lehre erſonnen hat, dem iſt es ohne Zweifel „gut gegangen.“

Wirkung iſt eigentlich die Wirkſamkeit ſelbſt, ſteht aber meiſt für das Gewirkte. (Im Lateiniſchen ſagt man gewöhnlich effectus, beſſer effectum; denn jenes iſt ſoviel als effectio). Dieſer Wirkung gegenüber ſteht die Urſache (causa). Das allgemeinſte Wirkungsgeſetz iſt daher ebendasjenige, welches im Grundſatze der Urſachlichkeit (principium causalitatis) ausgedrückt iſt. S. Urſache. Die beſondern Wirkungsgeſetze der Dinge aber kann nur eine genauere (theils philoſophiſche theils mathematiſch-phyſikaliſche) Erforſchung der Natur der Dinge ausmitteln. Durch dieſe Geſetze iſt dann auch der Wirkungskreis eines jeden Dinges beſtimmt d. h. der Umfang ſeiner geſetzmäßigen Wirkſamkeit. — Wenn der Wirkſamkeit des Einen die Wirkſamkeit des Andern entgegentritt, ſo heißt die letztere die Gegenwirkung. S. d. W. auch Antagonismus. Die innere Quelle der Wirkſamkeit eines Dinges heißt deſſen Kraft, die wir aber immer nur an ihren Wirkungen erkennen und deshalb auch danach zu benennen pflegen. S. Kraft. Die Wirkungen heißen unmittelbar, wenn eine Kraft ſie durch ſich ſelbſt hervorbringt, mittelbar, wenn die Wirkſamkeit einer andern Kraft dazwiſchen tritt; wie wenn ein Menſch den andern beauftragt, etwas für ihn zu thun.

Daß die Wirkungen in die Ferne nicht immer mittelbar ſeien, ſondern auch unmittelbar ſein können, leidet keinen Zweifel. Giebt es z. B. anziehende Kräfte, ſo müſſen dieſe auch unmittelbar in die Ferne wirken können, da ſie ja erſt eine Annäherung bewirken ſollen. Zieht alſo die Sonne die Planeten an, ſo braucht dieſe Anziehung nicht erſt durch die zwiſchen dieſen Weltkörpern befindliche Materie (mag man ſie Licht oder Feuer, Aether oder Luft, oder wie ſonſt nennen) vermittelt zu werden, ſondern ſie müſſte auch ſelbſt dann ſtattfinden, wenn der Zwiſchenraum zwiſchen jenen Körpern völlig leer wäre; was ſich aber freilich nicht erweiſen läſſt. S. Materie, auch leer.

Wirmars (Heinrich) wird genannt als Verf. eines philoſophiſchen Werkes unter dem Titel: Chaos imaginarium, de ortu mundi secundum veteres et recentiores philosophos, welches gegen Spinoza und zugleich gegen alle natürliche Religion gerichtet ſein ſoll. Es iſt mir aber weder der Verf. noch ſein Werk genauer bekannt. Er ſcheint gegen das Ende des 17. Jahrh. gelebt zu haben.

Wirthbarkeit ſ. Gaſtrecht.

Wirthſchaftslehre ſ. Finanzwiſſenſchaft und Oekonomik.

Wiſſbegier ſ. Wiſſenstrieb.

Wiſſen (scire) iſt Fürwahrhalten aus völlig (ſub- und objectiv) zureichenden Gründen oder allgemeingültige Erkenntniß. Ob eine ſolche möglich ſei, iſt unter Dogmatikern und Skeptikern von jeher geſtritten worden. Der Streit kann auch eigentlich nicht anders geſchlichtet werden, als durch Aufweiſung einer ſolchen Erkenntniß. Denn wenn man über die Möglichkeit derſelben ſtreitet, muß man entweder zugeben, daß man noch keine Erkenntniß der Art habe, oder man muß irgend eine aufweiſen, aus deren Wirklichkeit dann die Möglichkeit von ſelbſt erhellet. Dazu reicht aber ſchon ein einziger Satz hin, wie der, daß die Peripherie eines Kreiſes größer iſt als ſein Diameter. Wollte dieß Jemand leugnen, ſo würde der Streit augenblicklich aufhören müſſen, weil er nicht geſchlichtet werden könnte. Auch müſſte man dann folgerecht ſein eignes Bewuſſtſein verleugnen, weil ohne alles Wiſſen auch kein ſolches Bewuſſtſein ſtattfinden würde. S. d. W. und Wiſſenstrieb. Giebt man aber einmal irgend ein Wiſſen zu, ſo muß man auch zugeben, daß daſſelbe logiſch genommen höher ſtehe, als das nur auf ſubjectiven Gründen beruhende Glauben, wenn auch dieſes in andrer Hinſicht ein höheres Intereſſe befriedigen möchte. Wer daher das Wiſſen auf das Glauben bauen will, beginnt etwas Verkehrtes. Uebrigens aber kann und muß man wohl

zugeben, daß unser Wissen nur Stückwerk sei, und daß daher das Meiste von dem, was die Menschen zu wissen vorgeben, eigentlich nur gegiaubt, oder nur gemeint, oder gar nur gewähnt werde. Vergl. diese Ausdrücke. Daß nicht alles Wissen mittelbar oder demonstrabel (gleichsam aus der zweiten Hand) sein könne, sondern daß es auch ein unmittelbares oder indemonstrabies Wissen (aus der ersten Hand) geben müsse, versteht sich von selbst, weil man sonst auch nichts beweisen könnte. S. d. W. und gewiß. — Ist das W. wissen wirklich stammverwandt mit dem indischen oder samskritischen veda, wäda, wadam?

Wissenschaft (scientia) in materialer Bedeutung ist das Wissen oder die allgemeingültige Erkenntniß selbst (s. d. vor. Art.) in formaler ein nach logischen Regeln geordneter Inbegriff von Lehrsätzen, die mehr oder weniger Anspruch darauf machen, eine solche Erkenntniß auszudrücken. Ja es kann in dieser Bedeutung Wissenschaften geben, die eigentlich gar nichts Gewusstes, sondern bloße Glaubenswahrheiten enthalten; wie die Religionslehre. Indessen muß man doch wenigstens zeigen, warum in diesem Gebiete menschlicher Vorstellungen kein eigentliches Wissen stattfinde. Etwas wissenschaftlich behandeln heißt daher soviel als es gründlich, zusammenhangend, wohlgeordnet, überhaupt so behandeln, daß man eine möglichst klare, deutliche und bestimmte Erkenntniß davon erhält. Das Streben danach heißt daher auch der Geist der Wissenschaftlichkeit. Wenn man nun das gesammte Gebiet menschlicher Vorstellungen und Erkenntnisse zur bequemern Uebersicht und Bearbeitung desselben in eine Mehrheit von Wissenschaften zerlegt, wobei man die gleichartigen Erkenntnisse von den ungleichartigen sondert: so kann man dieselben auch nach gewissen allgemeinen Gesichtspuncten eintheilen, z. B. in Sprach- oder Nominalwissenschaften, die sich bloß mit dem sprachlichen Ausdrucke unsrer Vorstellungen und Erkenntnisse beschäftigen, und Sach- oder Realwissenschaften, welche die Vorstellungen und Erkenntnisse des menschlichen Geistes selbst, wiefern sie sich auf gewisse Gegenstände beziehn, behandeln. Diese kann man dann wieder in empirische und rationale eintheilen, je nachdem ihr Grundstoff durch bloße Erfahrung oder durch höhere geistige Thätigkeiten bestimmt ist. Auch kann man die Wissenschaften in freie oder natürliche und gebundne oder positive eintheilen, je nachdem ihr Inhalt von der freien Thätigkeit des menschlichen Geistes allein abhangt oder durch eine äußere Autorität (wie in der positiven Theologie und Jurisprudenz) bestimmt ist. Indessen giebt es in allen diesen Hinsichten auch gewisse Misch-

linge von Wissenschaften, indem sich dieselben theils mit dem Sprachlichen theils mit dem Sachlichen, oder theils mit dem Empirischen theils mit dem Rationalen, oder theils mit dem Natürlichen theils mit dem Positiven beschäftigen können. Denn das Trennen und Verbinden geht hier gleichsam in's Unendliche, je nachdem es die Bedürfnisse derer heischen, welche die Wissenschaften bearbeiten, oder derer, für welche sie bearbeitet werden. Daher giebt es auch keine völlig ausreichende oder alle Ansprüche befriedigende Classification der Wissenschaften. Selbst die Philosophie, ob sie gleich gewöhnlich als reine Vernunftwissenschaft betrachtet wird, hat doch ihren angewandten Theil, wo das Empirische mit dem Rationalen in Verbindung tritt. Ueberhaupt stehen alle Wissenschaften, wie weit auch manche in Ansehung ihres eigenthümlichen Stoffes aus einander zu liegen scheinen, doch im genauen Zusammenhange mit einander, da sie alle zuletzt aus derselben Quelle fließen oder Erzeugnisse eines und desselben Geistes sind. Auch stehn sie alle in einer gewissen bald nähern bald entferntern Beziehung auf die höchsten Zwecke der Vernunft, indem sie den Geist aufhellen und bilden, dadurch aber auch geschickter zum Handeln machen. Ein wissenschaftlich gebildeter Geist wird daher unter sonst gleichen Umständen immer mehr leisten, als derjenige, der nur eine gemeine Bildung empfangen hat. Die Verächter der Wissenschaften verachten also nur, was sie nicht kennen und haben. (Ars — et scientia — non habet osorem, nisi ignorantem). Auch ist es eine einseitige und beschränkte Ansicht von den Wissenschaften, wenn man diejenigen, welche in einer nähern Beziehung auf das äußere Leben und dessen mannigfaltige Geschäfte stehn, die sogen. praktischen oder pragmatischen, wie sie lieber heißen sollten, den sogen. theoretischen oder speculativen, die dem innern Leben des Geistes, der Gedankenwelt, mehr zugewandt sind, vorzieht und daher auch jene vorzugsweise zur Bearbeitung empfiehlt. In diesen Fehler fiel selbst der weise Sokrates, so wie die cyrenaische und die cynische Philosophenschule. Jene Wissenschaften würden ohne diese entweder gar nicht vorhanden sein oder sich in einem sehr unvollkommnen Zustande befinden. Auch kann man voraus gar nicht absehn, welchen Nutzen für das Leben oder die Praxis im Leben eine Untersuchung gewähren werde, die anfangs bloß ein speculatives Interesse zu befriedigen scheint. S. des Verf. Vorlesung über den Zusammenhang der Wissenschaften unter sich und mit den höchsten Zwecken der Vernunft. Jena u. Lpz. 1795. 8. und Dess. Versuch einer neuen Eintheilung der Wissenschaften zur Begründung einer bessern Organisation für die höhern Bildungsanstalten. Züllichau, 1805. 8. Hier hat der Verf. folgende Classification der Wiss. aufgestellt:

I. freie Wiſſenſchaften.
   1. Wiſſ. deren Grundſtoff empiriſch iſt.
      a. philologiſche.
      b. hiſtoriſche.
   2. Wiſſ. deren Grundſtoff rational iſt.
      a. mathematiſche.
      b. philoſophiſche.
   3. Wiſſ. deren Grundſtoff empiriſch-rational iſt.
      a. anthropologiſche.
      b. phyſikaliſche.

II. Gebundne Wiſſenſchaften.
   1. poſitiv-theologiſche.
   2. poſitiv-juriſtiſche.

III. Gemiſchte (d. h. theoretiſch freie, aber praktiſch oder in der Ausübung gebundne) Wiſſenſchaften.
   1. cameraliſtiſche.
   2. mediciniſche.

Andre, von dieſer mehr oder weniger abweichende, Eintheilungen findet man in folgenden Schriften: Baconis de Verulamio lib. IX de dignitate et augmentis scientiarum. Leiden, 1645. Amſterdam, 1662. 12. Auch in Deſſ. Werken. Deutſch mit Anmerkk. von Pfingſten. Peſt, 1783. 8. — D'Alembert, système figuré des connaissances humaines, vergl. mit Deſſ. discours préliminaire de l'encyclopédie. Vor der großen franz. Encykl. und in Deſſ. mélanges de litérature, d'histoire et de philosophie. T. I. Beide überſ. von Wegelin. Zürich, 1762. 8. — Schmid's (Chſti. Heinr.) Abh. über Claſſification und Rangordnung der Wiſſenſchaften; im Goth. Magaz. B. 2. S. 231 ff. vergl. mit Deſſ. Abriß der Gelehrſamkeit. Berlin, 1783. 8. — Klügel's encyklop. Ueberſicht der Kenntniſſe und Wiſſenſchaften; herausg. von Velthuſen. Neubrandenb. 1790. 8. — Zöllner's allg. Ueberſicht des menſchlichen Wiſſens. Berlin, 1790. 8. — Von Berg, Verſ. über den Zuſammenhang aller Theile der Gelehrſamkeit. Frankf. a. M. 1794. 8. — Roth's Verſ. einer Mappemonde litéraire. Erfurt, 1785. Fol. vergl. mit Deſſ. Syſtem menſchlicher Kenntniſſe. Weimar, 1790. Fol. — Hefter's philoſ. Darſtellung eines Syſtems aller Wiſſenſchaften. Leipzig, 1806. 8. — Töpfer's encyklop. Generalcharte aller Wiſſenſchaften ꝛc. geſtochen von W. v. Schlieben. Leipz. u. Grimma, 1806. Fol. nebſt dem Commentare dazu. Leipz. 1808. 8. — Ortloff's ſyſtemat. Eintheilung der Wiſſenſchaften ꝛc. in Deſſ. Schrift über die Geſch. der Wiſſ. und Künſte. Koburg, 1807. 8. — Burdach's Organismus menſchlicher Wiſſenſchaft und Kunſt. Leipzig, 1809. 8. — Simon's tabellariſche Ueberſicht ꝛc. der

Wissenschaften. Bremen und Aurich, 1810. 4. — Jäsche's Einleit. zu einer Architektonik der Wissenschaften. Dorpat, 1816. 4. vgl. mit Dess. Idee zu einer neuen syst. Encykl. aller Wissenschaften; in Niethhammer's philos. Journale. B. 1. H. 4. S. 327 ff. — Außerdem enthalten fast alle Encyklopädien der Wissenschaften solche Darstellungen in der Einleitung. Auch vergl. Lehmus über den Rang und Werth der Wissenschaften. Rothenb. o. d. T. 1785. 8. — Habel's Kritik der Wissenschaften. Göttingen, 1793. 8. — Herder's von der Akad. der Wiss. zu Berlin gekrönte Preisschrift vom Einflusse der Regierungen auf die Wissenschaften und der Wiss. auf die Regierungen; in Dess. Werken. Abth. zur Philos. und Gesch. Th. 7. S. 279 ff. — Andr. Röschlaub üb. die Würde und den [das] Wachsthum der Wiss. u. Künste, u. ihre Einführung in das Leben; im 1. B. seiner philoss. Werke. Sulzbach, 1827. 8.

Wissenschaft der Wissenschaften = Philosophie. S. d. W.

Wissenschaftenkunde (wofür Manche auch Wissenschaftskunde sagen) ist nichts andres als eine Encyklopädie der Wissenschaften überhaupt, dergleichen in neuern Zeiten sehr viele geschrieben worden. Da sie nicht eigentlich hieher gehören, so verweist der Verf. bloß auf seinen Versuch einer systemat. Encyklop. der Wissenschaften, dessen 3. Th. unter dem besondern Titel eines encyklop. Handbuchs der wissenschaftl. Literatur, aus 10 von verschiednen Gelehrten (Meyer, Pölitz, Simon, Weber, Wrede, Zachariä und dem Verf. selbst) ausgearbeiteten Heften bestehend, im 1. und 10. (Supplement-) Hefte die darauf sich beziehenden Schriften möglichst vollständig anzeigt.

Wissenschaftlich und Wissenschaftlichkeit s. Wissenschaft.

Wissenschaftslehre ist der Name, welchen Fichte der Philosophie gab, indem er sie (mit zu großer Beschränkung, da sie auch die Gesetze des Handelns erforscht) als eine wissenschaftliche Lehre vom Wissen selbst betrachtete. S. Fichte.

Wissenstrieb ist das natürliche Streben des Menschen nach dem Wissen als einer allgemeingültigen Erkenntniß. Beim rohen Menschen zeigt er sich als bloße Neugier, beim gebildetern aber als Wissbegier. Doch sind die Ausdrücke Trieb und Gier in dieser Beziehung nicht streng zu nehmen. Denn es ist kein sinnliches, sondern ein verständiges und vernünftiges Streben, welches sich in Bezug auf das Wissen regsam zeigt. Daher findet es sich auch nur beim Menschen, nicht bei den übrigen Thieren. Die Behauptung aber, daß gar nichts gewusst werden könne, widerstrei-

tet jenem natürlichen Streben, welches immerfort Befriedigung heischt, so oft auch der Versuch einer solchen Befriedigung mislungen sein mag. Darum ist jene Behauptung auch nie so recht ernstlich gemeint. Vielmehr strebt selbst der Skeptiker nach dem Wissen (weshalb die alten Skeptiker sich auch Zetetiker d. h. Sucher oder Forscher nannten) ob er gleich stets versichert, weder er selbst noch ein Andrer hab' es bis jetzt dazu gebracht (oder das Gesuchte gefunden). Ebendeswegen fügten die alten Skeptiker ihrem Nihil sciri potest, wohlweislich ne id ipsum quidem bei, damit es nicht schiene, als wenn sie dogmatisch behaupteten, daß schlechterdings nichts gewusst werden könne. S. Skepticismus und skeptische Formeln, auch Nichtswissen und Nichtwissen.

Wittich (Chsto.) ein holländischer Philosoph und Theolog des 17. Jahrh. (geb. 1625, gest. 1687) welcher der cartesianischen Philosophie sehr ergeben war, die spinozistische hingegen bekämpfte, wie folgende Schriften desselben beweisen: Consensus sacrae scripturae cum veritate philosophiae cartesianae. Nimwegen, 1659. 8. — Theologia pacificata. Leiden, 1675. 4. — Annotationes, in quibus methodi celeberrimi philosophi succincta notitia redditur. Dordr. 1688. 4. — Antispinoza s. examen ethices Ben. de Sp. et commentarius de deo et ejus attributis. Amsterd. 1690. 4. — Doch scheint er es mit der Bestreitung Sp.'s nicht so recht ernstlich gemeint zu haben; wenigstens fand man sie nicht befriedigend.

Witz kommt her von wissen und bedeutet daher ursprünglich soviel als Verstand, wie der Ausdruck Mutterwitz beweist. S. d. W. (Auch im Englischen bedeutet wit nicht bloß Witz im eigentlichen Sinne, sondern auch Verstand, Beurtheilungskraft, Scharfsinn). Ebendarum nennt man denjenigen gewitzigt, welcher durch Erfahrung klug geworden. Anders nimmt man es hingegen, wenn man Jemanden witzig, einen witzigen Kopf oder Witzkopf nennt. Man versteht nämlich dann unter dem Witze das Vermögen, Aehnlichkeiten, auch entfernte, leicht und schnell aufzufassen und sie auf eine belustigende, auch wohl in's Lächerliche fallende, Weise darzustellen. Ein Witzwort ist daher ein Ausspruch dieser Art. Doch unterscheidet man noch den Wortwitz, der bloß mit Wörtern spielt, durch Anspielungen und Verdrehungen belustigt, vom Sachwitze, der einen gediegnern Gehalt hat, indem er die Aehnlichkeiten der Dinge selbst zu ergötzlichen Combinationen benutzt. So ist es ein bloßer Wortwitz, wenn die Franzosen (die dergleichen Wortspiele, auch Calembours genannt, lieben und dazu gewissermaßen durch ihre an vieldeutigen und ähnlich klingenden Wörtern reiche Sprache aufgefodert werden) einen aus der neuern Kriegsgeschichte bekannten General Tetenborn in eine

tête bornée verwandeln oder aus dem vin monsseux einen vin monsieur machen. Dagegen ist es ein Sachwitz, wenn Jean Paul irgendwo den hinter einem Berggipfel aufgehenden Mond mit einer Nachtmütze vergleicht, die der Berg eben aufgesetzt habe, um einzuschlafen. Dieser Witz ist indessen, gleich vielen andern desselben Humoristen, etwas weit hergeholt. Man nennt daher solchen Witz auch gesucht. — Wer überall nach Witzworten hascht, heißt witzelnd oder ein Witzling, auch wohl ein Witzbold oder Witzkrämer. Der Ausdruck Witz machen oder Witzmacher wird gewöhnlich in dieser schlechtern Bedeutung genommen, wobei das W. Witz selbst für Witzwort steht und in diesem Falle auch in der Mehrzahl (Witze) gebraucht wird. — Witzfunken sind einzele Aeußerungen des Witzes, besonders wenn sie etwas Glänzendes oder Hervorstechendes haben, also den Blitzen gleich aus einem witzigen Kopfe ausstrahlen. Doch treffen und zünden sie ebensowenig wie diese allemal. — Hieraus erhellet auch der Unterschied zwischen feinem und plumpem Witze. Grob heißt der Witz, wenn er beleidigend ist; was er von Rechts wegen nicht sein soll; denn er darf wohl obenhin stechen, aber nicht tief verwunden, weil er dann nicht in's Lächerliche, sondern in's Boshafte fällt. Der Witz ist daher zwar an sich nicht tadelnswerth, — ohne ihn würd' es gar keine komische und humoristische Darstellungen geben — in den Händen der Bosheit aber kann er leicht zu einer gefährlichen Waffe werden, welche nicht nur die Ehre, sondern selbst das Heilige antastet. So hat Voltaire, einer der witzigsten Schriftsteller, die es je gegeben, in dieser Beziehung allerdings sein Talent oft gemisbraucht. Uebrigens vergl. lachen, Humor und komisch, auch Wahnwitz.

Wohl (verwandt mit ὅλος, ganz, engl. whole — vielleicht auch entfernt mit Wahl und Wille oder wählen und wollen) ist ein Ausdruck, der alles umfasst, was in irgend einer Hinsicht (relativ oder absolut) gut ist. Daher giebt es theils ein körperliches, sinnliches oder physisches, theils ein geistiges, sittliches oder moralisches Wohl. Ebenso werden auch die zusammengesetzten Ausdrücke Wohlsein, Wohlfahrt, Wohlbefinden gebraucht. Doch denkt man beim letztern Ausdrucke, wie bei Wohlbehagen, mehr an's Physische, während man beim Wohlverhalten mehr an's Moralische denkt. Beim Privatwohle denkt man an das Wohl des Einzelen, beim öffentlichen Wohle an das Wohl der ganzen Gesellschaft. Ob und wiefern dieß der Zweck des Staats sei, s. Staat. Wegen anderweiter Zusammensetzungen vergl. die folgenden Artikel. (Den Unterschied, welchen Manche zwischen wol und wohl machen, erkennen wir nicht an, da er bloß auf der verschiednen Schreibung be-

ruht. Auch das Adverb wohl hat mit dem Substantive Wohl einerlei Abstammung und Grundbedeutung. Daher steht es auch oft für gut, bene).

Wohlbefinden, Wohlbehagen und Wohlfahrt s. den vor. Art.

Wohlgefallen s. Gefallen. Wegen des interessirten und uninteressirten Wohlgefallens aber vergl. Interesse und interessirt.

Wohlgefühl s. den folg. Art.

Wohlgeruch, Wohlgeschmack, Wohlklang und Wohllaut bezeichnen lauter sinnlich angenehme Empfindungen in Bezug auf die drei äußern Sinne des Geruchs, des Geschmacks und des Gehörs. S. diese drei Ausdrücke. Wie kommt es aber, daß man nicht auch Wohlgesicht und Wohlgetast sagt, ungeachtet Gesicht und Getast uns auch solche Empfindungen zuführen? S. diese beiden Ausdrücke. Zwar sagt man auch Wohlgefühl, braucht aber dann das W. Gefühl nicht für Getast, sondern denkt dabei an das allgemeine Lebensgefühl, wiefern dieses angenehm ist. S. Gefühl.

Wohlhabenheit bezeichnet das Mittlere zwischen Reichthum und Armuth, weil man dann gerade so viel hat, als zum Wohle (Wohlsein) nöthig ist. Dieser Zustand wird daher auch recht passend Wohlstand genannt. Denn es steht wohl mit uns, wenn wir soviel besitzen, als wir zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse brauchen. Daß es auch in dieser Beziehung noch unzählige Abstufungen geben könne, versteht sich von selbst.

Wohlredenheit ist weniger als Beredtsamkeit. Jene ist (außer dem, was die Natur thut) Frucht der Redekunst, diese aber Frucht der Rednerkunst. S. den hierauf sich beziehenden Artikel.

Wohlsein s. Wohl, auch Eudämonie und Glück.

Wohlstand s. Wohlhabenheit.

Wohlthätigkeit (beneficientia) könnte zwar die Tugend überhaupt bezeichnen. Denn wer tugendhaft ist, handelt auch gut und thut insofern wohl. Allein das Wohlthun wird in einem beschränkteren Sinne genommen, wenn von Wohlthaten und Wohlthätigkeit die Rede ist. Man versteht nämlich unter dieser eine besondre Tugend, welche sich durch Unterstützung Andrer äußert, die unsrer Hülfe in irgend einer Hinsicht bedürfen. Sie kann sich daher auch auf verschiedne Art äußern, bald durch Almosen oder milde Gaben (also als Mildthätigkeit) bald durch Dienstleistungen (also als Dienstfertigkeit) u. s. w. Daß das Wohlthun Pflicht sei, leidet keinen Zweifel; und zwar gehört es zu den sog. unvollkommenen Pflichten. S. Pflicht.

Denn das Pflichtgebot läßt uns hier für die Anwendung auf's Leben einen weiten Spielraum übrig, da wir weder Allen überhaupt, noch auch Allen auf gleiche Weise und in gleichem Grade wohlthun können und sollen. Es kommt also bei jener Anwendung sowohl auf unser Vermögen wohlzuthun, als auf das Bedürfniß und die Würdigkeit derer an, die auf unsre Wohlthätigkeit Anspruch machen. Ebendarum kommen wir so oft in Verlegenheit, wenn unbekannte Personen oder auch mehre bekannte zugleich, deren Bedürfniß und Würdigkeit doch selten genau bestimmbar ist, dergleichen Ansprüche machen. Und ebendaraus entsteht wieder der Nachtheil, daß tausend Wohlthaten schlecht angewendet und dadurch zu mittelbaren Uebelthaten werden. Also ist hier viel Besonnenheit und Vorsicht nöthig; und doch reicht auch diese nicht immer aus, uns vor Fehlgriffen zu sichern. Wo schnelle Hülfe nöthig ist, soll man sich auch nicht lange besinnen, weil die Wohlthat dadurch viel von ihrem Werthe verlieren, oder vielleicht ganz unnütz werden würde. Daher der Spruch: Doppelt giebt, wer schnell giebt (bis dat, qui cito dat). Man soll sich also Wohlthaten nicht abdringen lassen, so wie sie auch weder aufgedrungen noch ungestüm gefodert werden sollen. Denn sie bleiben immer Handlungen der Gütigkeit. Ebendarum entspricht der Wohlthätigkeit auf der einen Seite die Dankbarkeit auf der andern. S. d. W. und Undank. Eine gute, obwohl etwas zu ausführliche, Monographie über die Wohlthätigkeit ist Seneca's Schrift de beneficiis in 7 Büchern.

Wohlwollen s. wollen.

Wolf oder Wolff (Christian — später Frhr. v. W.) geb. 1679 zu Breslau, wo sein Vater Bäcker war, der ihm aber eine gelehrte Erziehung geben ließ. Schon als Knabe zeichnete sich W. durch seine Neigung zu philosophischen und mathematischen Studien aus. Da im Marien-Magdalenen-Gymnasium seiner Vaterstadt, auf welchem er studirte, noch die aristotelisch-scholastische Philosophie gelehrt wurde: so brachte W. es bald zu einer solchen dialektischen Fertigkeit, daß er selbst mit seinen Lehrern disputiren konnte. Aber auch von der cartesianischen Philosophie bekam er hier bereits einige Kenntniß und fühlte sich stark von derselben angezogen. Seit 1699 studirt' er in Jena, angeblich Theologie, aber doch mehr Philosophie und Mathematik. Hier schrieb er auch bereits, als sein erstes literarisches Erzeugniß, Erläuterungen zu Tschirnhausen's Logik oder medicina mentis, welche Erläuterungen Tsch. so gefielen, daß er den jungen Mann sehr begünstigte und auch an Leibnitz empfahl. Durch die Schriften dieses Philosophen und den Briefwechsel mit ihm in dessen Philosophie eingeweiht, gab er zwar die cartesianische, die er in Jena genauer hatte kennen lernen, auf, behielt aber die mathematische Methode bei, welche Car-

tes befolgt und auch Tschirnhausen sehr empfohlen hatte, indem er fortan im leibnitzischen Geiste philosophirte. Im J. 1701 habilitirt' er sich zu Leipzig durch Vertheidigung der Schrift: Philosophia practica universalis methodo mathematica conscripta, und erlangte hier sowohl durch diese Behandlungsart der Philosophie als durch seine Vorlesungen bald viel Beifall und Ansehn. Auch gab er hier schon mehre mathematische Schriften heraus. Er bekam daher verschiedne Anträge, nach Danzig, Gießen und Wismar, schlug sie aber aus, da er von Leibnitz nach Halle empfohlen war, und erhielt daselbst 1707 die erste mathematische Professur bei der noch jungen Universität, nachdem er schon 1706 wegen des Einfalls der Schweden in Sachsen Leipzig verlassen hatte. Als er nun in Halle seine mathematischen Schriften vollendet hatte, gab er auch seine philosophischen Werke heraus, und zwar zuerst die kleineren deutschen, späterhin (theils in Halle theils in Marburg und theils wieder in Halle) die größeren lateinischen. Diese Werke, so wie seine Vorlesungen, ausgezeichnet durch systematische Ordnung, Bündigkeit und Deutlichkeit, fanden so viel Beifall, daß W. einen Ruf nach dem andern erhielt, nach Wittenberg, Leipzig und Petersburg. Er lehnte sie aber ab, und erhielt daher von seinem Könige, Friedrich Wilhelm I., nicht nur den Hofrathstitel, sondern auch eine bedeutende Gehaltsvermehrung. Dieß erregte den Neid der Herren Collegen und war daher der erste Grund der bald nachher gegen ihn ausbrechenden Verfolgung. Hiezu kam, daß zu jener Zeit in Halle der Pietismus und Mysticismus herrschte, der sich nie und nirgend mit der Philosophie hat vertragen können, am wenigsten mit einer solchen, welche den Geist zu einem besonnenen und regelmäßigen Denken auffodert. Lange, Prof. der Theol., und seine ihm meist gleichgesinnten theologischen Collegen suchten zuerst die Philosophie W.'s den Studirenden verdächtig zu machen. Da dieß aber nichts half, die Studirenden vielmehr W.'s Vorlesungen weit lieber und zahlreicher besuchten, als die seiner Gegner: so machten diese es, wie alle Verketzerer, indem sie jene Philosophie bei der weltlichen Obrigkeit, die doch über solche Dinge kein Urtheil hat, als fatalistisch und atheistisch, mithin als staats- und kirchengefährlich denuncirten. Sie reichten deshalb eine förmliche Klage gegen W. beim Staatsministerium in Berlin ein. Und da man auch den König durch die Vorspiegelung, daß W.'s Philosophie sogar die langen (mit großen Kosten und vielen Gewaltthätigkeiten zusammengerafften) Gardisten des Königs zur Desertion verleiten, wenigstens diese Handlung als prädeterminist entschuldigen könnte, gegen W. einzunehmen gewusst hatte: so ward derselbe 1723 durch einen königlichen Cabinetsbefehl plötzlich seines Amtes entsetzt und aus den preußischen Staaten als ein Verbrecher verwiesen. Man

verfuhr dabei mit ſolcher Strenge, daß man W. mit dem Strange bedrohete, wenn er nicht in 24 Stunden Halle, und in zweimal 24 Stunden die preußiſchen Staaten verließe, und gab ſeine Profeſſur einem dieſer Stelle ganz unwürdigen Sohne Lange's. (S. d. N. auch Strähler und Thümmig). Bei dieſer Gelegenheit zeigte auch Franke, der berühmte Stifter des halliſchen Waiſenhauſes, einen ſo gehäſſigen Eifer, daß er in der Kirche Gott auf den Knieen für W.'s Entfernung dankte, ſo wie Lange und ein andrer Prof. der Theol., Namens Breithaupt, in der Kirche gegen W. und deſſen Philoſophie prédigten. Alles dieß vermehrte aber nur W.'s Ruhm. Er ging nach Caſſel und wurde vom daſigen Landgrafen, mit dem er ſchon früher in Verbindung geſtanden, auf der Univerſität zu Marburg als erſter Profeſſor der philoſophiſchen Facultät mit dem Hofrathstitel und einem anſehnlichen Gehalte angeſtellt. Jetzt ward der Streit mit großer Lebhaftigkeit von beiden Seiten ſchriftlich fortgeführt, indem auch Andre (z. B. Budde in Jena — ſ. d. N.) daran theilnahmen. Die Theologen in Tübingen ſuchten ſogar ein förmliches Verbot der wolfiſchen Philoſophie auszuwirken, brachten ſie aber dadurch nur noch mehr in Schwung. Von allen Seiten ward daher W. mit Ehrenbezeigungen überhäuft. Die Akademien der Wiſſenſchaften zu London, Paris und Stockholm ernannten ihn zu ihrem Mitgliede, und Peter der Große zum Vicepräſidenten der von ihm in Petersburg errichteten Akademie. Auch erhielt W. 1723 einen neuen Ruf nach Petersburg und nach Ablehnung deſſelben einen Ehrengehalt. Jetzt erkannte man in Berlin den Fehler, den man begangen hatte. Man wollte nun den ſo ſchmählich vertriebnen Philoſophen nach Halle zurückberufen; dieſer aber, ſeine Gegner aus langer Erfahrung kennend und wohl vorausſehend, daß man ihn bei dem von Vorurtheilen eingenommenen Könige von neuem verketzern würde, kam nicht. Endlich ſetzte man in Berlin eine aus fünf Gliedern (den lutheriſchen Geiſtlichen, Reinbeck und Carſted, den reformirten Geiſtlichen, Nolte und Jablonsky, und dem Miniſter von Cocceji als Präſidenten) beſtehende Commiſſion nieder, welche gründlich und unparteiiſch unterſuchen ſollte, was denn eigentlich an den gegen W. vorgebrachten Beſchuldigungen ſei. Ein wunderliches Verfahren, da die Unterſuchung erſt nach der Verurtheilung des Beſchuldigten angeſtellt wurde! Die Commiſſion hatte jedoch den Muth, W. von allen für Staat und Kirche gefährlichen Irrthümern frei zu ſprechen. Ja man ging noch weiter und ward dadurch auf der andern Seite wieder ungerecht. Man legte nun L. Stillſchweigen auf, der aber doch, wenigſtens insgeheim, fortfuhr, gegen W. zu wirken. Die glänzendſte Genugthuung ſtand indeß W. noch bevor. Denn als Friedrich der

Zweite, der ſchon als Kronprinz auf W. aufmerkſam geworden war und deſſen Philoſophie ſchätzen gelernt hatte, im J. 1740 zur Regierung gelangte: rief er ſogleich unter den ehrenvollſten und vortheilhafteſten Bedingungen W. (als Prof. des Natur- und Völkerrechts, Geh. Rath und Vicekanzler der Univerſität) nach Halle zurück; und dieſer kam jetzt um ſo lieber, da ſein erbitterter Gegner L. bereits geſtorben war. Dieſer Rückruf war gleichſam W.'s höchſter Triumph und daher auch der Culminationspunct ſeines Ruhms. (Drei Jahre nachher ward er an Ludwig's Stelle noch Kanzler der Univerſität, und 1745 erhob ihn der Churfürſt von Baiern als Reichsvicarius in den Freiherrnſtand). Allein W. hatte ſich während ſeiner höhern Lebensjahre eine unſelige Breite ſowohl in ſeinen Schriften (beſonders in den größern lateiniſchen, meiſt in Marburg ausgearbeiteten Werken über einzele philoſophiſche Wiſſenſchaften) als auch in ſeinen mündlichen Vorträgen angewöhnt. Um ſo mehr traf ihn das gewöhnliche Schickſal alter akademiſcher Lehrer; ſein Hörſaal ward immer weniger beſucht und endlich ganz leer. W. ſtarb 1754 im 76. J. ſeines Alters. — Was nun W.'s Verdienſte um die Philoſophie und die Wiſſenſchaften überhaupt, mit Einſchluß der Mathematik, anlangt: ſo ſind dieſelben keineswegs ſo gering, als man in neuern Zeiten vorgegeben hat. Zwar kann man ſein philoſophiſches Syſtem nicht als ein Originalwerk ſeines Geiſtes betrachten, da er zum Theile die carteſianiſche, noch mehr aber die leibnitziſche Philoſophie benutzte. Weil jedoch Leibnitz (ſ. d. N.) eigentlich gar kein philoſophiſches Syſtem aufgeſtellt, ſondern bloß über einzele Hauptgegenſtände der Philoſophie, beſonders der theoretiſchen, philoſophirt, hin und wieder auch nur ſinnreiche Hypotheſen ſtatt wirklicher Philoſopheme gegeben hatte: ſo ſuchte W. die Mängel zu ergänzen und die Fehler zu verbeſſern, die er an der leibnitziſchen Philoſophie bemerkt zu haben glaubte, und daher auch ein möglichſt vollſtändiges Syſtem aufzuſtellen. Indem er nun die Philoſophie für eine Wiſſenſchaft des Möglichen und Wirklichen, wiefern es möglich und wirklich iſt (d. h. für eine Wiſſenſchaft von dem Weſen und den Gründen der Dinge) erklärte: ſo organiſirt' er dieſe Wiſſenſchaft dergeſtalt, daß er ihr zwei Haupttheile gab, einen theoretiſchen und einen praktiſchen. Zur theoretiſchen Philoſophie rechnete W. die Logik — die er zugleich (freilich mit Unrecht) als die Grundlehre der Philoſophie betrachtete, weshalb er auch den Satz des Widerſpruchs für das höchſte Erkenntniſſprincip hielt — und die Metaphyſik, die er in Ontologie, metaphyſiſche Somatologie, Pſychologie, Kosmologie und Theologie zerfällte. Der praktiſchen Philoſophie aber, an deren Spitze er das Vollkommenheitsprincip (perfice te ipsum) ſtellte, gab er zuvörderſt einen allgemeinen und einen beſondern Theil, und

zerlegte dann dieſen wieder in Naturrecht, Moral, Politik und Oekonomik. Von einer Aeſthetik war bei ihm noch nicht die Rede, indem erſt Baumgarten (ſ. d. N.) daran dachte, daß die Theorie des Geſchmacks und der ſchönen Künſte wohl auch verdiente, als eine beſondre Doctrin in den Kreis der philoſophiſchen Wiſſenſchaften aufgenommen zu werden. W.'s Organismus der Philoſophie war alſo wohl unvollkommen; allein bis dahin hatte noch Niemand einen beſſern aufgeſtellt. — Daß er nun ferner die mathematiſche Methode auf eine ungehörige Weiſe und in dem falſchen Vertrauen, mittels derſelben die Philoſophie zur mathematiſchen Evidenz erheben zu können, auf dieſe Wiſſenſchaft anwandte, mag allerdings ebenſo getadelt werden, wie die geſchmackloſe Weitſchweifigkeit, zu welcher er ſich durch den Gebrauch jener Methode verleiten ließ. Indeſſen muß auch anerkannt werden, daß er ebendadurch ein gründlicheres Studium beider Wiſſenſchaften, der Mathematik und der Philoſophie, beförderte. Und wenn ſeine Schüler die mathematiſche Demonſtrirſucht in der Philoſophie und andern Wiſſenſchaften noch weiter trieben und dadurch ganz in's Abgeſchmackte und Lächerliche fielen: ſo darf dieß doch nicht dem Lehrer ſelbſt zur Laſt gelegt werden. — Ein beſondres Verdienſt aber erwarb ſich W. auch durch ſeine deutſchen philoſophiſchen Schriften, die im Ganzen weit beſſer als die lateiniſchen geſchrieben ſind. Sein großer Vorgänger hatte nur in lateiniſcher und franzöſiſcher Sprache philoſophirt, weil die deutſche noch zu unbeholfen in dieſer Beziehung war. W. aber philoſophirte, wie Thomaſius (ſ. d. N.) und noch glücklicher als dieſer, auch in deutſcher Sprache, ſo daß erſt ſeit dieſer Zeit die Philoſophie recht einheimiſch in Deutſchland wurde und das alte ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Gewand immer mehr abſtreifte. Freilich konnte ſich auch die leibnitz-wolfiſche Philoſophie, trotz ihrer großen Verbreitung in und zum Theil auch außer Deutſchland, nicht auf die Dauer behaupten, da es ihr an einer ſichern Grundlage fehlte. — Die Hauptſchriften W.'s (mit Ausnahme der nicht hieher gehörigen mathematiſchen) ſind folgende: 1. in lateiniſcher Sprache: Philosophia rationalis s. logica methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata. Frkf. u. Lpz. 1728. 4. A. 2. 1732. — Philosophia prima s. ontologia meth. scientif. pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur. Frkf. u. Lpz. 1730. 4. — Cosmologia generalis meth. scientif. pertractata, qua ad solidam inprimis dei atque naturae cognitionem via sternitur. Frkf. u. Lpz. 1731. 4. — Psychologia empirica meth. scientif. pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur. Frkf.

u. Lpz. 1732. 4. — Psychologia rationalis meth. scientif. pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide innotescunt, per essentiam et naturam animae explicantur et ad intimiorem naturae ejusque auctoris cognitionem profutura proponuntur. Frkf. u. Lpz. 1734. 4. (Obgleich W. bereits empiriſche und rationale oder metaphyſiſche Pſychol. unterſchied, auch beide, wie man ſieht, in verſchiednen Werken abhandelte: ſo beobachtete er doch die Gränzen derſelben nicht genau, ſondern ſchweifte zuweilen aus der einen in die andre über). — Theologia naturalis meth. scientif. pertractata. Pars prior, integrum systema complectens, quo existentia et attributa dei a posteriori demonstrantur. Pars posterior, qua existentia et attributa dei ex notione entis perfectissimi et natura animae demonstrantur, et atheismi, deismi, fatalismi, naturalismi, spinosismi, aliorumque de deo errorum fundamenta subvertuntur. Frkf. u. Lpz. 1736 —7. 2 Bde. 4. — Philosophia practica universalis meth. scientif. pertractata. P. prior theoriam complectens, qua omnis actionum humanarum differentia, omnisque juris ac obligationum omnium principia a priori demonstrantur. P. posterior praxin complectens, qua omnis praxeos moralis principia inconcussa ex ipsa animae humanae natura a priori demonstrantur. Frkf. u. Lpz. 1738—9. 2 Bde. 4. — Jus naturae meth. scientif. pertractatum. Frkf. u. Lpz. 1740 ff. 8 Bde. 4. (Unſtreitig das ausführlichſte, aber auch weitſchweifigſte Werk über das Naturrecht. Friedrich II. ließ daher dem Verf. ſagen, er möge doch machen, daß er damit zu Ende komme; und Voltaire nahm davon Gelegenheit, ſich über die Schwerfälligkeit der deutſchen Philoſophen nach ſeiner Manier luſtig zu machen). — Jus gentium meth. scientif. pertractatum. Halle, 1750. 4. — Auszug aus den beiden vorhergehenden Werken: Institutiones juris naturae et gentium, in quibus ex ipsa hominis natura continuo nexu omnes obligationes et jura omnia deducuntur. Halle, 1754. 8. Deutſch: Halle, 1754. 8. Franz. mit Luzac's Anmerkk. Leiden, 1772. 2 Bde. 4. — Philosophia moralis s. ethica meth. scientif. pertractata. Halle, 1750. 4 Bde. 4. — Oeconomica. Halle, 1750. 4. — Auch kann hieher noch als Ergänzung des Syſtems gerechnet werden: Philosophiae civilis s. politicae partes IV, tamquam continuatio systematis philosophici Chr. L. B. de W., auctore Mich. Christ. Hanovio. Halle, 1746. 4 Bde. 4. — Beſondre Erwähnung verdient noch die kleinere Schrift: Oratio de Sinarum philosophia practica. Frkf. 1726. 4. Dieſe Rede gab nämlich zu einem lächerlichen Streite Anlaß. W. hielt ſie, als er das Prorectorat an ſeinen feindſeligen Collegen Lange abgab. Er rühmte darin, nach den Berichten der jeſuitiſchen Miſ-

ſionarien, welche damal viel Aufſehn machten, die Weisheit der Sineſen, beſonders ihre Moral, welche mit der ſeinigen völlig einſtimme. L. folgerte daraus, W. habe die ſineſiſche Moral der chriſtlichen gleich ſtellen wollen — weil nämlich ein chriſtlicher Philoſoph doch keine andre Moral als eine chriſtliche haben könne — und fand das höchſt anſtößig. Er veranlaſſte alſo die theologiſche Facultät, W. das Manuſcript abzufodern, um es vor dem Drucke, den man gewünſcht hatte, ihrer Cenſur zu unterwerfen. W. weigerte ſich aber und ſchrieb deshalb an den Miniſter Coccejî, er ſei anfangs Willens geweſen, die Rede in Rom mit Erlaubniß des Inquiſitionstribunals drucken zu laſſen, wolle ſie aber nun gar nicht herausgeben. Dennoch erſchien ſie, und zwar angeblich cum approbatione sancti officii. W. verſicherte zwar, dieß ſei ohne ſein Zuthun geſchehen. Allein L. und Conſorten erhoben über den Druck dieſer gottloſen Rede ein furchtbares Geſchrei, gleichſam als wenn das ganze Chriſtenthum dadurch bedroht wäre! — 2. in deutſcher Sprache, welche Schriften weit kürzer und lesbarer als jene (aus 23 ziemlich dicken Quartbänden beſtehende) ſind: Vernünftige Gedanken von den Kräften des menſchlichen Verſtandes und ihrem richtigen Gebrauche in der Erkenntniß der Wahrheit. Halle, 1712. 8. und öfter. — Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt, und der Seele des Menſchen, auch allen Dingen überhaupt. Frkf. u. Lpz. 1719. 8. — Anmerkungen über die vernünftigen Gedanken von Gott u. ſ. w. zu beſſerem Verſtande und bequemerem Gebrauche derſelben. Frkf. und Lpz. 1724. 8. — Vernünftige Gedanken von den Wirkungen der Natur. Halle, 1723. 8. — Vernünftige Gedanken von den Abſichten der natürlichen Dinge. Frkf. 1723. 8. — Vernünftige Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen zur Beförderung ihrer Glückſeligkeit. Halle, 1720. 8. — Vernünftige Gedanken von dem geſellſchaftlichen Leben der Menſchen und inſonderheit dem gemeinen Weſen zur Beförderung der Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts. Halle, 1721. 8. (Iſt als Fortſetzung oder 2. Th. des vorigen zu betrachten, indem hier W. die Politik und Oekonomik, wie dort die Ethik, abhandelt). — Die vorhin angeführte deutſche Ueberſetzung der Institutiones juris naturae et gentium etc. gehört auch noch hieher. — Vergl. W.'s Nachricht von ſeinen eignen Schriften, die er in deutſcher Sprache in verſchiednen Theilen der Weltweisheit herausgegeben. Frkf. 1726. 8. — Dazu kamen noch ſpäterhin: W.'s geſammelte kleine philoſophiſche Schriften. Halle, 1740. 8. — — Uebrigens ſind in Bezug auf das Leben, die Schriften und die Philoſophie W.'s, ſowie in Bezug auf die darüber entſtandenen Streitigkeiten, auch noch folgende Schriften zu bemerken: Vita, fata et scripta Chr. Wolfii philosophi. Lpz. u. Bresl. 1739. 8.

— Joh. Chr. Gottsched's historische Lobschrift auf Chr. Frhrn. v. W. Halle, 1755. 4. — Kurzgefasste Nachricht von W.'s Leben und Ende, vollständiger als in den gewöhnlichen Anzeigen ausgeführt von Joh. Frdr. Stiebritz. Halle, 1754. 4. — W.'s Leben, in Büsching's Beiträgen zur Lebensgeschichte berühmter Männer. B. 1. S. 3 ff. — Karl Günth. Ludovici's ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der wolfischen Philosophie. Lpz. 1737—8. 3 Thle. 8. zu verbinden mit Dess. ausf. Entw. e. vollst. Hist. der leibnitzischen Philos. Lpz. 1737. 8. — Dess. Sammlung und Auszüge der sämmtlichen Streitschriften wegen der wolfischen Philosophie zur Erläuterung der bestrittenen leibnitzischen und wolfischen Lehrsätze verfertigt und mit kurzen Anmerkk. versehen. Lpz. 1737. 2 Thle. 8. — Dess. neueste Merkwürdigkeiten der leibnitz-wolfischen Weltweisheit gesammelt und mit unparteiischer Feder aufgesetzt. Frkf. u. Lpz. 1738. 8. — Geo. Volkm. Hartmann's Anleitung zur Historie der leibnitz-wolfischen Philosophie und der darin vom Prof. Lange erregten Controvers; nebst einer historischen Nachricht vom Streit und Uebereinstimmung der Vernunft mit dem Glauben, oder Nutzen der Philos. in der Theol. ꝛc. Frkf. u. Lpz. 1737. 8. — A. Meißner's philos. Lexikon durch Erklärung des hochberühmten Weltweisen Ch. W.'s sämmtlicher deutscher Schriften seines philos. Systems zusammengetragen. Bair. u. Hof, 1737. 8. — Die zwischen W. und seinen Gegnern gewechselten Streitschriften selbst können hier nicht angeführt werden, haben auch jetzt größtentheils ihr Interesse verloren. — Unter den Anhängern W.'s und seiner Philosophie (den Wolfianern) sind vorzüglich bemerkenswerth: Baumeister, Baumgarten, Bilfinger, Canz, Cramer, Ernesti, Gottsched, Reinbeck, Riebov, Reusch u. A. — unter den Gegnern aber Budde, Crousaz, Crusius, Daries, Lange, Rüdiger, Walch u. A.

Wollaston (William) ein brittischer Moralphilosoph des 17. und 18. Jahrh. (geb. 1659 und gest. 1724) hat sich vorzüglich dadurch ausgezeichnet, daß er die praktische Philosophie mit der theoretischen in eine eigenthümliche Verbindung zu bringen suchte, indem er die Vernunft nicht bloß als ein Erkenntnissvermögen, sondern auch als ein Handlungsvermögen betrachtete, wiefern nämlich der Mensch das Wahre und das Falsche in der Erkenntniß auch in seinen Handlungen ausdrücken könne. Wahrheit sei daher das höchste Gut des Menschen und die Quelle aller echten Sittlichkeit; denn die Wahrheit solle nicht bloß erkannt, sondern auch in allen Handlungen des Menschen lebendig dargestellt werden. Der Mensch heiße ebendarum ein vernünftiges Wesen, daß er der Erkenntniß der Wahrheit fähig sei, und ein sittliches, daß er vermöge

ſeiner Freiheit dieſer Erkenntniß gemäß oder auch nicht gemäß handeln könne. Das oberſte Princip der Sittlichkeit ſei demnach der Satz: Jede Handlung iſt gut, die einen wahren Satz, und jede bös, die einen falſchen ausdrückt. Oder mit andern Worten: Der Menſch iſt verbunden, dasjenige zu thun, deſſen Unterlaſſen, und dasjenige zu laſſen, deſſen Thun die Verleugnung irgend einer Wahrheit ſein würde, was auch übrigens dieſe für einen Gegenſtand haben möge. — W. ſuchte dieſe Anſicht von der Sittlichkeit, nicht ohne Scharfſinn, in folgender Schrift geltend zu machen: The religion of nature delineated. Lond. 1724. 4. auch 1726 und 1738. Franzöſiſch: Ebauche de la religion naturelle. Im Haag, 1726. 4. — Allein er fand doch keinen Beifall, da die ſittliche Geſetzgebung auf einem andern, ihr ganz eigenthümlichen, Grunde beruhen muß, weil ſie ſonſt von der ſehr ſtreitigen Frage, was wahr und falſch ſei, gar zu ſehr abhangen, und am Ende alle Sünden und Laſter auf einen bloßen Irrthum hinauslaufen würden. Beſonders erklärte ſich gegen W.'s moraliſche Anſicht John Clarke, der Bruder von Samuel Clarke. S. Clarke a. E.

Wollen (velle) wofür man auch im Einzelen Wollung (volitio) ſagt, ſ. Wille. In den zuſammengeſetzten Ausdrücken Wohlwollen (benevolentia) und Uebelwollen (malevolentia) denkt man bloß an die gütige oder ungütige, freundliche oder feindſelige Geſinnung, welche der Eine gegen den Andern hat, die aber auch die Quelle von wirklichen Willenshandlungen in Bezug auf Andre, von Wohlthaten oder Uebelthaten, werden kann.

Wolluſt wird gewöhnlich als durch Zuſammenziehung aus Wohlluſt (da wohl von Manchen auch wol geſchrieben wird) entſtanden betrachtet — gleichſam eine Luſt, wo einem recht wohl iſt (kannibaliſch wohl, wie ein berühmter Dichter mit einem noch kräftigern Beiſatze ſagt). Könnt' es aber nicht auch von wollen und Luſt — gleichſam eine Luſt, die man vor allen andern will — abgeleitet werden? Und ſtehen nicht auch im Lateiniſchen volupis, e, volupia und voluptas mit volo und voluntas in Stammverwandtſchaft, wenn man gleich nicht mit Scaliger voluptas von volo und poto ableiten möchte, da hier das t gewiß nicht urſprünglich iſt, wie die erſten beiden Wörter beweiſen? — Wie dem auch ſei, ſo muß man bei dieſem übel berüchtigten Worte unſtreitig zwei Bedeutungen unterſcheiden, die allgemeine oder weitere und die beſondre oder engere. In jener bedeutet Wolluſt nur überhaupt eine hohe oder ſtarke Luſt, ein ſehr angenehmes Gefühl, das wir auch Wonne nennen; wobei dann einem recht kühnen Etymologen wohl gar einfallen könnte, Wolluſt durch Zuſammenziehung aus Wonneluſt oder Wonnluſt

(weil n vor l bei Zusammensetzungen leicht in l übergeht) entstehen zu lassen. Wenn daher manche alte Philosophen die Wollust (voluptas) für das letzte Ziel des menschlichen Strebens (τελος, finis s. ultimum bonorum) erklärten: so verstanden sie gewiß nichts andres darunter als das höchste Vergnügen oder die höchste Glückseligkeit. S. Vergnügen und Hedonismus, auch Eudämonie. In der engern Bedeutung aber bezieht sich Wollust vorzugsweise auf den grobsinnlichen, besonders den geschlechtlichen Genuß. Wer daher diesem sich hingiebt, heißt wollüstig oder ein Wollüstling. Und in dieser Beziehung haben auch die Moralisten von jeher mit Recht gegen die Wollustsünden geeifert; denn diese sind es vornehmlich, welche die Menschheit am meisten entehren und selbst bis zur Thierheit erniedrigen. Was soll man nun aber davon denken, daß der Staat dennoch Wollusthäuser nicht nur duldet, sondern sogar privilegirt? S. Bordel.

Wonne bezeichnet einen höhern Grad von Lust oder Vergnügen. S. beides, auch Wollust. Daher wonnig, wonnereich, wonnevoll, wonnetrunken; auch Wonnegefühl für höchstes Lustgefühl. Der Wonnemond aber ist der Malmonat, der doch bei uns oft nichts weniger als wonnig, weil nicht sonnig.

Wort ist ein gegliederter oder articulirter Ton zur Bezeichnung irgend einer innern Thätigkeit, die sich dadurch verlautbart. S. Tonkunst. Die ersten oder ursprünglichen Wörter waren rohe Naturlaute, durch welche sich irgend eine Anschauung, Empfindung oder Gemüthsbewegung offenbarte. Insofern können sie natürliche Zeichen des Innern heißen. (Die ursprüngliche Verwandtschaft des Lautes und des Sinnes durch Vergleichung der einfachen Wörter verschiedner Sprachen darzuthun, ist vornehmlich Zweck des sehr gelehrten Werkes: Tripartitum s. de analogia linguarum libellus. Wien, 1820. Fol. nebst 3 Fortsetzungen. Ebend. 1821—3. womit zu verbinden die Schrift von D. Karl Ferd. Becker: Das Wort in seiner organischen Verwandlung. Frkf. a. M. 1833. 8.). Nach und nach aber bildeten sie sich mehr aus, wurden künstlichere Laute, geschickt zur Bezeichnung der abgezogensten Begriffe des Verstandes und der erhabensten Ideen der Vernunft. Insofern können sie auch willkürliche Zeichen heißen. Daher finden sich in den verschiednen Sprachen die verschiedensten Wörter zur Bezeichnung desselben Begriffs, wie ανθρωπος, homo, Mensch, ψυχη, anima, Seele. Uebrigens s. Sprache und wegen der verschiednen Arten von Wörtern (Hauptwörter, Beiwörter ꝛc.) s. Redetheile. — Wegen einer angeblich neu erfundnen Tonsprache s. d. W. selbst. — (Der Unterschied in der Mehrzahl zwischen Wörtern als unverbundnen, und Worten als verbund-

nen Gedankenzeichen iſt im Grunde auch nur willkürlich, aber doch beizubehalten, da er einmal angenommen iſt). — Daß mit dem Worte in der Wiſſenſchaft viel Misbrauch getrieben und auf daſſelbe ein zu hoher Werth gelegt worden, leidet keinen Zweifel. In dieſer Beziehung hat Göthe's Mephiſtopheles nicht Unrecht, wenn er ſagt:

„Da eben, wo Begriffe fehlen,
„Da ſtellt ein Wort zu rechter Zeit ſich ein;"

und ebendeshalb den übertriebnen Verehrern des Worts den Rath giebt:

„Im Ganzen haltet euch an Worte!
„Dann geht ihr durch die ſichre Pforte
„Zum Tempel der Gewiſſheit ein."

Aber dennoch iſt das Wort etwas ſehr Ehrenwerthes, ja Heiliges. Denn es ſchwebt gleichſam zwiſchen Himmel und Erde, und trägt die Gedanken der Menſchen weit über Räume und Zeiten hinweg. Ohne das Wort gäb' es daher weder Wiſſenſchaft noch Kunſt, und zwar in der letzten Hinſicht nicht bloß keine redende und ſchreibende, wie ſich von ſelbſt verſteht, ſondern auch keine bildende, weil dieſe des Wortes ebenfalls zur Mittheilung und Fortpflanzung bedarf. Eben ſo gäb' es ohne das Wort keine Geſellſchaft, keinen Staat, keine Kirche. Das Wort iſt alſo der Vermittler alles lebendigen und geiſtigen Verkehrs der Menſchen. — Wort ſteht auch zuweilen für Verſprechen, wie in der Redensart: „Sein Wort halten", oder in dem Sprüchworte: „Ein Mann, ein Wort" = ein ehrlicher Mann hält ſein Wort; wiewohl jenes Sprüchwort eigentlich ſagen will, daß dem Manne ein Wort (ohne anderweite Verſicherungen, Eide, Verſchreibungen ꝛc.) genüge. — Wegen der Ausdrücke: Ehrenwort, Kunſtwort, Sprüchwort ſ. dieſe ſelbſt, ſo wie wegen Witzwort und Wortwitz ſ. Witz. — Die theologiſche Bedeutung, nach welcher unter dem Worte der weltſchaffende Logos oder Sohn Gottes verſtanden wird, gehört nicht hieher. Vergl. indeſſen Log, und Wort Gottes.

Wortableitung ſ. Etymologie und den folg. Art.

Wortbildung iſt theils eine urſprüngliche, wodurch eine Sprache zuerſt entſteht, theils eine abgeleitete, wodurch eine Sprache ſich immer mehr entwickelt und aus- oder fortbildet, indem einem ſchon gebildeten Worte etwas vorn oder hinten oder auch wohl in der Mitte zugeſetzt oder entzogen, ein Selb- oder Mitlauter mit dem andern verwechſelt, und ſelbſt ein ganzes Wort mit dem andern ſo verſchmolzen wird, daß beide nun zuſammen wieder ein neues Wort von eigenthümlicher Bedeutung ausmachen. In der letzten Hinſicht treibt auch wohl die Willkür, die Laune und ſelbſt die Titelſucht ihr Spiel ſo weit, daß drei, vier und mehre

Wörter, sogar aus verschiednen Sprachen (wie Ratiolatrie, Büreaukratie, Finanzassistenzrath u. d. g.) zusammengesetzt werden, um daraus ein ganzes Wort oder vielmehr Wortungeheuer zu bilden. Solche Wortbildnerei kommt leider auch in manchen philosophischen Schriften vor und ist nichts andres als Sprachverderberei.

Wörterbuch kann entweder ein bloß sprachliches (grammatisches, philologisches) oder auch ein sachliches (reales) sein. Zu den Realwörterbüchern gehören also auch die philosophischen Wörterbücher. S. d. Ausdruck.

Worterklärung ist soviel als Namenerklärung und steht der Sacherklärung entgegen. S. Erklärung. Ebenso verhält es sich mit der Worteintheilung. S. Eintheilung. Zuweilen steht Worterklärung auch für Auslegung einer Rede oder Schrift. S. Auslegung.

Wortgedächtniß s. Gedächtniß.

Wortgezänk oder Wortkampf s. Logomachie.

Wort Gottes kann sowohl als ein inneres, wie auch als ein äußeres betrachtet werden. Jenes gelangt zum Menschen durch Vernunft und Gewissen, dieses durch andre Menschen, die es als Boten Gottes an die gesammte Menschheit verkündigen; welches Wort dann wieder sowohl ein mündliches als ein schriftliches sein kann, wenn jenes aufgezeichnet oder urkundlich niedergelegt wird. Da nun hiebei vorausgesetzt wird, daß Gott sich durch sein Wort den Menschen geoffenbart habe: so ist wegen der Sache selbst der Artikel Offenbarung, nebst Bibliolatrie und Logolatrie, zu vergleichen. S. auch Stimme Gottes.

Wortklauberei nennt man eine kleinliche und ebendarum unfruchtbare Behandlung der Wörter einer Sprache beim Etymologisiren, Kritisiren und Interpretiren. Es fallen jedoch in diesen Fehler, den man auch wohl Wortkrämerei oder Sylbenstecherei nennt, nicht bloß Philologen, sondern auch Philosophen, besonders die sogenannten Wortphilosophen. S. d. W.

Wortkritik s. Kriticismus.

Wortkunde steht zuweilen für Philologie, die aber doch weit mehr ist. S. Philologie.

Wortkünste sind die redenden, wie Beredtsamkeit und Dichtkunst. S. diese Ausdrücke, auch schöne Kunst.

Wortmengerei kann sowohl eine ordnungslose Verknüpfung oder Durcheinanderwerfung der Wörter einer und derselben Sprache, als auch eine Vermischung der Wörter verschiedner Sprachen in einer und derselben Rede bezeichnen. Beides ist fehlerhaft, obwohl jenes mehr als dieses. Denn durch die erste Art der Wortmengerei wird die Rede gewöhnlich sinnlos, wenigstens sehr dunkel

oder unverſtändlich, während bei der zweiten Art nur die Reinheit und Schönheit der Darſtellung leidet. Jene iſt daher ganz verwerflich, dieſe aber kann in gewiſſen Fällen wohl entſchuldigt werden. Vergl. Puriſmus.

Wortphiloſoph heißt derjenige, der bloß an philoſophiſchen Kunſtwörtern und Formeln hangt und ſich daher einbildet, in denſelben auch die Wiſſenſchaft ſelbſt zu beſitzen. Vergl. Tſchirnhauſen.

Wortráthſel ſind meiſt nur ſolche Spielereien mit Wörtern, dergleichen in Geſellſchaften, Zeitſchriften, Taſchenbüchern ꝛc. unter den Namen der Charaden und Logogriphen aufgegeben werden, indem man dort ein Wort in ſeine Sylben zerlegt und deren Bedeutung ſammt der des Ganzen angiebt, um eben dieſes Ganze daraus errathen zu laſſen, hier zu demſelben Zwecke Buchſtaben zuſetzt und wegnimmt und dann die dadurch veränderten Bedeutungen bemerkt. Außer der Unterhaltung können jedoch ſolche Räthſel auch wohl zur Uebung des Witzes und des Scharfſinns gebraucht werden. Die ihnen entgegenſtehenden Sachráthſel ſind aber freilich in dieſer Beziehung noch vorzüglicher. S. Räthſel.

Wortſchwall iſt der Fehler im Reden und Schreiben, wenn man zu viel Worte macht, wo dann beſonders viel Pleonasmen vorkommen. S. d. W. Wortſchwulſt aber findet ſtatt, wenn man hochtrabend, alſo gleichſam aufgeblaſen, ſpricht oder ſchreibt. S. Bombaſt und Parenthyrſus.

Wortſpiel ſ. Witz.

Wortſprache ſ. Wort und Sprache.

Wortſtreit ſ. Logomachie.

Wortverbindung ſ. Syntaxe.

Wortwechſel iſt eigentlich jedes Geſpräch, vornehmlich aber ein ſolches, wo verſchiedne Meinungen in Widerſtreit gerathen, alſo ein Wortgefecht oder Wortkampf (verbivelitatio). S. Dialog und Diſputation, auch Logomachie.

Wortwitz und Witzwort ſ. Witz.

Wortzergliederung ſ. Sylben, auch Etymologie.

Wray ſ. Ray.

Wucher iſt ein ſchwer zu beſtimmender Begriff. Ja er läſſt ſich überhaupt nicht genau beſtimmen, weil er durchaus relativ iſt. Denn es kommt immer auf gewiſſe Lebensverhältniſſe an, wenn die Frage beantwortet werden ſoll, ob hier oder da Wucher ſtattfinde, ob dieſer oder jener Wucher getrieben, ob er wucheriſch oder wucherlich gehandelt habe. Der poſitive Geſetzgeber kann ſich freilich leicht aus dieſer logiſchen Verlegenheit ziehn, indem er willkürlich eine Gränze feſtſetzt. Er kann z. B. ſagen: Wer fünf Procent jährlich für ein ausgeliehenes Capital nimmt,

treibt noch keinen Wucher, wohl aber, wer mehr nimmt. Sobald man jedoch nach dem Warum fragt, hebt die Verlegenheit von neuem an; und für den Lebensverkehr, der sich durch so starre Bestimmungen oft gehemmt sieht und sie daher auch gern und leicht eludirt, entstehn daraus oft noch größere Verlegenheiten. Auch zeigt sich ja der Wucher nicht bloß in Ansehung des Geldzinses von Capitalien. Wer sich für eine Wohnung doppelt soviel Miethzins geben läßt, als sie an einem gewissen Orte werth ist, handelt gewiß auch wucherisch, und ebenso derjenige, der für eine Dienstleistung das Doppelte von dem nimmt, was gewöhnlich dafür bezahlt wird. Sonach würden wir im Allgemeinen sagen, Wucher sei die Uebertreibung der von Andern gefoderten Ent- oder Vergeltungen. Im Besondern muß es dann den Umständen oder Verhältnissen des wirklichen Lebensverkehrs überlassen bleiben, zu bestimmen, was in jener Beziehung übertrieben, also in der That Wucher sei. Daher sind auch die Wuchergesetze in verschiednen Ländern, ja oft in verschiednen Provinzen desselben Landes, sehr verschieden. So erlauben z. B. die brittischen Gesetze, in Ostindien und den Colonien überhaupt mehr Zins zu nehmen, als daheim, erklären also hier für Wucher, was sie dort nicht dafür erklären und also auch nicht verbieten. — Der Wuchergeist überhaupt ist ein Kind des Geizes und der Habsucht. S. beides. — Das Zeitwort wuchern wird übrigens auch zuweilen in einem guten Sinne genommen, z. B. wenn es heißt, der Mensch solle mit den ihm von Gott anvertrauten Schätzen oder Talenten wuchern; was ebensoviel heißt, als er solle sie gut anwenden, so daß sie gleichsam reichliche Zinsen nicht bloß für ihn, sondern auch für Andre tragen. Unter dem Wuchern des Unkrauts aber versteht man ein üppiges Wachsthum und Vervielfältigtwerden desselben. Das Böse kann wohl auch in diesem Sinne wuchern, doch nicht so, daß es selbst die Anlage zum Guten und die darin begründete Möglichkeit des Besserwerdens vernichten könnte. Denn der Mensch bleibt doch immer frei, wenn auch das Böse noch so sehr in ihm gewuchert hätte. S. bös und frei.

Wunder (miraculum) hat eine dreifache Bedeutung, die man sorgfältig unterscheiden muß. In der ersten, weiche die weiteste, versteht man darunter alles Ungewöhnliche oder Außerordentliche, weil man sich eben darüber wundert oder verwundert, wenn man es auch nicht gerade bewundert, weil es vielleicht keine anderweiten Vorzüge hat, die ein Gegenstand unsrer Bewundrung werden könnten. S. Bewundrung. In der zweiten, etwas engern, Bedeutung versteht man darunter alles Unerklärbare oder Undegreifliche, indem, wo nicht alles, so doch vieles Ungewöhnliche oder Außerordentliche von der Art ist, daß es nicht erklärt

oder begriffen werden kann; weshalb wir uns dann um so mehr darüber verwundern. S. begreifen. In der dritten Bedeutung endlich, welche die engste, versteht man darunter etwas Uebernatürliches d. h. etwas durch eine über die erkennbare Natur hinausgehende Ursache Bewirktes. Darum nennt man dieß auch ein strenges Wunder (miraculum rigorosum). Daß es nun Wunder in der ersten und zweiten Bedeutung (die man auch relative oder comparative W. nennen könnte) nicht nur sonst gegeben habe, sondern auch noch bis auf den heutigen Tag gebe, leidet keinen Zweifel. Wir sind ja überall von Wundern dieser Art umgeben. Ob es aber auch Wunder in der dritten Bedeutung (die man absolute W. nennen könnte) gegeben habe und noch gebe, das ist die große Streitfrage. Die, welche sie bejahen, berufen sich auf gewisse Thatsachen, welche das Gepräge des Uebernatürlichen so sichtbar an sich tragen sollen, daß kein vernünftiger Mensch daran zweifeln könne, sie seien wirklich von einer über die Natur erhabnen Ursache hervorgebracht. Allein hier macht man offenbar einen gewaltigen Sprung im Schließen, der für die Vernunft ein wahrer salto mortale ist. Man schließt nämlich, daß dasjenige, was ein Wunder in der ersten und zweiten Bedeutung ist, auch ein Wunder in der dritten sei. Das folgt aber gar nicht. Denn es mag etwas noch so ungewöhnlich oder außerordentlich, noch so unerklärbar oder unbegreiflich sein: so ist das immer nur ein Beweis unsrer tiefen Unwissenheit, unsrer Unbekanntschaft mit den Naturkräften und Naturgesetzen, aber nicht ein Beweis, daß ein Wunder im strengen Sinne wirklich geschehen sei. Es kann dieß auch gar nicht bezeugt werden. Denn das Zeugniß kann nur auf die wahrnehmbare Thatsache, nicht aber auf deren übernatürliche und darum bloß hinzugedachte oder vorausgesetzte Ursache gehn. Diese Voraussetzung ist aber schon darum unstatthaft, weil nur das Natürliche die Präsumtion für sich hat (naturalia praesumuntur, non praeternaturalia s. supernaturalia). Hiezu kommt, daß oft selbst die Thatsachen nicht sattsam beglaubigt sind und daß viele ganz natürliche Thatsachen, sei es durch Irrthum oder durch Täuschung, indem sie von Mund zu Mund gingen und jeder Erzähler etwas zur Ausschmückung zusetzte, erst den Schein des Uebernatürlichen annahmen. Daher ist die Vorwelt und die Ueberlieferung so reich an Wundern. Und ebendarum nimmt sowohl die Menge der Wunder als der Glaube daran immer mehr ab, je mehr die beglaubigte Geschichte und die Naturkenntniß zunimmt. Folglich ist es auch Thorheit, über die Abnahme des Wunderglaubens im Menschengeschlechte zu klagen. Er muß abnehmen mit den Fortschritten der Bildung; und es ist gut, daß er abnimmt. Denn der Wunderglaube kann nicht zur wahren Ueberzeugung, sondern nur zum

blinden Autoritätsglauben führen, ja selbst zu den gröbsten Verirrungen und Ausschweifungen. Darum verbot schon das mosaische Gesetz, einem Propheten, wenn er auch Zeichen und Wunder thue, zu glauben, sobald er Abgötterei predige; ein solcher Wunderthäter sollte sogar getödtet werden (Deuter. 13, 1—5). Und ebendarum tadelt' es auch der Stifter des Christenthums, daß seine Zeitgenossen ihm nicht glauben wollten, wenn sie nicht Zeichen und Wunder sähen (Joh. 4, 48). Er legte also ganz offenbar auf solche Dinge keinen Werth. — Hiemit wollen wir nun nicht die Möglichkeit der Wunder im strengen Sinne leugnen — denn das wäre wieder eine unstatthafte Anmaßung — sondern wir behaupten nur, daß deren Wirklichkeit nie dargethan werden könne, und daß man es daher jedem überlassen müsse, ob er daran glauben wolle oder nicht. Denn sobald Jemand seinen eignen Wunderglauben nur nicht Andern aufdringen will, so hat man auch kein Recht, ihn deshalb anzufeinden. — Nach dieser Ansicht von der Sache müssen wir es nun auch für eine Anmaßung erklären, wenn manche Theologen die Wunder sogar in gewisse Arten oder Classen eingetheilt haben, nämlich in göttliche, engelische und teuflische (divina, angelica et diabolica). Denn da es überhaupt sehr problematisch ist, ob eine übernatürliche Ursache hier oder dort gewirkt habe: so ist es ja noch viel problematischer, von welcher Art diese Ursache gewesen sein möge. Wer also z. B. sagt, die Wunder, welche Moses in Aegypten gethan, seien göttliche, die denselben nachgemachten Wunder der ägyptischen Priester aber teuflische gewesen, muß sich selbst eine übernatürliche Erkenntniß zutrauen. Auch wird durch die Annahme teuflischer Wunder der angebliche Zweck der Wunder, eine Lehre zu bestätigen oder einen Abgesandten zu beglaubigen, wieder aufgehoben, weil es nun möglich bleibt, daß der Teufel Wunder thue, um die Menschen in Irrthum zu stürzen oder zum Bösen zu verführen. — Wenn Einige (z. B. Leß in seiner Schrift: Ueber die Wahrheit der christlichen Religion. §. 36. S. 396.) die Wunder in Wunder der Macht (miracula potentiae) und Wunder der Kenntniß oder Vorkenntniß (miracula scientiae s. praescientiae) eingetheilt haben: so verstehen sie unter jenen die eigentlichen Wunderwerke als wundervolle Thaten (opera miraculosa) unter diesen aber die Weißagungen als wundervolle Aussprüche (effata miraculosa). Dann setzt man aber in der letzten Beziehung wieder etwas voraus, was nicht erwiesen werden kann. S. weissagen. Auch könnte man, wenn man sonst wollte, die Wunder der Mach wieder für Wunder der Kenntniß ausgeben. Denn wenn jene nicht eigentlich vom Menschen selbst verrichtet, sondern nur angekündigt werden als außerordentliche Thaten Gottes oder

eines andern übermenschlichen Wesens: so muß derjenige, der sie ankündigen soll, wenigstens vorherwissen, was Gott oder ein solches Wesen eben thun will. Er verhielte sich dann nur scheinbar als ein Wunderthäter oder als ein Werkzeug, durch welches Gott oder ein solches Wesen wirkte. Daher ist auch die Eintheilung der Wunder in W. außer dem Menschen (wunderbare Ereignisse in der Außenwelt) und W. in der Seele des Menschen, wobei dieser sich entweder ganz leidend verhalte (Offenbarungen) oder zugleich thätig (Weißagungen) von keinem Belange. — Nimmt man übrigens einmal an, daß sonst Wunder im eigentlichen oder strengen Sinne geschehen seien: so ist kein vernünftiger Grund einzusehn, warum nicht noch jetzt alle Augenblicke Wunder geschehen sollten. Denn daß der Unglaube der Menschen am Aufhören der Wunder Schuld sei, ist nur eine leere Ausrede. Es giebt ja noch Millionen Menschen, welche sich nach Wundern sehnen und auch gleich viel Aufhebens davon machen, wenn irgendwo ein Wunder geschehen sein soll. Freilich würde man, wenn jeden Augenblick Wunder geschähen, auf die natürliche Ordnung der Dinge gar nicht mehr rechnen können. Es würde vielmehr eben so sein, als wenn man stets in einer bezauberten oder Feen-Welt lebte. — Der Schriften über die Wunder giebt es sehr viele. Man findet aber darin, wenn sie für die Wunder streiten, weiter nichts als entweder Verwechselungen der verschiednen Bedeutungen des W. Wunder — denn die Wirklichkeit der Wunder in der ersten und zweiten Bedeutung ist leicht zu erweisen — oder Betrachtungen über die Möglichkeit der Wunder — die in allen Bedeutungen des Wortes zuzugeben ist — mit Beifügung der allgemeinen Bemerkung, Gott könne ja wohl den Weltplan gleich ursprünglich darauf angelegt haben, daß er hier oder dort unmittelbar eingreifen, also von Zeit zu Zeit Wunder thun wolle — was auf einen groben Anthropomorphismus hinausläuft, indem man Gott als Weltregenten mit einem menschlichen Regenten vergleicht, der sich auch manches zur unmittelbaren Einwirkung vorbehält, weil er entweder Andern nicht traut, oder überhaupt nicht alles voraus weiß, also auch nicht alles voraus bestimmen kann. S. Essay on Mr. Hume's essay on miracles. By Will. Adams. Lond. 1752. 8. (Die Abhandlung von Hume, gegen welche diese und die folgende Schrift gerichtet sind, findet sich in Dess. essays and treatises on several subjects). — Geo. Campbell's dissertation on miracles, containing an examination of the principles advanced by Dav. Hume. Lond. 1762. 8. Franz. avec des remarques par Jean Castillon. Utrecht, 1765. 8. — Hollmanni comm. philos. de miraculis et genuinis eorundem criteriis. Frkf. u. Lpz. 1727. 4. — Ploncqueti diss. de miraculorum indole, cri-

terio et fine. Tübing. 1755. 4. — Ammon, de notione miraculi PP. II. Göttingen, 1795—7. 4. — (Böhmii) de miraculis enchiridion. 1805. 8. — Märtens über Wunder und andre wichtige Gegenstände. Angehängt seiner Schrift: Jesus auf dem Gipfel seines irdischen Lebens ꝛc. Halberst. 1811. 8. — Gräffe's philos. Vertheidigung der Wunder. Gött. 1812. 8. — Auch vergl. außer den nächstfolgenden Artikeln die Artikel: Offenbarung, Rationalismus und Supernaturalismus, nebst den darin angeführten Schriften, welche fast alle diesen streitigen Gegenstand bald kürzer bald ausführlicher behandeln.

Wunderarten s. den vor. Art.

Wunderbar wird in allen den Bedeutungen gesagt, in welchen man das W. Wunder selbst braucht. S. d. W. Hier ist nur noch zu bemerken, daß die schöne Kunst gern vom Wunderbaren Gebrauch macht; was im Allgemeinen auch gar nicht zu tadeln ist, weil das Wunderbare die Einbildungskraft ungemein beschäftigt und daher einen großen Reiz im Gebiete der Dichtung hat. Wahrscheinlich ist dieß auch der natürliche Grund des Wunderglaubens. Denn wo das menschliche Wissen aufhört — und wie beschränkt ist dasselbe! — da mischt sich gern die Zaubergöttin Phantasie in's Spiel. Darum nennt man das Wunderbare in Bezug auf die schöne Kunst das ästhetische, zum Unterschiede von dem physischen oder metaphysischen, welches weit höhere Ansprüche macht. — Für wunderbar sagt man auch wundervoll, wenn man etwas recht bewundern will.

Wunderbeweis für die Offenbarung s. d. W.

Wunder der Welt s. Weltwunder.

Wundererklärungen sind überall erlaubt, wenn sie auch nur hypothetisch sind. Denn alles, was das Nachdenken über räthselhafte Erscheinungen fördert, ist heilsam. Freilich ist die Erklärung nur dann gut, wenn sie nicht gezwungen, nicht unnatürlich ist. Denn sonst überbietet sie gleichsam das Wunder, das erklärt werden soll. Am besten ist es, wenn man nachweisen kann, wie die ursprüngliche Thatsache nach und nach ein wunderbares Gepräge bekommen. So erklärt man die Wunder genetisch oder formal. S. des Verf. Versuch über die genetische oder formale Erklärungsart der Wunder; in Henke's Museum für Religionswissenschaft. B. 1. St. 3. S. 395 ff. Auch in des Verf. gesammelten Schriften. B. 1. Nr. 4. S. 353 ff.

Wundererzählungen, wenn sie als wahrhafte Geschichte gelten sollen, müssen um so schärfer geprüft werden in Ansehung ihrer Quellen. Und dazu dient eben die im vor. Art. a. E. erwähnte Erklärungsart der Wunder.

Wundergeſchichten = Wundererzählungen. S. den vor. Art.

Wunderglaube ſ. Wunder, wunderbar und Wunderſucht.

Wunderkinder nennt man Kinder, welche dadurch Staunen und Bewundrung erregen, daß ſie entweder in körperlicher Hinſicht (durch ungemeine Größe oder Stärke) oder in geiſtiger Hinſicht (durch außerordentliche Talente, Kenntniſſe oder Fertigkeiten) ihren Jahren vorauseilen. Die letzteren nennt man auch frühreife Genies (ingenia praecocia). Sie leiſten aber ſelten viel und zeigen auch wenig Dauer, weil die Natur zur gehörigen Entwickelung und Ausbildung des menſchlichen Geiſtes und Körpers immer eine gewiſſe Zeit fodert. Wenn man aber mit ſolchen Wunderkindern herumreiſt, um ſie der Welt als Paradepferde vorzuführen: ſo werden ſie noch überdieß leicht ſittlich verdorben. Denn wie ſehr muß es der jugendlichen Eitelkeit ſchmeicheln, ſich überall bewundern zu laſſen!

Wunderkraft, wiefern ſie den Menſchen beiwohnen und Wunder im ſtrengen Sinne bewirken ſoll, wird als eine übernatürliche, von Gott oder andern höhern Weſen den Menſchen mitgetheilte angeſehn. S. Wunder und Wunderthäter. Wegen der Wunderkraft des Gebets ſ. d. W.

Wunderlich heißt der Menſch, nicht wiefern er Wunder thut oder an Wunder glaubt, ſondern ſich ſo ſeltſam oder eigenſinnig benimmt, daß man ſich über ihn wundert, er alſo gleichſam ſelbſt zu einem Wunder für Andre wird. Unter den Philoſophen hat es zwar auch genug wunderliche, aber, ſoviel mir bekannt, weder einen Wunder noch einen Wunderlich gegeben.

Wunderſucht iſt der Hang, das Natürliche in ein Uebernatürliches zu verwandeln, ſobald jenes vom gewöhnlichen Laufe der Dinge abweicht und daher nicht ſogleich begriffen werden kann, alſo eine Geneigtheit, die Wunder in der erſten und zweiten Bedeutung zu Wundern in der dritten zu erheben. S. Wunder. Dieſer Hang iſt um ſo größer, je weniger der Menſch noch mit der Natur bekannt und je ungeübter er noch in der Aufſuchung des urſachlichen Zuſammenhangs der Dinge iſt. Er urtheilt alſo zwar dann nach dem Grundſatze der Urſachlichkeit, weil dieß ſelbſt ein natürliches und nothwendiges Geſetz unſers Verſtandes iſt. S. Urſache. Er macht aber eine falſche Anwendung davon, indem er die Reihe der natürlichen Urſachen verläßt und zu einer übernatürlichen überſpringt, von deren Wirkſamkeit er doch keine beſtimmte Erkenntniß hat, ſo daß er eigentlich gar nichts begreift, wenn er ſagt: „Das hat Gott, das hat ein guter oder ein böſer Dämon „gethan", ſtatt das einfache Bekenntniß abzulegen: „Ich weiß nicht,

„wie es zugegangen.“ Dieſes Bekenntniß entehrt zwar den Menſchen nicht, weil man nicht wie Gott alles wiſſen kann. Aber es demüthigt doch den menſchlichen Dünkel. Und darum wird es den meiſten Menſchen ſo ſchwer, ein ſolches Bekenntniß abzulegen. Die Wunderſucht iſt alſo 1. in theoretiſcher Hinſicht ſchädlich. Denn ſie hemmt das Streben nach Erforſchung der natürlichen Urſachen der Dinge und ihrer geſetzmäßigen Wirkſamkeit, indem ſie durch Berufung auf eine übernatürliche Urſache dem Geiſte eine falſche Befriedigung darbietet. Sie iſt aber auch 2. in praktiſcher Hinſicht ſchädlich. Denn zu geſchweigen, daß ſie eine Menge von groben Betrügereien veranlaſſt, weil nichts leichter iſt, als die Wunderſucht des großen Haufens zum eignen Vortheile zu benutzen — wie die neuerlichen Wunder der jeſuitiſchen Miſſionare in Frankreich beweiſen — ſo wird dadurch auch die moraliſch-religioſe Geſinnung überhaupt verdorben, indem der Wunderſüchtige, je mehr man ſeiner Sucht Nahrung darbietet, deſto mehr zu phantaſtiſchen und fanatiſchen Exceſſen geneigt wird.

Wunderthäter (Thaumaturgen) hat es zu allen Zeiten, in allen Ländern und in allen Ständen der menſchlichen Geſellſchaft, unter Bauern und unter Fürſten gegeben. Man denke nur an den Bauer Martin und an den Fürſten Hohenlohe. Auch die Könige von Frankreich galten ſonſt für Wunderthäter, indem ſie bei ihrer Krönung durch bloßes Handauflegen Kröpfe heilten. Doch muß die angebliche Wunderkraft dieſer Perſonen aufgehört haben. Denn man hat lange nichts mehr von ihren Wunderthaten gehört; und der zuletzt gekrönte König von Frankreich (Karl X.) war gar ſo beſcheiden, den ihm vorgeführten Kranken bloß im Namen Gottes gute Beſſerung zu wünſchen. — Auch unter den Philoſophen hat es Wunderthäter gegeben. So erzählen die alten Schriftſteller viele Wunder, welche Pythagoras, Plotin, Prokius u. A. verrichtet haben ſollen. — Die meiſten Wunder aber werden von alten Religionsſtiftern erzählt, indem die Anhänger und Verehrer ſolcher Perſonen glaubten, daß ebendadurch die Lehre derſelben beſtätigt worden. Wenn jedoch dieſe Lehre in ſich ſelbſt falſch wäre, ſo könnte ſie auch durch kein Wunder, wie groß es immerhin ſein möchte, beſtätigt werden. Man müſſte dann vielmehr annehmen, daß der Teufel den Menſchen irgend ein Blendwerk vorgemacht habe. S. Wunder.

Wundervoll ſ. wunderbar.

Wunderzeichen ſind eigentlich wundervolle Andeutungen der Zukunft, die der Menſch nach gewiſſen vorgefaſſten Grundſätzen auslegt. Oft ſteht aber jenes zuſammengeſetzte Wort ſtatt des einfachen: Wunder, wie denn auch im Griechiſchen die Ausdrücke *σημεια* und *τερατα* in demſelben Sinne genommen werden. Zu-

weilen werden auch beide Ausdrücke durch und mit einander verbunden, wie in der bekannten Rede Jeſu: „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder (σημεια και τερατα) ſeht, ſo glaubet ihr „nicht." Joh. IV, 48. — Uebrigens ſ. Wunder. Auch vergl. Teratographie.

Wunſch iſt der Ausdruck einer Hoffnung, deren Erfüllung die Zukunft herbeiführen ſoll. In der Regel bezieht ſich der Wunſch auf etwas Gutes, wär' es auch nur ein vermeintliches. Doch kann man Andern auch Böſes anwünſchen, wiewohl man es nicht ſoll. Darum ſagt man zwar Glückwunſch, aber nicht Unglückwunſch, ſondern lieber Verwünſchung. Daß es eine Menge von leeren, ſelbſt unſinnigen, Wünſchen giebt, iſt gewiß. Indeſſen iſt das Wünſchen dem menſchlichen Herzen eben ſo natürlich, wie das Hoffen, beides aber mit Furcht verbunden. S. d. W. Auf unſre Ueberzeugung ſollen unſre Wünſche eigentlich keinen Einfluß haben, obgleich viele Menſchen darum etwas für wahr halten, weil ſie wünſchen, daß es wahr ſein möchte. Solches Fürwahrhalten iſt aber nur ein Wähnen. S. Wahn.

Wünſch (Chriſtian Ernſt) geb. 1744 zu Hohenſtein im Schönburgiſchen, ſtudirte zu Leipzig, nachdem er bis in ſein Jünglingsalter Handwerker (Leineweber) geweſen, und bracht' es, trotz ſeiner Armuth, durch ſeinen Fleiß dahin, daß er ſich nicht nur daſelbſt als Doct. der Philoſ. habilitiren konnte, ſondern ſpäterhin auch noch Doct. der Med. wurde, und 1784 einen Ruf als ord. Prof. der Math. und Phyſ. nach Frankfurt an der Oder erhielt, wo er auch 1828 als Emeritus im 84. Jahre ſeines Alters ſtarb, nachdem er 1825 ſein Magiſter-Jubiläum gefeiert hatte. Außer mehren mathematiſchen und phyſikaliſchen Schriften hat er auch folgende (in die Religionsphiloſophie und Anthropologie einſchlagende) philoſophiſche herausgegeben: Kosmologiſche Unterhaltungen. Lpz. 1778—80. 3 Thle. 8. A. 2. 1791—94. (Der 3. Th. iſt anthropologiſch). — Gedanken über den Urſprung der Sprachen, bürgerlichen Verfaſſungen, Künſte, Religionen und Wiſſenſchaften. Lpz. 1782. 8. — Unterhaltungen über den Menſchen. Lpz. 1796—98. 2 Thle. 8. — Auch ward ihm die anonyme, viel Heterodoxes und Paradoxes enthaltende Schrift: Horus (oder Aſtrognoſtiſches Endurtheil über die Offenbarung Johannis und über die Weißagungen auf den Meſſias, wie auch über Jeſum und ſeine Jünger; mit einem Anhange von Europens neuer Aufklärung und von der Beſtimmung des Menſchen ꝛc. Ebenezer, 1783. 8.) beigelegt, wiewohl er ſelbſt dagegen proteſtirte, weil man ihn deshalb in Anſpruch nahm. Doch iſt ſie wahrſcheinlich von ihm, ſo wie er auch derſelben ſeinen Ruf nach Frankfurt a. d. O. verdankte. In Verbindung damit ſteht wieder folgende Schrift von ihm: Eso-

terica, oder Ansichten der Verhältnisse des Menschen zu Gott. Nebst neuen Erörterungen unsrer heiligen Urkunde der Geschichte der Menschheit. Nur für die heiligen Statthalter Gottes auf Erden und human denkende Gelehrte, keineswegs aber für das Volk. Zerbst, 1817. 2 Thle. 8. — Ferner gab er heraus: Philosophische Beleuchtung einiger in der heutigen Naturlehre gebräuchlichen Stoffe, und Polarisirung derselben. Frkf. a. d. O. 1824. 8. — Biographie meiner Jugend, oder der durch den Kometen von 1769 in einen Professor verwandelte Webermeister. Auch eine Bestätigung des Glaubens, daß Gottes Vorsehung über den Menschen waltet. Lpz. 1817. 8. Eine lesenswerthe Autobiographie. Der Verf. war sowohl ein denkender Kopf als ein Mann von vieler Gutmüthigkeit. Nur fehlt' es ihm an gründlicher Schulbildung, weil er so spät angefangen hatte, sich mit den Wissenschaften zu beschäftigen.

Wünschelruthe s. Rhabdomantik.

Würde ist eigentlich ein absoluter persönlicher Werth. S. d. W. Diese Würde des Menschen überhaupt kann auch die innere genannt werden, um sie von der äußern zu unterscheiden, welche den einzelen Menschen in Bezug auf ihren Stand oder Rang in der Gesellschaft, vornehmlich der bürgerlichen, zukommt. Daher versteht man in der Mehrzahl unter Würden auch Aemter und selbst bloße Titel, weil sie dem Menschen wenigstens einen äußern Werth in der Gesellschaft geben, der jedoch immer nur relativ ist. — Würdigkeit wird ebenso in doppelter Beziehung gebraucht, ja sogar in Bezug auf Schuld und Unwerth. Daher sagt man ebensowohl belohnenswürdig und preiswürdig, als strafwürdig und tadelnswürdig. — Uebrigens vergl. Schiller üb. Anmuth u. Würde. Lpz. 1793. 8. und Heydenreich's Betrachtungen üb. die Würde des Menschen ꝛc. mit Zollikofer's Darstellungen üb. dens. Gegenstand. Herausg. von Gruber. Lpz. 1802. 8.

Wurzelübel (malum radicale) s. radical, auch Erbsünde und Hang. Denn der Hang zum Bösen wird eben dadurch bezeichnet.

Wüstemann (Justin Elias) — ein crusianischer Philosoph des vorigen Jh., der zu Wittenberg lehrte und einer der vorzüglichsten Schüler von Crusius war. Man hat auch von ihm eine sehr gute (nicht bloß treue, sondern auch deutliche und zusammenhangende) Darstellung der etwas verwocrenen und dunkeln Philosophie seines Lehrers unter dem Titel: Einleitung in das philosophische Lehrgebäude des Hrn. D. Crusius. Wittenb. 1751. 8. Da er frühzeitig starb, so hat er für die Wissenschaft nichts weiter geleistet.

Wuth (furor) ist ein im hohen Grade aufgeregter Gemüthszustand, der bald nur vorübergehend ist, wie die Wuth mancher Betrunkenen oder in einem heftigen Affecte Befindlichen — wohin auch diejenige Art von Zerstörungswuth zu gehören scheint, welche man Berserkerwuth nennt und in nordischen Ritterromanen oft erwähnt findet, indem man solche wüthige, alles um sich her zerstörende, Helden selbst Berserker (wofür Manche auch Beserker schreiben) genannt hat — bald aber dauernd ist und dann wieder entweder körperlich sein kann, wie die Tollwuth derer, welche von wüthenden Thieren, besonders Hunden, gebissen worden und nachher selbst in eine solche thierische Wuth fallen, oder geistig, wo die Wuth zu den Seelenkrankheiten gehört und in dieser Beziehung auch Tollheit, Tollwuth oder Raserei genannt wird. S. Seelenkrankheiten. Manche, wie Hoffbauer und Reil, nehmen in der letzten Beziehung auch eine Wuth ohne Verstandesverwirrung an, von Andern stille Wuth oder verborgner Wahnsinn (amentia occulta) genannt, wo zwar die Geistesthätigkeit gestört sein, aber diese Störung nicht eher sichtbar hervortreten soll, als bis sie unerwartet auf irgend einen Anlaß in einer zerstörenden That hervorbricht. Ein merkwürdiger Criminalfall, der aus einem solchen Zustande hervorgegangen zu sein scheint, findet sich in Hitzig's Zeitschrift für die Criminalrechtspflege in den preußischen Staaten ꝛc. B. 1. H. 2. S. 319—367. Hier wird erzählt, wie ein Handwerksgeselle seine Geliebte ermordete und bei der Untersuchung aussagte, daß er den Entschluß zur That schon drei Wochen vor derselben gefaßt habe, daß ihm aber der Gedanke, das Mädchen zu ermorden, gekommen sei, er wisse selbst nicht wie, und daß ihm dieser Gedanke keine Ruhe gelassen, bis er die That ausgeführt. Da nun dieser Mensch übrigens an Leib und Seele ganz gesund zu sein schien, auch sonst keine erkennbare Veranlassung zur That (causa facinoris) aus der Untersuchung sich ergab: so ward ein Physikus beauftragt, den Zustand des Menschen ärztlich zu untersuchen; und dieser gab sein Gutachten dahin ab, „daß der Schwoling" — so hieß der angebliche Verbrecher — „die That in einem Anfalle von amentia occulta beschlossen und vollführt habe, „daß er also, im Momente der Entschließung und der That, der „Freiheit, sich nach Vernunftgründen zu bestimmen, völlig beraubt „gewesen, ohne sich selbst durch Trunkenheit oder leidenschaftlichen „Affect um diese Freiheit gebracht zu haben." Dessenungeachtet verurtheilte das Gericht den Angeklagten als einen Mörder zur gesetzlichen Strafe; was denn wohl bei dem zweifelhaften Stande der Sache nicht hätte geschehen sollen. — Das W. Wuth wird jedoch nicht immer in jener strengen Bedeutung genommen; wie wenn

von der Dichterwuth (furor poeticus) der Liebeswuth (furor eroticus — auch Nymphomanie) der Spielwuth (furor lusorius) der heiligen oder frommen Wuth (furor sacer s. fanaticus) ꝛc. die Rede iſt. Doch können auch dieſe milderen Gemüthszuſtände unter gewiſſen Umſtänden leicht in eine wirkliche Wuth oder Raſerei übergehn; wie dieß überhaupt bei allen Leidenſchaften der Fall iſt, indem ſie durch langes Anhalten und ebendadurch gewonnene Uebermacht die Geſundheit der Seele zerſtören oder das Gemüth zerrütten. Darum iſt es nicht bloß der Klugheit, ſondern auch der Pflicht gemäß, nach Herrſchaft über ſich ſelbſt d. h. über ſeine Affecten zu ſtreben, bevor dieſe zu wirklichen Leidenſchaften werden. S. Affect und Leidenſchaft, auch Apathie.

Wütherich heißt ein Böſewicht, deſſen Unthaten aus einer Art von Wuth hervorzugehn ſcheinen, der alſo gleichſam ein wüthendes oder wüthiges Thier iſt. Wie weit die Zurechnungsfähigkeit bei dergleichen Unthaten gehe, kann in einzelen Fällen ſehr zweifelhaft ſein. Vergl. den vor. Art.

Wyß oder Wyss (Joh. Rudolph) geb. 1781 zu Bern, Doct. der Philoſ. und ſeit 1805 Prof. derſelben an der Akademie daſelbſt, hat außer mehren poetiſchen und proſaiſchen Aufſätzen (worunter ſich auch ein äſthetiſches Lehrgedicht über Schönheit und Kunſt, Zürich, 1810. 8. befindet) folgende praktiſch-philoſophiſche Schrift, die manches Eigenthümliche enthält, herausgegeben: Vorleſungen über das höchſte Gut. Tübingen, 1811. 2 Thle. 8. — Er iſt übrigens weder mit ſeinem Vater Joh. Dav. W. zu verwechſeln, der 1818 als Pfarrer in Bern ſtarb und deſſen ſchweizeriſchen Robinſon (Zür. 1812—3. 2 Bdchen. 8. A. 2. 1821.) jener herausgegeben, noch mit ſeinem Oheim Joh. Rudolph W., der bloß Gedichte herausgegeben hat und ſeit 1823 in Bern privatiſirt. Dieſer heißt daher J. R. W. der Aeltere, jener J. R. W. der Jüngere. Er ſtarb 1830 und war zuletzt auch Oberbibliothekar.

Wyttenbach (Dan.) geb. 1746 zu Bern, ſeit 1771 Prof. der Philoſ. am Remonſtranten-Gymnaſium zu Amſterdam, ſeit 1799 Prof. der Beredtſ. und verſchiedner Wiſſenſchaften (historiae cum universalis tum literariae ac philosophiae, antiquitatum, literarum humaniorum et graecarum et latinarum) an der Univerſität zu Leiden, ſeit 1818 in Ruheſtand verſetzt, und geſt. 1820 zu Oegsgeeſt, nachdem er 1815 auch Ritter des belgiſchen Löwenordens geworden war und 1816 eine Zeit lang in Heidelberg privatiſirt hatte. Außer mehren philologiſchen und literariſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche und philoſophiſch-hiſtoriſche herausgegeben: Oratio de philosophia, auctore Cicerone, lauda-

tarum artium omnium procreatrice et quasi parente. Amſterd. 1779. 4. — Diss. qua disquiritur: Num solius rationis vi et quibus argumentis demonstrari possit, non esse plures uno deo? Fuerintne unquam populi aut sapientes, qui ejus veritatis rationem sine revelationis divinae ad ipsos propagatae subsidio habuerint? quae A. 1779 legati stolpiani praemium reportavit. Leiden, 1780. 4. — Praecepta philosophiae logicae. Amſterd. 1782. 8. N. A. von Eberhard veranſtaltet. Halle, 1794. 8. und wieder von Maaß. Ebend. 1821. — Disp. quae praemium reportavit A. 1783 de quaestione publice proposita: Quae fuerit veterum philosophorum inde a Thalete et Pythagora usque ad Senecam sententia de vita et statu animorum post mortem corporis. Amſterd. 1786. 4. (Dieſe und die vorher angeführte Preisſchrift nebſt andern Abhandlungen, z. B. De conjunctione philosophiae cum elegantioribus litteris — De philosophiae ciceronianae loco, qui est de deo — De philosophia kantiana etc. finden ſich auch in W.'s Opuscula varii argumenti. Leiden und Amſterd. 1821. 2 Bde. 8. Auch erſchienen nach ſeinem Tode noch Opuscula selecta, herausgeg. von Friedemann. Braunſchw. 1825. 8. Bd. 1.). — Die unter W.'s Präſidium vertheidigte Disp. historico-critica de Panaetio Rhodio, philosopho stoico (Leid. 1802. 8.) iſt nicht von ihm ſelbſt, ſondern vom Reſpondenten F. G. van Lynden; ſo wie die frühere: De Musonio Rufo philosopho stoico (Amſt. 1783. 4) vom Reſp. Niewland. Doch mag er an beiden einigen Antheil haben. — In ſeiner Schrift: *Φιλομαθειας τα σποραδην* s. miscellaneae doctrinae lib. I. et II. (Amſt. 1809—11. 8.) kommen auch philoſophiſche Aufſätze vor, die beſonders gegen P. v. Hemert gerichtet ſind. — Vergl. Vita D. Wyttenbachii. Ed. Guil. Leon. Mahne. Gent u. Leid. 1823. 8. Denuo ed. et D. Wyttenbachii epistolas aliquas ineditas adj. Frdr. Traug. Friedemann. Braunſchw. 1825. 8. (Auch unter dem Titel: Vitae hominum quocunque literarum genere eruditissimorum ab eloquentissimis viris scriptae etc. Vol. I.). — Auch die Nichte und (ſeit 1817) Gattin dieſes W., eine geborne Gallien (Johanna) aus Hanau, hat ſich durch einige äſthetiſche und popularphiloſophiſche Schriften bekannt gemacht, als: Théagène. Par. 1815. 8. Deutſch: Lpz. 1816. 8. — Gaſtmahl des Leontis, ein Geſpräch über Schönheit, Liebe und Freundſchaft. Aus dem Franz. Ulm, 1821. 8. — Symposiaques ou propos de table. Par. 1823. 8. (Ob dieß vom vorigen verſchieden oder vielleicht nur eine neue franzöſiſche Bearbeitung deſſelben, weiß ich nicht). — Auch hat ſie noch einen Roman unter dem Titel Alexis (Par. 1823. 12.) geſchrieben. — Im J. 1827, als die Univerſität Marburg ihr

drittes Säcularfeſt feierte, ward dieſe Frau von der philoſophiſchen Facultät daſelbſt zum Doct. der Philoſ. und Mag. der freien Künſte ernannt. Seit dem Tode ihres Gatten lebte ſie in Paris, ſpäter wieder in Leiden. Auch iſt ſie Mitglied der philhelleniſchen Geſellſchaft zu Paris und inſofern Collegin des Verfaſſers.

Wyttenbach (Joh. Hugo) Prof. und Bibliothekar zu Trier und Direct. der daſigen Secondarſchule, auch (ſeit 1818) Ritter des rothen Adlerordens dritter Claſſe, hat einige (größtentheils durch Sammlung entſtandne) populärphiloſophiſche Schriften herausgegeben, als: Tod und Zukunft, in einer Anthologie von Ausſprüchen älterer und neuerer Dichter und Philoſophen. Leipz. 1806. 8. — Der Geiſt der Religion, eine philoſophiſche Anthologie. Frkf. a. M. 1806. 8. — Urania oder die Natur in ihrer höhern Bedeutung, ein Seitenſtück zur Anthologie: Tod und Zukunft. Lpz. 1823. 8. — Auch hat er in Verbindung mit J. A. Nevrohr herausgegeben: Ausſprüche der philoſophirenden Vernunft und des reinen Herzens über die der Menſchheit wichtigſten Gegenſtände, mit beſondrer Rückſicht auf die kritiſche Philoſophie, zuſammengetragen aus den Schriften älterer und neuerer Denker. Jena, 1797—9. 3 Bde. 8. A. 2. Lpz. 1801.

X.

X, ſo wie auch Y und Z, wird nicht bloß von den Mathematikern, ſondern auch von den Philoſophen als Zeichen des Unbekannten gebraucht. Wenn es z. B. heißt, das Ding an ſich ſei = X, ſo will dieß ſagen, daß jenes Ding für uns kein wirklicher Erkenntnißgegenſtand ſei. S. Ding an ſich.

Xanthippe, Gattin des Sokrates. Wenn ſie gleich auf deſſen Philoſophie keinen (directen) Einfluß hatte, ſo hatte ſie doch gewiß Einfluß auf deſſen Charakter, inſofern (alſo indirect) aber auch auf jene. Denn bei S. war die Philoſophie mehr noch als bei jedem andern Philoſophen Sache des Kopfes und des Herzens zugleich. S. Sokrates. Vergl. auch Xenoph. memor. II, 2. Schon aus dieſer einzigen Stelle geht hervor, wie ungerecht ein bekannter Fibelſpruch jene Frau für eine arge H... erklärt hat. Ob ihr Gatte zu ihrem etwas mürriſchen und zänkiſchen Weſen Anlaß gegeben, würde man nur dann beurtheilen können, wenn man von dem häuslichen Leben des S. genauere Kunde hätte. Vergl.

indeß die Abhandlung von Sommer im Artikel: Sokratiſche Tugend.

Xenarch von Seleucia (Xenarchus Seleuciensis) ein peripatetiſcher Philoſoph des 1. Jh. vor und nach Chr., lehrte anfangs in ſeiner Vaterſtadt, dann in Alexandrien und Athen, endlich in Rom, wo er ſich die Gunſt des K. Auguſtus erwarb. Unter ſeinen Schülern befand ſich auch Strabo, welcher deſſelben mit Lobe gedenkt. Strab. geogr. XIV. p. 640. Auch erwähnt ihn Julian in ſeiner Oratio de matre deum. Simplicius in ſeinem Commentare zu Aristot. I. de coelo bezeichnet ihn als einen Peripatetiker, der zwar in einigen, aber nicht bedeutenden, Puncten von Ariſtoteles abwich. Schriften deſſelben ſind nicht vorhanden. Vergl. Patric. discuss. peripatt. T. I. l. X. p. 136. und Gaudent. de philos. rom. c. 69. p. 209.

Xeniades von Korinth (Xeniades Corinthiacus) wird zwar von Sextus Emp. (adv. math. VII, 48. 53. coll. VIII, 5.) zur Secte oder Partei (στασις) des Xenophanes (ſ. d. N.) alſo zur eleatiſchen Schule gerechnet. Allein was S. von den Philoſophemen deſſelben berichtet, ſtimmt eben nicht mit dem eleatiſchen Syſteme. X. ſoll nämlich 1. gelehrt haben, daß nichts wahr, ſondern alles falſch oder trüglich ſei (μηδεν αληθες — παντα ψευδη) was ſehr ſkeptiſch klingt. 2. ſoll er behauptet haben, alles Entſtehende entſtehe aus dem Nichtſeienden (εκ του μη οντος) und alles Vergehende vergehe in das Nichtſeiende (εις το μη ον). Wenn man nun auch nach der Bemerkung des Herausgebers der Werke von S. (Fabricii nota E ad Sext. adv. math. VII, 53) das Nichtſeiende nicht im ſtrengen Sinne (als abſolutes Nichts) ſondern im weitern (als ein relatives Nichts, das nicht einerlei mit dem Entſtehenden oder Vergehenden iſt) verſteht: ſo bleibt die Behauptung doch auffallend, da die eleatiſche Schule kein Entſtehn und Vergehn zuließ. Man müſſte alſo vorausſetzen, daß X. dieſe Behauptung nur auf das, was nach dem Sinnenſcheine iſt, entſteht und vergeht, bezogen habe. Indeſſen bleibt die Sache immer ungewiß, da keine Schrift von X. vorhanden iſt. Uebrigens muß er kurz vor oder mit Demokrit gelebt haben, da ihn dieſer bereits kannte, wie Sextus gleichfalls bezeugt. Ein Philoſoph von Bedeutung iſt er auf keinen Fall geweſen, da ſo wenig von ſeiner Perſönlichkeit als von ſeiner Lehre bekannt iſt.

Xenodoxie (von ξενος, fremd, und δοξα, die Meinung) ſteht zuweilen für Heterodoxie oder Neologie, indem neue, von der herrſchenden oder als wahr angenommenen Lehre abweichende, Meinungen ein fremdartiges Anſehn haben und ebendadurch auffallen, wie fremde Gebräuche und Sitten. So hat ein Ungenannter eine beſondre Schrift unter dieſem Titel herausgegeben:

Xenodorien. Etwas für Supernaturaliſten und ihre Gegner. Heilbronn, 1826. 8.

Xenokrates von Chalkedon in Bithynien (Xenocrates Chalcedonius) ein berühmter Philoſoph der alten Akademie, der er auch eine Zeit lang vorſtand, nachdem Speuſipp das Lehramt in derſelben aufgegeben hatte. Da dieß im J. 339. vor Chr. geſchahe und da X. bis an ſeinen Tod im J. 314 lehrte, ſo hat er 25 Jahre lang der Akademie vorgeſtanden. Da er aber im 82. J. ſeines Lebens geſtorben ſein ſoll, ſo müſſt' er um 395 oder 396 vor Chr. geboren ſein. Diog. Laert. IV, 14. Schon von den früheſten Jahren an befand er ſich unter den Schülern Plato's, an dem er mit großer Liebe und Verehrung hing. Er begleitete daher auch ſeinen Lehrer nach Sicilien; und als hier einſt Dionys zu Plato ſagte, er möge ſich in Acht nehmen, daß er nicht einmal ſeinen Kopf verliere, zeigte X. auf ſeinen eignen und ſagte keck zu jenem Tyrannen: „Nicht eher als bis man dieſen Kopf genommen." Deshalb ſchätzte ihn auch Plato ſehr und hatte ihn in der Akademie faſt immer um ſich. Nach Pl.'s Tode verließ er eine Zeit lang Athen und ging in Geſellſchaft des Ariſtoteles nach Kleinaſien, kehrte aber bald dorthin zurück. Von ausgezeichneten Talenten ſcheint er nicht geweſen zu ſein, wenn es wahr iſt, daß ſein Lehrer ihn mit einem Eſel, den Ariſtoteles aber mit einem Pferde verglich, und daher ſagte, jener bedürfe der Sporen, dieſer des Zügels. Sein beharrliches Studium erſetzte jedoch, was ihm an Genie fehlte. Diog. Laert. IV, 6. Auch erzählt derſelbe Schriftſteller, Plato habe den X. wegen ſeines rauhen und mürriſchen Weſens oft erinnert, er möge doch nicht vergeſſen, den Grazien zu opfern. Deſto unerſchütterlicher hing er an den Grundſätzen einer ſtrengen Sittlichkeit, ſo daß er nicht nur, als die Athenienſer ihn nebſt einigen Andern als Geſandten an den König Philipp von Macedonien abgeſchickt hatten, dem Golde deſſelben widerſtand, während ſich die Andern insgeſammt beſtechen ließen, ſondern auch den Schlingen einer Phryne oder Lais entging, welche, nachdem ſie abgeredtermaßen ein Nachtlager von ihm erbeten, um einen ſichern Zufluchtsort vor ihren angeblichen Verfolgern bei ihm zu finden, am andern Morgen geſtehen muſſte, ſie komme nicht von einem Manne, ſondern von einer Bildſäule. Darum ward er auch vom athenienſiſchen Volke ſo hoch geachtet, daß, als er einſt vor Gericht einen Zeugeneid ablegen ſollte, die Anweſenden riefen, er ſolle nicht ſchwören, weil ſein Wort ſo gut als ein Schwur ſei. Gleichwohl ſollen ihn die Athenienſer, weil er als Fremdling das gewöhnliche Schutzgeld (μετοικιον) wegen ſeiner Armuth nicht bezahlen konnte, verkauft, der Käufer aber, Demetrius Phalereus, ihn auf der Stelle wieder frei gelaſſen haben.

Diog. Laert. IV, 14. Wenn dieß wahr wäre, ſo müſſte man nur bedauern, daß weder dieſer noch, ſo viel mir bekannt, ein andrer Schriftſteller den Kaufpreis angegeben hat. Denn man hätte bei dieſer Gelegenheit doch erfahren können, wie hoch die Athenienſer damal einen Philoſophen taxirten. Plato wurde einſt mit etwa 500 Thalern losgekauft. S. d. Nam. Schwerlich aber hat ſein Schüler ſo viel gegolten. — X. war auch ein fleißiger Schriftſteller, nicht nur in Proſa, ſondern auch in Verſen. Die proſaiſchen Schriften waren meiſt philoſophiſches, zum Theil auch mathematiſches Inhalts. Diog. Laert. IV, 11—14. wo ſie alle den Titeln nach angeführt ſind. Es hat ſich aber leider keine derſelben erhalten. Aus den Nachrichten andrer Schriftſteller geht indeß hervor, was ſich auch ſchon nach dem Bisherigen erwarten läſſt, daß X. der Lehre ſeines Meiſters im Ganzen treu blieb. Wie dieſer verlangte er von ſeinen Zuhörern mathematiſche Vorkenntniſſe, weil es ihnen ſonſt an den Handhaben der Philoſophie fehlen würde. Darum ſagt' er auch ſcherzhaft, daß bei ihm die Wolle nicht die erſte Zubereitung empfange (παρ' εμοι πωκος ου κναπτεται). Diog. Laert. IV, 10. Ferner berichtet Sextus Emp. (adv. math. VII, 16.) von X., er habe zuerſt die von ſeinem Lehrer nur angedeutete oder vorbereitete Eintheilung der Philoſophie in Logik, Phyſik und Ethik ausdrücklich oder beſtimmt (ρητοτατα) aufgeſtellt und gerechtfertigt. Wahrſcheinlich that er dieß in der Schrift περι φιλοσοφιας, welche ihm Diogenes Laert. (IV, 13.) ebenfalls beilegt. — Daß X. pythagoriſche Ausdrücke auf die platoniſche Philoſophie anwandte, wie aus einer Stelle bei Stobäus (ecl. I. p. 62. Heer.) hervorgeht, war nichts Neues, da Plato ſelbſt und auch Speuſipp ebendieß gethan hatten. Wenn er alſo z. B. die Ausdrücke Monas und Dyas brauchte, um durch jenen das männliche oder thätige, durch dieſen das weibliche oder leidende Princip der Dinge zu bezeichnen; oder wenn er die Seele eine ſich ſelbſt bewegende Zahl nannte, um die ſelbſtthätige, ſich in's Unendliche entwickelnde und gleichſam vervielfältigende Kraft derſelben anzudeuten: ſo waren dieß nur Einkleidungen platoniſcher Ideen in pythagoriſche Formeln. Daß aber X. die Immaterialität der Seele noch deutlicher als Plato gelehrt habe, wie Tennemann in ſeiner Geſchichte der Philoſophie B. 3. S. 12. behauptet, folgt weder aus der von ihm angeführten noch aus einer andern Stelle Cicero's. (Acad. II, 39. coll. I, 11. In dieſer Stelle heißt es, X. habe gelehrt, mentem esse expertem corporis, und in jener, er habe gelehrt, animum esse numerum, oder wie Andre auch hier leſen, mentem nullo corpore. C. führt aber keine weitern Gründe an; man kann alſo nicht wiſſen, ob X. dieß in der That noch deutlicher als Pl. gelehrt habe, und muß das um ſo mehr bezwei-

ſein, da C. ſelbſt über Unverſtändlichkeit klagt, indem er hinzufügt: Quod quale sit, intelligi vix potest. Auch bezeichnen die Ausdrücke expers corporis und nullo corpore keine Immaterialität im ſtrengen Sinne der Neuern, nach Cartes, ſondern bloße Abweſenheit körperlicher Zuſammenſetzung. X. konnte alſo immer die Seele für ein ſehr feines materiales Ding, für ein feuriges, luftiges oder ätheriſches Weſen halten). Und ſo ergiebt ſich auch aus andern Stellen der Alten (Plutarch. de virt. mor. Opp. T. VII. p. 755. Reisk. — Sext. Emp. adv. math. VII, 147—9. XI, 4. 14. 28. — Simpl. in phys. Arist. p. 30 ant. et post. — Stob. ecl. I. p. 250. 294. 350. 368. 790. 794. 862. — Cic. de nat. dd. I, 13. etc.) keine eigenthümliche Lehre des X. oder weſentliche Verſchiedenheit von der platoniſchen. Vergl. Dionysii van de Wynpersse diatribe de Xenocrate Chalced. philosopho academico. Leiden, 1822. 4. — Nachfolger des X. im akademiſchen Lehramte war der von ihm aus einem Wüſtling in einen würdigen Philoſophen umgewandelte Polemo. S. d. Namen.

Xenomiſie und Xenophilie oder umgekehrt Miſoxenie und Philoxenie (von ξενος, fremd, μισειν, haſſen, und φιλειν, lieben) ſind Verirrungen des Geſelligkeitstriebes in Bezug auf fremde Perſonen, Sprachen, Sitten, Moden ꝛc. Denn die Fremdheit an ſich kann uns weder zum Haſſen noch zum Lieben vernünftiger Weiſe beſtimmen. Wer alſo Fremdlinge und Fremdartiges haſſt oder liebt bloß um der Fremdheit willen, handelt in beiden Fällen unvernünftig; wiewohl das Haſſen immer noch tadelnswerther iſt als das Lieben. Perſonen und Sachen ſoll man immer nach ihrem wahren Werthe oder Unwerthe ſchätzen oder nicht ſchätzen. Indeſſen entſtehen freilich unter Völkern wie unter einzelen Menſchen oft Sympathien oder Antipathien, deren die Vernunft nicht immer mächtig werden kann. — Wegen des Rechts in Bezug auf Fremde ſ. Fremdenrecht, auch Gaſtrecht.

Xenophanes von Kolophon in Jonien (Xenophanes Colophonius) ein Zeitgenoſſe von Anaximander und Pythagoras, die er aber beide überlebte, da er ein hohes Alter erreichte. Sein Geburts- und Todesjahr iſt nicht bekannt; ſein Zeitalter überhaupt aber fällt in's 6. Jh. vor Chr. Er verließ ſein Vaterland (wahrſcheinlich wegen der durch die perſiſchen Kriege veranlaſſten Unruhen — nach Andern, weil er exilirt wurde) und begab ſich (wie Einige behaupten, über Aegypten) nach Unteritallen, wo er ſich (um Ol. 61) auf der weſtlichen Küſte deſſelben in der Stadt Elea niederließ und hier eine der berühmteſten Philoſophenſchulen ſtiftete, nämlich die eleatiſche, die aber doch nicht ſo viel Anhänger zählte,

wie die andre italiſche Schule, welche Pythagoras faſt um dieſelbe Zeit (kurz vor Ol. 60) zu Kroton geſtiftet hatte. S. Eleatiker nebſt den daſelbſt angeführten Schriften von Walther und Brandis, desgl. Pythagoreer und pythagoriſcher Bund. In Elea lebte und lehrte X. ungeſtört bis an ſeinen Tod, obgleich ſeine Lehre dem Volksglauben ſehr ſtark widerſtrebte und er dieſelbe nicht ſo, wie andre Philoſophen, geheim zu halten ſuchte. Daß ihm die Philoſopheme der joniſchen und der pythagoriſchen Schule bekannt geworden, leidet keinen Zweifel, da ſein früherer und ſpäterer Aufenthaltsort ihn in die Nähe jener beiden Schulen brachte, und da er als ein denkender Kopf gewiß auch auf die Forſchungen andrer Denker ſeiner Zeit und ſeiner Umgegend aufmerkſam war. Allein die Philoſopheme jener beiden Schulen befriedigten ihn nicht; weshalb auch Diog. Laert. (IX, 18.) ſagt, X. habe dem Thales und dem Pythagoras widerſprochen oder entgegengelehrt (*αντιδοξασαι λεγεται*). Er ging daher im Philoſophiren ſeinen eignen Weg, der ihn zu einem Pantheismus führte, welcher, obwohl noch ziemlich roh, doch ſchon die Keime des weit ſpätern Spinozismus und der noch jüngern Alleinslehre in ſich trägt; ſoweit man jetzt noch darüber urtheilen kann. Denn es iſt leider kein ſchriftliches Denkmal ſeiner philoſophiſchen Forſchungen mehr vorhanden. Daß er aber dergleichen hinterlaſſen, leidet keinen Zweifel, da die alten Schriftſteller einige Bruchſtücke davon aufbewahrt haben. Er ſchrieb jedoch nicht in Proſa, ſondern in Verſen, und zwar theils im epiſchen, theils im elegiſchen, theils im jambiſchen Versmaße (*γεγραφε εν επεσι, και ελεγειας και ιαμβους* — Diog. Laert. l. l.). Auch waren ſeine Gedichte nicht rein didaktiſch, ſondern wenigſtens theilweiſe polemiſch-ſatyriſch, indem er die von Heſiod und Homer aufgeſtellte Götterlehre verſpottete (*καθ' Ησιοδον και Ομηρον, επικοπτων αυτων τα περι θεων ειρημενα* — ibid.). Da er nun ſeine Gedichte nach Art der alten Rhapſoden öffentlich declamirte (*αυτος ερραψῳδει τα ἑαυτου* — ibid.): ſo muß man ſich in der That wundern, daß er nicht gleich andern griechiſchen Philoſophen wegen ſeiner Lehre in Anſpruch genommen wurde. Vielleicht waren aber die Griechen in den Pflanzſtädten Italiens — denn auch Elea war eine ſolche Colonie, geſtiftet von denſelben Phocäern, welche Maſſilia in Gallien angelegt haben — duldſamer als die Griechen der urſprünglichen Heimat, weil jene Pflanzſtädte zu ihrem Gedeihen einer ſolchen Duldſamkeit gegen die Meinungen ankommender Fremdlinge bedurften. Iſt man doch auch in Amerika duldſamer als in Europa! — Die Bruchſtücke jener philoſophiſchen Gedichte ſind geſammelt theils in Stephani poesis philosophica vel saltem reliquiae poes. philos. (Par. 1573. 8.) theils und noch vollſtändiger (auch überſetzt und

erläutert) in Fülleborn's Beiträgen zur Geschichte der Philos. (St. 7. Nr. 1. zu verbinden mit einem frühern Aufsatze über X. in denselben Beiträgen St. 1. Nr. 3.) und in: Xenophanis Coloph. carminum reliquiae. De vita ejus et studiis disseruit, fragmenta explicuit, placita illustravit Simon Karsten. Brüssel, 1830. 8. Auch als Vol. I. P. I. von: Philosophorum graecc. vett., praesertim qui ante Platonem floruerunt, operum reliquiae. — Außerdem sind in Bezug auf diesen Philosophen noch folgende Schriften zu benutzen: Aristotelis lib. de Xenophane, Zenone et Gorgia. Opp. T. I. p. 1241 ss. Vall. (Ist ein bloßes, auch in Ansehung seiner Echtheit zweifelhaftes, Bruchstück einer größern Schrift, welches eigentlich de Melisso, Xenophane et Gorgia überschrieben sein sollte, weil erst in der Mitte von X. die Rede ist). Hierauf bezieht sich wieder Fülleborn's diss. qua illustratur lib. de Xen. Zen. et Gorg. Aristoteli vulgo tributus. Halle, 1789. 4. und Spalding's commentar. in primam partem libelli de Xen. Zen. et Gorg. Halle, 1792. 8. — Tob. Roschmanni diss. historico-philos. (praes. Jac. Guil. Feuerlin) de Xenophane. Altdorf, 1729. 4. — Diet. Tiedemann, Xenophanis decreta; in: Nova biblioth. philol. et crit. Vol. I. Fasc. 2. — Joh. Gli. Buhle, commentat. de ortu et progressu pantheismi inde a Xenophane Colophon. primo ejus auctore usque ad Spinozam. Gött. 1790. 4. (Der Pantheismus ist eigentlich älter als X. und kommt schon bei den ersten Philosophen der ionischen Schule vor, ja selbst bei noch früheren Dichtern, obwohl in einer weit rohern Gestalt. S. Pantheismus). — Da die Megariker mit den Eleatikern in einer gewissen Verbindung standen (weshalb auch Cicero acad. II, 42. den X. Megaricorum disciplinae principem nennt) so sind die Artikel: Eukliden und Megariker nebst den daselbst angeführten Schriften ebenfalls zu vergleichen; desgl. Buhle's Abh. de veterum philosophorum graecorum ante Aristotelem conaminibus in arte logica invenienda et perficienda, in den Commentatt. soc. scientt. Gott. T. X. wo auch die so eben erwähnte Abh. von B. de ortu etc. abgedruckt ist. — Was nun die Philosophie des X. betrifft, so ist vor allen Dingen zu bemerken, daß dieselbe nicht skeptisch ist, wie Manche gemeint haben, sondern vielmehr dogmatisch, obgleich X. ein so bescheidner Dogmatiker war, daß er seinen Philosophemen nur den Werth wahrscheinlicher Meinungen beilegte. Dieß erhellet aus den Versen, mit welchen er sein Lehrgedicht über die Natur (περι φυσεως) schloß und welche sich glücklicher Weise so erhalten haben, daß sich daraus ein ziemlich sichrer Schluß auf die philosophische Denkart des X. machen läßt. Sext. Emp. führt sie mehr als einmal an (adv. math. VII, 49. et 110. VIII, 326.)

und erläutert sie auch auf genügende Weise. Sie lauten nämlich nach dem Grundtexte so:

Και το μεν ουν σαφες ουτις ανηρ ιδεν, ουτε τις εσται
Ειδως, αμφι θεων τε και ασσα λεγω περι παντων.
Ει γαρ και τα μαλιστα τυχοι τετελεσμενον ειπων,
Αυτος ομως ουκ οιδε· δοκος δ' επι πασι τετυκται.

Oder nach der, zwar etwas breiten, aber doch richtigen Uebersetzung Fülleborn's in Jamben:

Das weiß kein Sterblicher gewiß, und keiner
Wird's je ergründen, was ich von den Göttern
Und von dem Ganzen sage. Wer das Richtigste
Darüber träfe, hätte doch für sich
Noch immer nicht Gewissheit. Ueberall
Herrscht nichts als Meinung.

Nach der Erklärung des Sextus ist δοκος im letzten Verse soviel als δοκησις oder δοξα, Meinung; und mit Recht sagt er, daß X. durch diese Verse nicht alle Erkenntniß aufheben wolle, sondern bloß die wissenschaftliche und unzweifelhafte oder unfehlbare (*την επιστημονικην και αδιαπτωτον*) wogegen er die wahrscheinliche oder Meinungserkenntniß (*την δοξαστην*) übrig lasse — eine Erklärung, die auch durch ein andres, obwohl kleineres Fragment bei Plutarch (amator. p. 746. B.) bestätigt wird. Daß aber X. bei diesen Versen bloß an die sinnliche Erkenntniß gedacht, die Vernunfterkenntniß hingegen für gewiß und untrüglich gehalten habe, ist eine leere Ausflucht Denn er spricht ja darin vom Ganzen oder vom All der Dinge (*περι παντων*). Mag also immerhin eine solche Aeußerung in dem Munde eines so transcendent speculirenden Philosophen, wie X. war, auffallend klingen. Wir sind darum nicht berechtigt, sie durch willkürliche Beschränkung wegzudeuteln; besonders da sich mehr Auffallendes und selbst Inconsequentes in den Philosophemen dieses Mannes findet. Er behauptete nämlich nicht nur gleich andern alten Philosophen, daß Nichts aus Nichts entstehe, sondern er leugnete auch, daß irgend etwas aus einem Andern entstehe, und hob daher den Begriff des Entstehens, so wie den des Vergehens, gänzlich auf. Aristot. de Xenoph. etc. c. 3. coll. c. 1. Hieraus schloß er dann weiter, daß alles Seiende ewig und unveränderlich sei, weil eben nichts entstehen und vergehen könne, jede Veränderung aber ein Vergehen des Einen und ein Entstehen des Andern an dessen Stelle sein würde — Aristot. l. l. Stob. ecl. I. p. 416. Heer. Cic. acad. II, 37 — daß es keine solche Vielheit von einzeln und veränderlichen Dingen gebe, wie unsern Sinnen erscheinen, sondern nur Eines und dieses Eine das All (*εν το ον και παν*) sei — ll. ll. Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 225. Simplic. in phys. Aristot. p. 5.

post. et 6. ant. — daß dieſes Alleins das Allervollkommenſte und Beſte (το παντων κρατιστον και αριστον) ſei und daher mit Recht Gott heiße — ll. ll. Arist. metaph. I, 5. verglichen mit den Bruchſtücken 3—5. bei Fülleborn — daß es ebendarum auch keine Vielheit von Göttern gebe, ſondern daß Gott einzig, weder endlich noch unendlich, weder beweglich noch unbeweglich, alles vorſtellend und alles vermögend, ſich ſelbſt durchaus gleich und ähnlich ſei — ll. ll. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 218. Diog. Laert. IX, 19. vergl. mit den Bruchſtücken 6. und 7. bei Fülleborn. Damit ſtimmen denn freilich die zwei folgenden Bruchſtücke, in welchen geſagt wird, daß alles aus Erde (oder aus Erde und Waſſer) entſtanden ſei und auch wieder in Erde aufgelöſt werde, nicht überein. Es fragt ſich aber, ob dieſelben echt ſeien, und wenn ſie es ſind, ob nicht darin bloß vom ſinnlich ſcheinbaren Entſtehen und Vergehen der Dinge geſprochen werde. Auch die Behauptung, daß Gott kugelartig ſei (σφαιροειδης, conglobata figura — Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 225. Diog. Laert. IX, 19. Cic. acad. II, 37.) ſcheint mit jener Lehre in Widerſpruch zu ſtehn, wenn man nicht annehmen will, daß dieſer Ausdruck entweder nur bildlich von der durchgängigen Gleichheit und Aehnlichkeit des göttlichen Weſens zu verſtehen ſei, oder ſich ebenfalls auf den bloßen Sinnenſchein beziehe, nach welchem wir das Weltall über uns oder den ſogenannten Himmel als ein großes Gewölbe anſchauen. — Der Satz aber, daß das Viele geringer ſei als der Verſtand oder daß es demſelben unterworfen ſei (τα πολλα ἡττω νου ειναι Diog. Laert. l. l.) bezieht ſich vielleicht darauf, daß das Viele, welches wir wahrzunehmen meinen (die Mannigfaltigkeit der ſinnlichen Einzeldinge) verſchwinde, ſobald man es mittels des Verſtandes oder der Vernunft als Eines denke. Jener Satz wäre dann nur ein veränderter Ausdruck des eleatiſchen ἑν και παν. S. auch Parmenides, indem dieſer Schüler und Nachfolger von X. deſſen Syſtem weiter entwickelt und dabei auch das Speculative vom Empiriſchen genauer unterſchieden zu haben ſcheint. — Noch iſt zu bemerken, daß X. nach einem von Stobäus (ecl. I. p. 224. Heer.) aufbewahrten Bruchſtücke (dem 10. und letzten bei Fülleborn) die ſupernaturaliſtiſche Behauptung, die Menſchen hätten anfangs alles von den Göttern erlernt, verwarf, und dagegen annahm, die Menſchen hätten alles ſelbſt durch langes Forſchen gefunden und allmählich verbeſſert (χρονῳ ζητουντες εφευρισκουσιν αμεινον).

Xenophilie ſ. Xenomiſie.

Xenophilos von Chalkis in Thracien (Xenophilus Chalcidensis) wird von Diogenes Laert. (VIII, 46.) als einer der letzten Pythagoreer genannt, welche Ariſtoxenus (der von ihm auch in der Muſik unterrichtet wurde) noch geſehen habe und wel-

che zugleich Schüler von Philolaus und Eurytus waren. Sonst ist aber nichts von ihm bekannt; auch existirt nichts Schriftliches von seiner Hand.

Xenophon geb. um die 82. oder (nach Corsini) 84. Ol. (gegen 450 vor Chr.) in Athen oder einem Flecken von Attika (Xenophon Atheniensis) — einer der treuesten Schüler und Darsteller des Sokrates, der ihm zufällig in einer engen Gasse von Athen begegnete und, durch dessen vortheilhafte Gesichtsbildung aufmerksam gemacht, ihn mit vorgehaltenem Stabe zuerst fragte, wo Lebensmittel zu kaufen wären, hernach auf erhaltene Antwort, wo gesittete und gute (καλοι κἀγαθοι) Menschen gebildet würden. Als aber der junge Mann diese Frage nicht sogleich beantworten konnte, sagte S. zu ihm: „Folge mir und lern' es!" Diog. Laert. II, 48. Seit der Zeit wurde X. ein sehr eifriger Anhänger des S., wiewohl es nicht seine Absicht war, sich bloß den Studien zu widmen, da sein praktischer Sinn mehr den Geschäften des Lebens zugewandt war. Durch einen Freund macht' er die Bekanntschaft des jüngern Cyrus, der sich zu Sardes in Kleinasien aufhielt. Und als sich dieser C. gegen seinen Bruder, den Perserkönig Artaxerxes II. oder Mnemon, auflehnte, die Griechen aber es ihrer Politik gemäß fanden, ihn bei diesem gewagten Unternehmen durch ein Hülfsheer zu unterstützen: so übernahm X. eine Anführerstelle in diesem Heere, da er früher schon rühmlich für sein Vaterland gefochten hatte. Wiewohl nun jene Unternehmung mislang, so erndtete doch X. bei dieser Gelegenheit viel Ruhm, indem er den Rückzug der 10,000 Griechen auf eine so geschickte Weise leitete, daß dieser Rückzug noch immer in der Kriegsgeschichte als musterhaft betrachtet wird. Zwar war X. nicht der einzige Anführer. Da er aber der Einzige war, der den Rückzug in einer besondern Schrift (Κυρου αναβασις s. de Cyri junioris expeditione libb. VII) für die Nachwelt beschrieben hat: so hat natürlich die Nachwelt dabei auch vorzugsweise an ihn gedacht. Bei seiner Rükkunft erfuhr er die ungerechte Verurtheilung seines geliebten Lehrers. Dieß erbitterte ihn gegen die Athenienser, deren demokratische Verfassung ihm überhaupt nicht gefiel, weil sie zu vielen Unruhen und Unbillen Anlaß gab. Er zog daher die spartanische vor. Und da er diese Vorliebe so stark zu erkennen gab, daß er Athen verließ und sich zu dem in Kleinasien Krieg führenden (späterhin von X. in einer eignen kleinen Schrift verherrlichten) Könige von Sparta, Agesilaus, verfügte: so nahmen dieß die auf die Spartaner immer eifersüchtigen Athenienser so übel, daß sie ihn von ihrem Bürgerthume ausschlossen. Die Spartaner aber nahmen ihn gastfreundlich auf und beschenkten ihn sogar mit Haus und Acker in Skillus, einem Städtchen in der Landschaft Elis, wo er sich mit der Landwirthschaft,

Jagd und gelehrten Studien beschäftigte, auch den größten Theil seiner Werke verfaſste. Dieſe Werke ſind in einem ſo einfach ſchönen und dennoch oder vielmehr ebendadurch anziehenden Style geſchrieben, daß ſie von allen Kennern einer claſſiſchen Darſtellung bewundert worden. So ſagt Cicero (orat. c. 19.): Xenophontis voce Musas quasi locutas ferunt. Und Quinctilian (institt. X, 1.): Quid ego commemorem Xenophontis jucunditatem illam inaffectatam, sed quam nulla possit affectatio consequi? ut ipsae finxisse sermonem Gratiae videantur. Ja Diog. Laert. (II, 57.) berichtet, X. ſei wegen der Süßigkeit ſeiner Rede ſogar ſchlechtweg die attiſche Muſe genannt worden. Er ſtarb zu Korinth im J. 360 vor Chr. — Als Philoſoph hat er ſich nun freilich keine großen Verdienſte um die Wiſſenſchaft ſelbſt erworben. Denn er philoſophirte ganz im ſokratiſchen Geiſte, mehr das Praktiſche als das Theoretiſche im Auge habend. Gleichwohl ſind ſeine philoſophiſchen Schriften von hohem Werthe, indem man aus ihnen den Sokrates ſelbſt und deſſen Art zu philoſophiren am beſten kennen lernt. Zu dieſen Schriften gehören vorzüglich die Denkwürdigkeiten des Sokrates (*απομνημονευματα Σωκρατους* s. memorabilium Socratis dictorum et factorum libb. IV) — eine möglichſt treue Darſtellung der Denkart und Handlungsweiſe des S. meiſt in Geſprächen, welche dieſer theils mit den Sophiſten ſeiner Zeit theils mit ſeinen Schülern und Freunden gehalten hat. Der Zweck dieſer Schrift iſt nun zwar auch apologetiſch, indem X. darin ſeinen Lehrer gegen die bekannte Anklage, daß er ein Verächter der Götter und ihres öffentlichen Cultus, ſo wie ein Verderber der Jugend geweſen, zu vertheidigen ſuchte. Indeſſen ſchrieb X. noch eine beſondre Apologie des Sokrates, die jedoch Manche für unecht, Andre bloß für ein von den Memorabilien losgeriſſenes, obwohl ſehr verdorbnes, Bruchſtück halten. Das Sympoſium, ein Gaſtgeſpräch des S. über verſchiedne Gegenſtände, beſonders die Liebe — der Hiero, ein Geſpräch, welches Simonides mit dem ältern Hiero, Tyrannen von Syrakus, über die Vortheile und Nachtheile des Lebens auf dem Throne und die Mittel, durch die ein Herrſcher bei ſeinem Volke ſich beliebt machen und deſſen Wohl befördern könne, gehalten haben ſoll (daher die zweite Ueberſchrift: *Τυραννικος*) — der Oekonomikos, eine Art von Philoſophie des Hausweſens, auch in die Form eines Geſprächs zwiſchen Sokrates und einem gewiſſen Kritobul eingekleidet — und endlich die Schrift von der Erziehung und dem Benehmen des ältern Cyrus (*Κυρου παιδεια* s. de institutione Cyri libb. VIII) kein Geſchichtswerk, ſondern ein hiſtoriſcher oder vielmehr ein philoſophiſch-politiſcher Roman, um darin das Ideal eines guten Regenten und einer guten Regierung

mittels einer berühmten historischen, aber sehr verschönerten, Persönlichkeit zu zeichnen — diese Schriften sind insgesammt nach sokratischen, durch eignes Nachdenken und vielfältige Erfahrungen befruchteten, und dann auf's Leben weiter angewandten Ideen abgefasst. Sie sind nebst andern kleinern Werken (Agesilaus, den aber Einige dem X. abgesprochen haben, de republ. Lacedaemoniorum, de re equestri, de reditibus etc.) oft von Zeune, Schneider u. A. herausgegeben worden. Opera omnia ed. Edu. Wells. Oxf. 1703. 5 Bde. 8. Correctius et auctius ed. Car. Aug. Thieme. Leipz. 1763—4. wiederh. 1801—4. 4 Bde. 8. Auch von Benj. Weiske. Lpz. 1798—1804. 6 Bde. 8. Deutsch von Aug. Christ. und Konr. Borheck. Lemgo, 1778—94. 5 Bde. 8. Zur Benutzung dient auch: Frdr. Guil. Sturzii lexicon xenophonteum. Lpz. 1801—4. 4 Bde. 8. — Daß X. und Plato nicht die besten Freunde waren, ist wohl nicht zu bezweifeln, auch aus den verschiednen Anlagen und Richtungen ihres Geistes leicht zu erklären. Wiewohl sie daher in manchen ihrer Schriften offenbar mit einander wetteifern: so erwähnt doch dieser jenen nicht ein einziges Mal, jener aber diesen nur einmal ganz flüchtig im Vorbeigehn (memorab. III, 6.). Doch darf man sie deshalb nicht für wirkliche Feinde von einander halten. Vergl. Augusti Boeckhii commentat. de simultate, quae Platoni cum Xenophonte intercessisse fertur. Berl. 1811. 4. und die Schrift von Ferd. Delbrück: Xenophon. Eine Rettung seiner durch B. G. Niebuhr (in Dess. kleinen histor. u. philoll. Schriften) gefährdeten Ehre. Bonn, 1829. 8. — Uebrigens ist dieser X. nicht zu verwechseln mit dem weit später lebenden Erotiker gleiches Namens (Xenophon Ephesius, auctor Ephesiacorum s. de Abrocomis et Anthiae amoribus libb. V.).

Y.

Y bedeutet mit X zugleich ein zwiefaches Unbekanntes, das noch gesucht wird. Wenn z. B. in einer Begriffserklärung noch zwei Merkmale fehlten, so würde man das eine mit X und das andre mit Y bezeichnen können. S. X.

Yelin (Jul. Konr. — später von Y.) geb. 1771 zu Wassertrüdingen, Doct. der Philos., seit 1797 Kammeradsessor zu Anspach, seit 1810 Finanzdirectionsrath daselbst, seit 1811 Schulden-

Liquidations-Commissar in Augsburg, seit 1813 Oberfinanzrath zu München, seit 1815 Ritter des baierschen Civilverdienstordens, auch Mitglied der münchner Akad. der Wiss., gest. 1826 zu Edinburg. Außer mehren mathematischen und physikalischen Schriften hat er auch folgende in's Gebiet der Philosophie einschlagende geschrieben: Ueber Magnetismus und Elektricität als identische Urkräfte. München, 1818. 4. (Nach naturphilosophischen Ansichten). — Die Akademie der Wissenschaften und ihre Gegner. München, 1822. 8. (Bezieht sich auf einen unphilosophischen Ausfall, welchen ein Abgeordneter der baierschen Ständeversammlung gegen die Akad. der Wiss. zu München gemacht hatte, indem derselbe die Philosophie, gleich allen andern mehr speculativen als praktischen Wissenschaften, zu sehr aus dem finanzialen Gesichtspuncte betrachtete. Es macht daher diesem Y. um so mehr Ehre, jenen Ausfall zurückgewiesen zu haben, da er selbst ein angesehner Geschäftsmann, und zwar gerade im Finanzfache war. Ebendarum hielten wir es für Pflicht, seiner hier zu gedenken).

Yoya-Sastra, Name der höhern indischen Weisheit. S. d. A.

Z.*)

Z hat die Bedeutung von X und Y (s. diese Buchstaben) wenn ein dreifaches Unbekanntes gesucht wird.

Zabáismus s. Sadáismus.

Zabarella (Jakob) geb. 1532 oder 1533 zu Padua und gest. 1589, studirte unter Anleitung von Franciscus Robortellus classische Literatur und unter Anleitung von Bernardinus Tomitanus Philosophie, ward auch im J. 1564 Nachfolger des Letztern als Professor der Logik zu Padua. Er gehört zu den bessern Auslegern des Aristoteles und wird daher auch zu den reinen Peripatetikern gerechnet, ob er gleich sich nicht sklavisch an den Stagiriten hielt. Da er der Astrologie sehr ergeben war, so erzählte man von ihm, daß er einst seinen Zuhörern einen für ihn verhängnißvollen Stern gezeigt habe, und bald darauf krank geworden und gestorben sei. Auch gerieth er in den Verdacht der

*) Was man nicht unter diesem Buchstaben findet, suche man unter C oder auch unter K.

Ketzerei, wurde jedoch deshalb nicht weiter verfolgt. Seine Opera philosophica gab heraus J. J. Havenreuter. Frkf. a. M. 1623. 4. Darunter befinden sich: De inventione primi motoris (auch besonders gedruckt zu Frkf. a. M. 1618. 4.) de quarta syllogismorum figura etc.

Zachariä (Karl Salomo — nicht Samuel) geb. 1769 zu Meißen, Doct. der Philos. und der Rechte, seit 1789 ord. Prof. des Lehnrechts in Wittenberg, seit 1807 ord. Prof. der Rechte in Heidelberg und Hofrath, seit 1818 geh. Hofrath, seit 1823 Ritter des badischen oder zähringer Löwenordens, seit 1825 Geh. Rath zweiter Classe, hat außer mehren juristischen Schriften auch folgende philosophische (meist in das Praktische und Politische einschlagende) herausgegeben: Die Einheit des Staats und der Kirche. Leipzig, 1797. 8. (Anonym, so wie auch die damit in Verbindung stehende Schrift: Ueber die evangel. Brüdergemeine. Leipzig, 1798. 8.). — Ueber den moralischen Glauben an Tugend; in Schmid's und Snell's philos. Journ. für Moralität ꝛc. B. 4. St. 1. — Janus. Leipz. 1802. 8. (Bezieht sich auf den ewigen Frieden). — Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat. Lpz. 1802. 8. — Anfangsgründe des philosophischen Privatrechts. Nebst einer Einleitung in die philos. Rechtswissenschaft überhaupt. Leipz. 1804. 8. — Anfangsgründe des philosophischen Criminalrechts. Mit einem Anhange über die juristische Vertheidigungskunst. Lpz. 1805. 8. — Zur politischen Teleologie; in Woltmann's Gesch. u. Polit. 1804. B. 2. S. 248 ff. — Die Wissenschaft der Gesetzgebung, als Einleitung zu einem allgemeinen Gesetzbuche. Leipz. 1806. 8. — Vierzig Bücher vom Staate. Stuttg. 1820. 2 Bde. 8. — Staatswissenschaftliche Betrachtungen über Cicero's wiedergefundnes Werk vom Staate. Heidelb. 1820. 8. — Auch gab er mit Grohmann ein Journal für Philosophie (Leipz. 1796. 8.) heraus, das aber keinen langen Bestand hatte und unter dem Titel: Abhandll. über philoss. Gegenstände (Lpz. 1797. 8.) fortgesetzt wurde. In allem 3 Hefte.

Zacharias mit dem Beinamen der Scholastiker (Zacharias scholasticus) ein christlicher Philosoph, dessen Geburts- und Todesjahr unbekannt ist. Gewöhnlich setzt man seine Blüthezeit in die erste Hälfte des 6. Jh. Er studirte zu Alexandrien Philosophie und zu Berytus Rechtsgelehrsamkeit, übte auch die letztere eine Zeit lang vor Gericht aus, ward aber zuletzt Bischof zu Mytilene auf der Insel Lesbos. Unter den Philosophen, welche er zu Alexandrien gehört hatte, befand sich auch der Neuplatoniker Ammonius Hermiä, welcher gleich andern Philosophen seiner Schule die Ewigkeit der Welt behauptete. An dieser Behauptung nahm Z. Anstoß, indem er sie mit dem Dogma der Weltschöpfung

(dieſe als zeitliches Hervorbringen gedacht) für unvereinbar hielt. Daher ſchrieb er ein Geſpräch unter dem Titel: Ammonius, weil er darin eben dieſen Philoſophen zu widerlegen ſuchte. Dieſes Geſpräch, welches auch zugleich von der Unſterblichkeit der Seele handelt, hat ſoviel Aehnlichkeit in Stoff und Form mit dem Geſpräche des Aeneas Gazäus, betitelt Theophraſt, daß Manche vermuthet haben, Z. möchte Verfaſſer beider Geſpräche ſein. Allein der Ausdruck im Geſpräche Ammonius iſt blühender und redneriſcher, als im Geſpräche Theophraſt. Es iſt daher wahrſcheinlicher, daß dieſe beiden Geſpräche verſchiedne Verfaſſer haben. Uebrigens iſt ihr Gehalt von keiner ſonderlichen Bedeutung. S. Zachariae Scholast. Ammonius s. de mundi opificio contra philosophos. Gr. et lat. una cum Origenis philocalia ed. Joh. Tarinus. Par. 1618. und 1624. 4. Auch iſt dieſer Dialog in der Ausgabe des Dial. Theophraſt von Barth zu finden. S. Aeneas von Gaza. — Ein andres mehr theologiſch-polemiſches als philoſophiſches Werk von Z. über die beiden Grundprincipien der Manichäer findet man lat. überſ. in Canisii lectt. antiq. T. I. p. 425 ss.

Zadok oder Zadokki, ein jüdiſcher Weiſer (Schüler von Antigonus Sochäus) der drei Jahrhunderte vor Chr. gelebt haben, die ſchon damal gangbaren Lehren der Phariſäer verworfen und dadurch die Secte der Sadducäer begründet haben ſoll. So berichten wenigſtens die Talmudiſten. Es iſt aber ſonſt nichts weiter von ihm bekannt. S. hebräiſche Philoſophie.

Zahl iſt das allgemeine Bild der Größe in der Zeit, mithin auch Zählbarkeit ein nothwendiges Merkmal alles deſſen, was ſich als eine ſolche Größe vorſtellen läſſt. Darum führen wir auch alle meſſbaren Größen oder alles Räumliche und Zeitliche, wiefern es meſſbar iſt, auf Zahlen zurück, oder wir beſtimmen es mittels derſelben. Wir zählen, indem wir meſſen, z. B. wenn wir ſagen, es ſei etwas 6 Fuß hoch, oder es habe etwas 6 Stunden gedauert. Es entſteht aber die Zahl überhaupt, indem wir nach und nach, alſo in der Zeit, Eines zu Einem hinzufügen (was an ſich in's Unendliche d. h. ſo lang' es uns beliebt, fortgeſetzt werden könnte) dieſes Geſchäft aber irgendwo abbrechen und die geſetzten Einheiten als eine Vielheit zuſammenfaſſen in ein Ganzes, ſo daß dieſe Vielheit wieder durch Einheit beſtimmt, mithin als Allheit gedacht wird, z. B. $1 + 1 + 1 = 3$ oder $3 + 1 = 4$ oder $3 + 4 = 7$. Denn die aus der urſprünglichen Verknüpfung der Einheiten ſchon entſtandnen Zahlen können immer wieder mit einander combinirt werden; worauf auch das dekadiſche Zahlenſyſtem beruht. Denn 10, 100, 1000 u. ſ. f. können immer wieder, ob ſie gleich Viel-

heiten sind, als Einheiten betrachtet werden, um größere Zahlen im regelmäßigen Fortschritte zu bilden. Darum sagt der Mathematiker Euklid in seinen Elementen (B. 7. Def. 2.) mit Recht, die Zahl sei eine aus Einheiten zusammengesetzte Vielheit (*αριθμος εστι το εκ μοναδων συγκειμενον πληθος*). Hieraus folgt

1. daß die Eins selbst (*μονας*) noch keine Zahl sei, sondern nur der Anfang aller Zahlen (principium numerorum, *αρχη των αριθμων*). Sobald man aber Eins zu sich selbst hinzusetzt und beides Gesetzte als ein Ganzes zusammenfasst, so hat man schon eine Zahl, nämlich die Zwei (*δυας*). Diese ist also eigentlich die erste wirkliche Zahl, aus deren Verbindung mit der Eins wieder die Drei (*τριας*) hervorgeht. Weil wir aber mit jener zu zählen anfangen, so nennt man sie auch selbst mit eine Zahl, indem man gleichsam die daraus möglicher Weise erwachsenden Zahlen schon im Prospecte hat. Es folgt daraus

2. daß bloße Vielheit auch noch keine Zahl sei; denn dabei denken wir nur an eine unbestimmte Menge. Es muß erst die Vielheit selbst wieder durch Einheit bestimmt d. h. als ein Ganzes zusammengefasst werden, ehe man eine wirkliche Zahl vorstellen kann. Die Zahl ist also eine sinnlich vorgestellte (zunächst innerlich angeschaute, dann aber auch äußerlich oder an Figuren und andern Dingen anschauliche) Allheit und ebendarum das allgemeine Bild der Größe (schema quantitatis). Denn jede Größe (quantum) wird durch sie als etwas in der Form des Mannigfaltigen nach einander (in der Zeit) Bestimmtes oder doch Bestimmbares gedacht. Daher ist auch die Zahl als solche keine stetige Größe (quantum continuum) wie die Linie, sondern eine unstetige Gr. (qu. discretum) wie eine Reihe von Einzeldingen. — Von der Zahl selbst aber muß

3. die Ziffer sorgfältig unterschieden werden; denn diese ist nur ein Zeichen der Zahl (signum numeri). Solcher Zahlzeichen kann es also sehr verschiedne geben. Griechen und Römer bedienten sich dazu der Buchstaben ihres Alphabets, jedoch so, daß ein Buchstab auch eine bestimmte Zahl bezeichnete (I = 1, V = 5, X = 10 u. s. f.). In der Buchstabenrechenkunst aber bedient man sich der Buchstaben als unbestimmter Zeichen, so daß jeder beliebige Buchstabe jede beliebige Zahl andeuten kann. Kommen dann zu diesen Zeichen noch gewisse Verhältnisszeichen wie + und — hinzu: so kann man auch hier wieder mancherlei Combinationen machen, wie a + b oder a — b. Unsre Ziffern aber (welche man auch arabische nennt, weil sie von den Arabern, wo nicht erfunden, doch verbreitet worden, indem Manche sie für eine ägyptische Erfindung halten) bezeichnen ganz bestimmte Zahlen, und sind eine so glückliche Erfindung, daß dadurch die Operation des

Zählens und Rechnens ungemein vereinfacht und erleichtert worden, und daß man nun mit Hülfe weniger Zeichen die größten Zahlen eben so geschwind andeuten als übersehen kann. Natürlich musste hier auch die Eins als Princip der Zahlen ein bestimmtes Zeichen erhalten. Ja es musste sogar ein Zeichen hinzukommen, welches an und für sich oder isolirt Nichts bezeichnete (die sog. Null, oder arabisch Zero) aber in Verbindung mit den übrigen Zeichen doch eine gewisse Bedeutung bekam, indem es durch seine Stellung die Geltung oder den numerischen Werth der übrigen erhöhete. Da jedoch dieß aus der Arithmetik hinlänglich bekannt ist, so wollen wir uns dabei nicht weiter aufhalten, und nur noch

4. eine allgemeine Bemerkung, die zugleich zur Warnung dienen soll, hinzufügen. Man hat nämlich schon seit Pythagoras und dessen Schule (s. jenen Namen, nebst Moderat und Nikomach) in den Zahlen und deren Systeme (sogar in der Null) allerlei Geheimnisse finden wollen, auch wohl die Philosophie selbst in eine philosophische Zahlenlehre oder eine Zahlensymbolik zu verwandeln gesucht. Das ist aber alles leere Grübelei. Denn es wiederholt sich in den Zahlen immer nur dieselbe Operation des Setzens, Entgegensetzens und Verknüpfens. Unter den unendlich mannigfaltigen Combinationen, die auf diese Art möglich sind, kommen nun freilich auch solche vor, welche zu überraschenden, fast an's Wunderbare gränzenden Ergebnissen führen. Wer sich aber mit solchen Dingen viel beschäftigt und darüber grübelt, der lernt am Ende doch nichts weiter kennen, als Zahlenverhältnisse, die bloß darum neu und wunderbar sind, weil man sie nicht voraus absehn und also auch nicht erwarten konnte. So verhält es sich z. B. mit den magischen oder mystischen Quadraten, in deren Felder die Zahlen nach einer gewissen Regel vertheilt und dann nach gewissen Richtungen combinirt werden; wie in dem Quadrate

1	2	3	4
2	4	1	3
3	1	4	2
4	3	2	1

wo die vier ersten Ziffern so gestellt sind, daß deren Summirung nach jeder Richtung (horizontal, vertical und diagonal) die pythagorische Tetraktys (s. d. W.) giebt; oder in dem Quadrate

1	15	14	4
12	6	7	9
8	10	11	5
13	3	2	16

wo die Ziffern von 1 bis 16 so vertheilt sind, daß deren Addition nach jeder Richtung die Zahl 34 giebt. S. Mollweide de quadratis magicis. Leipz. 1806. 4. und noch vollständiger in Hellerung's mathematischen Abhandlungen (Rost. u. Schwer. 1823. 4.) Samml. 1. Abth. 2. S. 44 ff. Auch vergl. Magie und Schäfer's Wunder der Rechenkunst. Ilmenau, 1831. 8. desgl. Fränkel's Trifolium. Ueber Prophetismus, Zahlensymbolik und Büchereiz. Hamburg, 1832. 8. — Durch solche arithmetische Combinationen, wie mystisch oder mysterios sie auch scheinen mögen, wird uns jedoch die Natur der Dinge nimmer aufgeschlossen. Denn wenn gleich alle Dinge zählbar und ihre räumlichen und zeitlichen Verhältnisse in Zahlen ausdrückbar sind: so weiß man doch immer nur blutwenig von den Dingen, wenn man weiter nichts von ihnen weiß, als eben diese Verhältnisse. Alles z. B. was uns der Astronom von der Größe, der Entfernung und der Bewegung der Sonne sagt, würde man gern ignoriren, wenn man sich in die Sonne versetzen und nun erforschen könnte, was sie eigentlich für ein Körper sei, was für Geschöpfe daselbst leben, und wie es zugehe, daß von der Sonne aus Licht und Wärme über alle zu ihrem Systeme gehörigen Körper wenigstens scheinbar verbreitet werden. Die Philosophie kann daher nicht genug vor unnützen Grübeleien über die sog. Zahlengeheimnisse (wie in Goldbeck's Bedeutung der Null, oder erste Flamme der Morgenröthe der Wahrheit — wo die Zahl sogar eine förmliche Rede an ihre Gegner hält und diese Rede mit den Worten schließt: Ich die Zahl) warnen und muß bei aller Achtung gegen die Mathematik doch in dieser Beziehung zu ihr sagen, was Archimed zu jenem römischen Soldaten gesagt haben soll, der nach der Eroberung von Syrakus in sein Studirzimmer drang: Noli turbare circulos meos! oder auch: Behalte deine arithmetischen Mysterien für dich; denn ich kann nichts damit anfangen!

Zählbar und zählen s. den vor. Art. und unzählbar. Warum sagt man aber nicht auch zählig, da man doch unzählig sagt?

Zahlengeheimnisse, Zahlenphilosophie, Zahlensymbolik, Zahlensystem, Zahlenverhältnisse und Zahlzeichen s. Zahl, auch Fo oder Fo-hi im Nachtrage am Ende dieses Bandes.

Zahllos heißt, was entweder gar keine Zahl hat, oder dessen Zahl doch nicht bestimmt werden kann, wie der Sand am Meere oder die Sterne am Himmel. Vergl. unzählbar.

Zahlung ist etwas andres als Zählung. Dieses bedeutet die Operation des Zählens (s. Zahl) jenes aber die Operation des Zahlens oder Bezahlens d. h. die Erfüllung derjenigen Verbindlichkeit, welche der Schuldner gegen seinen Gläubiger hat. Wer diese Verbindlichkeit erfüllen kann, heißt zahlungsfähig (solvent) wer nicht, zahlungsunfähig (insolvent). Die Zahlungsunfähigkeit (impotentia solvendi) ist also ein Unvermögen, welches nach dem Grundsatze: Ad impossibilia nemo obligatur, die Verbindlichkeit aufhebt; weshalb auch das Sprüchwort sagt: Wo nichts ist, hat der Kaiser sein Recht verloren. Indessen wird eigentlich die Verbindlichkeit dadurch nur theilweise aufgehoben und zeitlich suspendirt. Denn man ist doch verbunden, zu zahlen so viel man kann (gewisse Procente) und selbst das Uebrige nachzuzahlen, wenn man wieder zu Vermögen kommt. Die letztere Verbindlichkeit kann zwar als Rechtspflicht durch den Accord des Schuldners mit den Gläubigern aufgehoben sein; aber als sittliche Verbindlichkeit im engern Sinne oder als Tugendpflicht bleibt sie doch. Ein honneter Schuldner zahlt also späterhin, sobald er kann, wenn er auch früherhin unter unglücklichen Umständen accordiren musste. Daß man die Erfüllung einer solchen Verbindlichkeit ein Zahlen genannt hat, kommt wohl daher, daß dabei auch ein Zählen stattfindet, wenn man nämlich Geld aufzählt. Die Verbindlichkeit kann aber auch ohne ein solches Zählen erfüllt werden; wie wenn der Schuldner dem Gläubiger sein Haus an Zahlungsstatt überläßt oder auch seine Schuld durch Dienstleistungen tilgt. — Dagegen würde Zählungsunfähigkeit (impotentia numerandi) etwas ganz andres bedeuten, nämlich einen hohen Grad von Dummheit oder Ungeschicklichkeit. Daher sagt man auch sprüchwörtlich von Menschen solcher Art, sie können nicht oder kaum drei zählen.

Zahm (cicur) heißt, was durch den Menschen gezogen und gebändigt (entwildert oder gezähmt) ist. Das Zahme steht daher dem Wilden entgegen. S. wild. Wegen der sittlichen Bezähmung der menschlichen Natur s. Hemerose.

Zaleucus s. Charondas.

Zamolxis, ein geborner Gete, der durch Zufall mit Pythagoras in Verbindung gekommen und durch denselben zu einem Philosophen gebildet worden sein soll. Er soll nämlich erst Sklav,

dann Schüler von P. gewesen sein. S. Herod. hist. IV, 94. 96. (wo jedoch Zamolxis für älter als Pythagoras erklärt wird) Strab. geogr. VII. p. 297. Casaub. Juliani caess. p. 23. Heus. Von Schriften oder Philosophemen dieses Z. ist nichts bekannt.

Zanardo oder Zanardus (Michael) ein italienischer Scholastiker, der zum Dominicanerorden gehörte und gleich andern Scholastikern dieses Ordens ein eifriger Vertheidiger der Lehre des Thomas von Aquino war, mithin realistisch philosophirte; wie seine Schriften: De triplici universo — De physica et metaphysica — Quaestiones et dubia in VIII libb. Aristotelis de physica auscultatione etc. beweisen. S. Morhof's Polyhist. T. II. L. I. c. 14. p. 95.

Zauberei s. geheime Künste und Wissenschaften, auch Magie.

Zeichen (symbola, signa) sind Dinge, die ein solches Verhältniß zu andern Dingen haben, daß diese dadurch angedeutet oder dem Bewusstsein vergegenwärtigt werden. Mit einem Zeichen steht also allemal ein Bezeichnetes in Verbindung; und so mannigfaltig die Arten des Letztern sind, so mannigfaltig können auch die Arten des Erstern sein. Ja es kann überhaupt jedes Ding ein Zeichen für das andre werden. So kann die Ursache ein Zeichen der Wirkung, die Substanz ein Zeichen des Accidens, und Beides auch umgekehrt, werden. Bilder sind Zeichen des Abgebildeten; Wörter sind Zeichen der Begriffe; Ziffern sind Zeichen der Zahlen u. dgl. Die Mathematiker haben eine Menge von Zeichen, um nicht bloß die Größen selbst, die sie gewöhnlich mit Buchstaben (und zwar die bekannten Größen mit den ersten, die unbekannten mit den letzten Buchstaben des Alphabets) bezeichnen, sondern auch die Verhältnisse der Größen (Mehrheit durch +, Minderheit durch —, Gleichheit durch = u. s. w.) anzudeuten. Auch die Logiker haben diese Bezeichnungsart angenommen, indem sie z. B. die Gleichheit zweier Begriffe in Ansehung ihres Umfangs mit A = B bezeichnen. Der menschliche Geist kann aber in der Bezeichnung noch weiter gehn; er kann Zeichen von den Zeichen erfinden, also die Zeichen gleichsam potenziren. So sind die gesprochnen Wörter Zeichen der Begriffe in der ersten Potenz, die geschriebnen aber Zeichen derselben in der zweiten Potenz, weil sie zunächst oder in der ersten nur die gesprochnen bezeichnen. Sprache und Schrift, als die gewöhnlichsten und umfassendsten Mittel der Mittheilung unsrer Gedanken, beruhen daher ganz und gar auf diesem Bezeichnungsvermögen des menschlichen Geistes, welches nichts andres ist, als die Fähigkeit, das Eine mit dem Andern dergestalt zu combiniren, daß wir uns des Einen mittels des Andern bewusst werden. Die

Bezeichnungskunst überhaupt wäre demnach die Kunst, welche sich im Gebrauche jenes Vermögens und der Anwendung der dadurch bestimmten Zeichen offenbart. — Es lassen sich aber im Allgemeinen die Zeichen, so groß auch die Menge derselben sein möge, auf zwei Classen zurückführen, natürliche und künstliche oder willkürliche. Jene giebt uns die Natur selbst an die Hand; diese bildet erst der Mensch, obwohl unter Leitung der Natur. So sind Geberden und unarticulirte Töne oder bloße Laute natürliche Zeichen unsres Innern. Daher äußern sich Freude und Schmerz, Liebe und Haß, Furcht und Hoffnung überall durch dieselben Geberden und Laute als natürliche und ebendarum auch allgemein verständliche Zeichen des Innern. Articulirte Töne hingegen oder Wörter sind schon künstliche oder willkürliche Zeichen, ob sie gleich eine natürliche Grundlage in unsern Sprachwerkzeugen haben und manche Wörter (wie die sog. Onomatopoetica — als zischen, rauschen, Blitz, Donner) durch die Aehnlichkeit des Lauts das Bezeichnete auf eine naturgemäße Weise nachahmen. Doch zeigt sich selbst in diesen Wörtern, noch mehr aber in den übrigen, so viel Abweichendes in verschiednen Sprachen, daß der Antheil, welchen menschliche Kunst und Willkür nebst vielen andern zufälligen Umständen an der Bildung der Sprachzeichen haben, nicht zu verkennen ist. Vergl. Wort, auch Sprache und Schrift. Die Zeichen der zweiten Art heißen auch positive, wiefern sie auf einer herkömmlichen oder auch gesetzlichen Uebereinkunft beruhen; desgleichen symbolische, was eigentlich ein Pleonasmus ist, da das griechische Wort *συμβολον* eben auch ein Zeichen bedeutet. Vergl. Symbolik. Wegen der Zeichen in Bezug auf das äußere Eigenthum s. Eigenthumszeichen. Wegen der Zeichen in Bezug auf die Erzeugnisse der Kunst aber s. schöne Kunst. — Wenn man Zeichen und Wunder verbindet, so bedeutet jenes Wort auch etwas Außerordentliches, das auf etwas Höheres hindeutet, mithin als ein Zeichen von den Menschen aufgefasst wird. Eine ähnliche Bedeutung findet in dem Ausdrucke Zeichen der Zeit statt. S. Zeitzeichen.

Zeichenkunst ist ein vieldeutiger Ausdruck. Er kann 1. die Bezeichnungskunst überhaupt bedeuten, von welcher eben im vor. Art. die Rede war. Er kann 2. die Kunst bedeuten, durch Zeichen in die Ferne zu sprechen oder Befehle zu ertheilen, wie der Admiral seiner Flotte seinen Willen kundgiebt. Da man dergleichen Zeichen auch Signale nennt, so heißt diese Kunst ebenfalls Signalkunst. Er kann aber auch 3. die Kunst bedeuten, körperliche Gestalten durch bloße Umrisse, mittels Linien und Puncte, folglich ohne Farben, obwohl mit Andeutung von Licht und Schatten, darzustellen (ars delineandi). Diese Zeichenkunst gehört mit zur Maler-

kunst als ein wesentliches Element, ja als die eigentliche Basis derselben. Denn Farben ohne Zeichnung würden gar kein Gemälde geben, sondern bloß eine gefärbte Fläche, wie sie jeder Färber und Maueranstreicher hervorbringen kann. Eine Zeichnung hingegen, mit Andeutung von Licht und Schatten, wie in einem farblosen Kupferstiche, ist schon ein wirkliches Gemälde, nach allen seinen Grundzügen, ein wahres Kunstwerk, das sich ohne Talent und Uebung nicht hervorbringen lässt. Diese Zeichenkunst kann aber auch andern Künsten, wie der eigentlichen Bildnerkunst, der Gartenkunst, der Baukunst, der Münzkunst ꝛc. hülfreiche Hand bieten; weshalb alle diese Künste auch zeichnende Künste heißen. Uebrigens nennen Einige diese Kunst auch Zeichnerkunst statt Zeichenkunst. Der letzte Ausdruck ist aber nicht unrichtig gebildet. Denn wie man bei diesen Zusammensetzungen oft die Endung en wegwirft (Tanzkunst, Sprechkunst, Schreibkunst) so auch hier, da das ursprüngliche Zeitwort zeichenen ist, welches durch Zusammenziehung in zeichnen verwandelt worden (wie rechenen in rechnen; daher Rechenkunst statt Rechnerkunst).

Zeichnende Künste und Zeichnung s. den vor. Art.

Zeit s. Raum.

Zeitabschnitt s. Periode.

Zeitalter heißen gewisse Theile der Zeit in Bezug auf die Menschen, die darin gut oder schlecht gelebt oder auch geredet und geschrieben haben. Daher die Unterscheidung von vier Zeitaltern, sowohl in sittlicher als in sprachlicher Hinsicht, dem goldnen, silbernen, kupfernen und eisernen. Diese Zeitalter aber geschichtlich nachzuweisen, besonders in sittlicher Hinsicht, ist eine sehr schwierige Aufgabe. Das goldne Zeitalter wird da gewöhnlich als das ursprüngliche, aber längst verschwundne, betrachtet, ohne daß Jemand im Stande wäre, dessen Wirklichkeit darzuthun; während man zu allen Zeiten die Klage wiederholt hat, daß die Menschheit sich im eisernen Zeitalter befinde. Darum haben diejenigen wohl nicht Unrecht, welche meinen, das goldne Zeitalter sei nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft zu suchen, indem es erst von den Menschen selbst herbeigeführt werden müsse. — Ob die Philosophie schon ein goldnes Zeitalter gehabt habe, ist gleichfalls zweifelhaft. Daß sie aber zu der Zeit, als Plato und Aristoteles in Athen philosophirten, ihre höchste Blüthezeit unter den Griechen hatte, leidet wohl keinen Zweifel. S. griechische Philosophie. — Die deutsche Philosophie (s. d. Art.) scheint ihr goldnes Zeitalter noch zu erwarten. Oder wäre dasselbe schon mit Leibnitz und Kant dagewesen? In Berlin soll es mit Hegel erschienen sein, ist aber nun auch schon vorbei.

Zeitanordnung und Zeitaufwand s. Zeitordnung.

Zeiteinschnitt s. Epoche.

Zeitfluß oder Zeitstrom ist ein bildlicher Ausdruck, welcher die Zeit insofern bezeichnet, als sie allmählich verschwindet (verfließt) so daß jeden Augenblick das Gegenwärtige zum Vergangnen wird. Darum sagt man auch, daß dieser Strom alles mit sich fortreiße, um es zu verschlingen (tempus edax rerum). Doch bezieht sich der letztere Ausdruck mehr auf die Veränderlichkeit der Dinge in der Zeit; in welcher Beziehung man der Zeit auch wohl einen Zahn beilegt, mit dem sie alles zernage. — Der Strom der Zeiten von Frdr. Straß (A. 3. Leipzig, 1828. 8.) ist eine anschauliche Darstellung der Weltgeschichte in der Gestalt eines großen Flusses, der sich allmählich in mehre Nebenflüsse theilt, weil auch das Menschengeschlecht im Laufe der Zeiten sich nach und nach in mehre Stämme, Völker und Staaten zertheilt hat.

Zeitfolge s. Zeitordnung.

Zeitgeist ist die zu einer gewissen Zeit herrschende Denkart und Handlungsweise der Menschen. Jener Geist kann also ebensowohl gut als bös sein. Die laudatores temporis acti verschreien den Geist ihrer Zeit gewöhnlich als durchaus bös oder grundschlecht. Das ist aber eben so übertrieben, als wenn die laudatores temporis praesentis den Geist ihrer Zeit als ganz vortrefflich rühmen. Gewöhnlich ist der jedesmalige Zeitgeist eine Mischung von gut und schlecht, wobei das Uebergewicht bald hier bald dort hin fällt. Der heutige Zeitgeist scheint sich in der That mehr zum Bessern zu neigen, trotz manchen Verirrungen. Uebrigens s. Fortgang. Auch vergl. die Schrift: Kast's Skizze des Zeitgeistes, mit einem Rückblicke auf sein erstes Werden, seine Abartung, Verbesserungs- und Fortbildungsweise bis auf unsre Tage und von da bis zu seiner Vollendung. Würzb. 1827—30. 3 Hefte. 8. (Enthält manches Wahre und Gute, ist aber doch keine unparteiische Würdigung des Zeitgeistes).

Zeitgenossen heißen die zu gleicher Zeit Lebenden, weil sie gleichsam dieselbe Zeit genießen. Sie stehen also auch unter dem Einflusse desselben Zeitgeistes. S. den vor. Art.

Zeitgewinn s. Zeitordnung.

Zeitinbegriff heißt alles, was in der Zeit ist und geschieht, weil die Zeit es umschließt oder in sich befaßt (begreift). S. Raum und Zeit.

Zeitkreis s. Periode.

Zeitlauf ist ebensoviel als Zeitfluß. S. d. W. Denn die Zeit läuft oder verläuft, wiefern sie allmählich verschwindet oder ein Theil derselben dem andern folgt.

Zeitlichkeit s. Räumlichkeit. Zuweilen steht die Zeitlichkeit auch der Ewigkeit oder das Zeitliche dem Ewigen d. h. das Sinnliche und Vergängliche dem Uebersinnlichen und Unvergänglichen entgegen. S. ewig.

Zeitlinie ist ein vom Raum entlehntes Bild der Zeit, jedoch so, daß diese Linie nicht als stehend oder liegend, sondern als sich fortbewegend vorgestellt wird. S. Zeitfluß.

Zeitmaß ist jeder Theil der Zeit, der als Einheit genommen die Zeit überhaupt messen kann — Minute, Stunde, Tag ꝛc. Je größer die zu messende Zeitgröße ist, desto größer muß natürlich auch das Zeitmaß sein. Daher messen wir das Leben der Menschen nach Jahren, den Bestand der Staaten nach Jahrhunderten, die Dauer der Erde nach Jahrtausenden. Da alle Bewegung in der Zeit geschieht, so dient das Zeitmaß auch als Maß der Bewegung; weshalb Aristoteles (phys. IV, 16. et 19.) die Zeit selbst für das Maß der Bewegung (*αριθμος* [= *μετρον*] *κινησεως κατα το προτερον και ὑστερον*) erklärte. Doch muß bei der Bewegung zugleich auf den Raum, den das Bewegte durchläuft, gesehen werden, wenn die ganze Größe der Bewegung (nach Intension und Extension) geschätzt werden soll. S. Bewegung und Geschwindigkeit. Da endlich auch Töne als etwas in der Zeit sich Fortbewegendes betrachtet werden können, so giebt es auch für diese ein Zeitmaß; worauf alle Metrik und Rhythmik beruht. S. beides.

Zeitmoment (temporis momentum = movimentum, von movere, bewegen) bedeutet eigentlich einen sich fortbewegenden Punct in der Zeitlinie (s. d. W.) in der Mehrzahl aber auch die verschiednen Zeitumstände oder Zeitverhältnisse, welche beim Handeln zu berücksichtigen sind. S. Zeitveränderung.

Zeitordnung ist das Verhältniß der Dinge in der Zeit, wiefern sie theils zu gleicher Zeit (simul) sind, theils auf einander folgen, mithin das Eine vorhergehend (prius) das Andre nachfolgend (posterius) ist. Jenes Verhältniß heißt daher die Gleichzeitigkeit (simultaneitas) dieses die Aufeinanderfolge (successio) oder auch schlechtweg die Zeitfolge. Auf das ursachliche Verhältniß der Dinge wird aber noch keine Rücksicht genommen, wenn bloß von dieser Zeitfolge die Rede ist, ob es gleich der Verstand nach seiner eignen Gesetzmäßigkeit hinzudenken muß, wenn er die Verknüpfung der Dinge in der Zeit als nothwendig denken soll. S. Ursache. Es giebt indeß noch eine andre Zeitordnung, die von unsrer Willkür abhangt, die man aber richtiger Zeitanordnung oder auch Zeitvertheilung nennen könnte. Diese beruht nämlich darauf, daß man seine Zeit in Ansehung der Lebensgeschäfte gehörig vertheilt, damit dieselben einen regelmäßigen

Gang nehmen und auch die Arbeit mit der Ruhe und dem Lebensgenusse zur Erholung nach einem richtigen Verhältnisse wechsele. Dadurch gewinnt man gleichsam Zeit. Dieser sog. Zeitgewinn besteht aber in der Zeitsparung d. h. in der Vermeidung alles unnützen Zeitaufwandes, der mit jeder ungeregelten Lebensweise verknüpft ist. S. Zeitverlust.

Zeitpunct (temporis punctum) ist der kleinste Theil der Zeit, den wir auch einen Augenblick und ein Zeitmoment nennen. S. beide Ausdrücke.

Zeitraum s. Periode.

Zeitrechnung s. Aere.

Zeitreihe ist das Verhältniß der Theile der Zeit (Stunden, Tage, Wochen, Monate und Jahre) wiefern sie auf einander folgen, und so auch der Begebenheiten während dieser Zeittheile. S. Reihe.

Zeitscheide s. Epoche.

Zeitschriften sind alle literarische Erzeugnisse, welche fortgesetzt innerhalb gewisser Zeiträume erscheinen, diese mögen klein oder groß sein; weshalb man sie auch periodische Schriften nennt, als Tageblätter, Monatsschriften, Wochenblätter, Quartalschriften ꝛc. Die in kleineren Zeiträumen und blattweise erscheinenden nennt man auch schlechtweg Zeitungen. Daß solche Schriften, welche gleichsam mit der Zeit selbst fortschreiten und daher auch den zeitlichen Fortschritt der Menschheit in gesellschaftlicher, sittlicher, wissenschaftlicher und künstlerischer Hinsicht bezeichnen sollen, zur Verbreitung geistiger Cultur ungemein viel beitragen, ist wohl nicht zu leugnen, obgleich die heutige Unzahl derselben durch Beförderung der Oberflächlichkeit, so wie auch manche durch einen unsittlichen, geschmacklosen, groben oder gar aufrührerischen Ton sehr nachtheilig werden. Wegen der kritischen oder recensirenden Zeitschriften s. Kritik und recensiren; auch Ganganelli. Wegen der philosophischen Zeitschriften aber s. diesen Artikel selbst.

Zeitsparung s. Zeitordnung.

Zeitstrom s. Zeitfluß.

Zeittheile s. Raumtheile, auch Epoche und Periode.

Zeitumstände s. Zeitverändrung.

Zeitung s. Zeitschriften.

Zeitverändrung ist ein uneigentlicher Ausdruck. Denn die Zeit als solche verändert sich nicht, sondern nur das, was in der Zeit ist. Dahin gehören also vor allen Dingen wir selbst, nach dem alten Spruche: Tempora mutantur nos et mutamur in illis. Mit uns verändert sich aber auch alles Uebrige in der Zeit,

und die Umſtände oder Verhältniſſe, in denen wir leben; die daher auch ſelbſt Zeitumſtände oder Zeitverhältniſſe heißen. Sie zu beachten und gehörig zu benutzen, iſt alſo die erſte Klugheitsregel, nach dem gleichfalls alten Spruche: Temporibus inserviendum est. Vergl. Zeitalter und Zeitgeiſt.

Zeitverhältniſſe ſ. den vor. Art.

Zeitverluſt iſt eigentlich der größte Verluſt, ob er gleich von Vielen wenig beachtet wird. Er iſt aber ein doppelter; einmal überhaupt, wenn man die Zeit durch Müßiggang verſchwendet, ſie alſo nicht zu einer heilſamen Thätigkeit benutzt; ſodann inſonderheit, wenn man den rechten Zeitpunct zum Handeln verſäumt, alſo nicht diejenigen Augenblicke benutzt, welche zur Erreichung eines gewiſſen Zwecks die vortheilhafteſten ſind. Darum heißt es mit Recht: Zeit verloren, alles verloren.

Zeitvertheilung ſ. Zeitordnung.

Zeitwandel oder Zeitwechſel iſt ſoviel als Zeitveränderung. S. d. W.

Zeitwort (verbum temporale oder ſchlechtweg verbum) iſt ein Sprachtheil, welcher ein in die Zeit fallendes Sein oder Beſtimmtſein (Thun, Laſſen, Leiden, Zuſtand ꝛc.) bezeichnet und daher auch in Bezug auf die verſchiednen Zeittheile und Zeitbeſtimmungen veränderlich, einer Ab- oder Umwandlung fähig iſt. Da wir in der Zeit drei Haupttheile unterſcheiden, Vergangenheit, Gegenwart (die hier nicht ſtreng als bloß verſchwindender Augenblick gedacht wird) und Zukunft: ſo muß auch jedes vollſtändig ausgeprägte Zeitwort wenigſtens drei ſolche Zeiten (tempora) haben. Es kann aber deren auch noch mehr haben, weil dieſe Zeiten ſelbſt auf verſchiedne Weiſe beſtimmt ſein können (z. B. die vergangene Zeit als eben vergehend, ganz vergangen oder vor einer andern vergangen (praeteritum imperfectum, perfectum, plusquamperfectum). Daß man ſolche Wörter ſchlechtweg verba genannt hat, kommt wohl daher, daß ſie ein Hauptbeſtandtheil jeder Sprache ſind und daher zur urſprünglichen Sprachbildung gehören; weshalb ſich auch die Abſtammung und Verwandtſchaft der Sprachen an ihnen am leichteſten erkennen läſſt. — Das allgemeinſte aller Zeitwörter iſt ſein (esse) weil es ſich auf alles bezieht, was in der Zeit ſowohl beharret als wechſelt. Daher dient es auch in den meiſten Sprachen andern Zeitwörtern bei ihrer Abwandlung zur Aushülfe und heißt in dieſer Beziehung ein Hülfszeitwort (verbum auxiliare). Von dieſer Art ſind in unſrer und andern Sprachen auch werden, das nur eine Form des Seins oder den Wechſel deſſelben, und haben, das eine Verbindung des einen Seins mit dem andern bezeichnet. — Wiefern die Zeitwörter in den Urtheilen dasjenige

ausdrücken, was man vom Subjecte aussagt oder prädicirt, heißen sie auch Aussagewörter; und hierauf bezieht sich wohl auch die griechische Bezeichnung des Zeitworts ῥῆμα, von ῥέω = ἐρω, ich sage. — Wiefern solche Aussagen einen thätigen oder einen unthätigen Zustand eines Dinges bezeichnen können, heißen die Zeitwörter selbst thätige oder unthätige. Jene sind entweder transitive, wenn sie einem Dinge eine auf ein andres Ding sich beziehende, also gleichsam übergehende, Handlung beilegen, wie lieben, schlagen, lehren, oder intransitive, wenn sie nur eine auf das Ding selbst bezügliche, also nicht übergehende, Thätigkeit bezeichnen, wie gehen, stehen, lernen. Da jedoch das Thätige auch auf sich selbst wirken kann, so können auch die transitiven Zeitwörter sich gleichsam in rückwirkende oder reflexive verwandeln, wie sich lieben, sich schlagen, sich belehren. — Von diesen und andern Unterschieden der Zeitwörter (persönliche und unpersönliche, regelmäßige und unregelmäßige, einfache und zusammengesetzte ꝛc.) hat die Grammatik weitere Auskunft zu geben.

Zeitzeichen oder Zeichen der Zeit sind Aeußerungen des Zeitgeistes oder Erscheinungen, an welchen man als Merkmalen den Geist der Zeit erkennt. Auf sie zu merken ist besonders Pflicht derer, welche Staaten und Völker regieren wollen. Sie werden aber leider von denselben entweder gar nicht beachtet oder falsch gedeutet. Darum ergreift man aber auch oft ganz falsche Maßregeln, durch welche man eben das befördert, was man verhindern wollte. So war es der Fall mit der lutherischen Reformation und der französischen Revolution, die sich beide lange vor ihrem Eintritte durch solche Zeichen angekündigt hatten. Vergl. Zeitgeist.

Zelot s. Eifer. Daher Zelotypie, Eifersucht, auch Nacheiferung.

Zendavesta s. persische Weisheit.

Zenodot s. hinter Zeno von Tarsus, indem hier bei der alphabetischen Anordnung bloß die Namen der Personen berücksichtigt worden.

Zeno von Cittium oder Kittion in Cypern (Zeno Citticus) der berühmte Stifter der stoischen Philosophenschule (daher auch Zeno Stoicus genannt, ob es gleich mehre Stoiker dieses Namens gab) lebte und lehrte zu Athen um dieselbe Zeit (300 vor Chr.) wo Epikur eine durchaus entgegengesetzte Schule begründete. Weder sein Geburts- noch sein Todesjahr ist bekannt. Man weiß nur soviel, daß er in hohem Alter starb und sich nach den Grundsätzen seiner Philosophie selbst das Leben nahm, weil er so hinfällig geworden war, daß er dieß für einen Wink der Gott-

heit hielt, nunmehr eine Welt zu verlaſſen, der er nicht mehr dienen zu können glaubte. (Einige laſſen ihn 98, Andre nur 72 J. alt werden. Diog. Laert. VII, 28. 29.). Da ſein Vater ein reicher und gebildeter Kaufmann war, der oft Handelsreiſen nach Athen machte und von dort auch neue Schriften, beſonders ſokratiſch-philoſophiſche, mit nach Hauſe brachte: ſo ſcheint das Leſen derſelben Z.'s philoſophiſchen Forſchungsgeiſt zuerſt geweckt zu haben. Als er daher ſelbſt eine Handelsreiſe nach Athen gemacht, nicht weit vom Hafen aber Schiffbruch gelitten und alles, was er mit ſich führte, verloren hatte: faſſt' er den Entſchluß, ſich den Studien zu widmen, um in den Schulen der Philoſophen dauerhaftere Schätze der Weisheit zu erwerben. Zuerſt ſchloß er ſich an den Cyniker Krates an, wiewohl ein bloßer Zufall dieſe Wahl, die doch großen Einfluß auf ſeine Denkart hatte, beſtimmt zu haben ſcheint. Nach der Erzählung des Diogenes Laert. (VII, 3.) ging nämlich Z. in einen Buchladen und fand den Beſitzer eben leſend in Xenophon's ſokratiſchen Denkwürdigkeiten. Nachdem er eine Weile an dieſer Lectüre theilgenommen, fragt' er den Buchhändler, wo in Athen die Männer ſich aufhielten, von welchen man über ſolche Gegenſtände mehr Unterricht empfangen könnte; und weil jener Cyniker in dieſem Augenblicke vorüberging, ſo verwies ihn der Buchhändler ſogleich an denſelben. Da der perſönliche Charakter jenes Cynikers ſehr anziehend war, ſo wurde Z. in den erſten Jahren ein ſo eifriger Anhänger des Cynismus, daß er denſelben auch ſchriftlich zu empfehlen ſuchte. Er ſchrieb daher ein Werk über den Staat (πολιτεια) in welchem ſo viel cyniſche Aeußerungen vorkamen, daß man ſpottweiſe von demſelben ſagte, es ſei auf dem Hundeſchwanze geſchrieben. Diog. Laert. VII, 4. Auch vergl. Cyniker. Allein die rauhe Außenſeite des Cynismus gefiel dem Z. doch nicht auf die Dauer. Er verließ daher die Schule des Krates und wandte ſich zunächſt an den Megariker Stilpo, welcher damal zu Athen mit Beifall lehrte. Außerdem ſoll er aber auch den Megariker Diodor und die Akademiker Xenokrates und Polemo gehört haben. Die Vorträge der beiden Letzteren ſcheinen auf Z.'s philoſophiſche Bildung ebenfalls viel Einfluß gehabt zu haben. Als er daher ſpäter ein eignes philoſophiſches Syſtem aufſtellte, welches das Wahre und Gute der andern in ſich vereinigen ſollte: bezeichnete man daſſelbe als einen durch die Akademie veredelten Cynismus. Doch währt' es lange, bevor Z. mit demſelben öffentlich hervortrat. Denn erſt nach zwanzigjähriger Vorbereitung (folglich im 42. J. ſeines Alters, da er als ein Jüngling von 22 Jahren nach Athen gekommen war) trat er um die 120. Ol. als Lehrer der Wiſſenſchaft in der Stoa zu Athen auf, von welcher eben ſeine Schule und Philoſophie den

Namen der stoischen erhielt. S. Stoa. Z.'s Vorträge fanden auch viel Beifall, ungeachtet zu jener Zeit schon mehre Philosophenschulen zu Athen blüheten; und die von ihm gestiftete Schule erhielt sich nicht nur lange Zeit daselbst, sondern verbreitete sich auch außer Athen, besonders in Rom, wo ihr selbst Staatsmänner und Rechtsgelehrte huldigten. S. römische Philosophie. So unvortheilhaft übrigens auch die Schilderung ist, welche Diogenes Laert. (VII, 1.) von dem Aeußern dieses Philosophen macht: so ehrenvoll ist das einstimmige Zeugniß der Alten für ihn in Bezug auf sein Inneres, besonders seinen sittlichen Charakter. Strenge Rechtschaffenheit, Mäßigkeit im Genusse und Milde im Umgange zeichneten ihn dergestalt aus, daß selbst das Volk von Athen ihm Beweise der höchsten Achtung gab. Man deponirte bei ihm, obwohl einem Ausländer, die Schlüssel der Stadt, weil man sie in keinen andern Händen sichrer hielt. Man setzte ihm zu Ehren, wie in Cypern, so auch zu Athen eine metallene Bildsäule. Ferner ward ihm durch einen förmlichen Volksbeschluß, welchen Diogenes Laert. (VII, 10—12) wörtlich aufbewahrt hat, nicht nur eine goldne Krone, sondern auch ein öffentliches Begräbniß im Ceramicus zuerkannt, und zugleich verordnet, daß dieser Beschluß auf zwei Säulen geschrieben und die eine derselben in der Akademie, die andre im Lyceum aufgestellt werden sollte, damit Alle wissen möchten, daß das Volk der Athener die Guten sowohl lebend als verstorben ehre. Als Grund dieser außerordentlichen Ehrenbezeigung aber wird angegeben, daß Z. nicht nur viele Jahre in Athen Philosophie gelehrt und die Jugend, die seinen Unterricht benutzte, zur Tugend und Mäßigkeit ermahnt, sondern auch sein eignes Leben Allen als das beste Muster dargestellt habe. (Was sind wohl die Ehrenbezeigungen, mit welchen heutzutage die Gelehrten hin und wieder von einzelen Fürsten belohnt werden — Titel und Orden — gegen solche Beweise der öffentlichen Achtung eines ganzen Volkes!) — Z. lehrte aber nicht bloß mündlich; sondern er war auch ein fleißiger Schriftsteller. Außer dem schon erwähnten Werke über den Staat, schrieb er auch über das Leben nach der Natur, über die Natur des Menschen, über die Affecten, über die Pflicht, über das Gesetz, über das Ganze (die Welt) und andre Gegenstände der Wissenschaft und selbst der Kunst. Diog. Laert. VII, 4. Leider aber sind alle diese Schriften verloren gegangen; was um so mehr zu beklagen ist, da die folgenden Stoiker der Lehre Z.'s nicht so treu blieben, wie die Epikureer der Lehre ihres Meisters, und dem von jenem aufgestellten Systeme in manchen Puncten nachzuhelfen suchten. Denn es scheint allerdings dem Z. an dem zur genauen und selbständigen Organisation eines wissenschaftlichen Ganzen erfoderlichen systematischen Geiste gefehlt zu haben. Da

nun aber die Schriften der älteren Stoiker (Kleanth's, Ariſto's, Herill's, Chryſipp's u. A.) auch größtentheils verloren gegangen; da die ſpäteren Stoiker (Antipater, Panäz, Poſidon, Seneca u. A.) ſich noch mehr Abweichungen als jene erlaubten; und da die übrigen alten Schriftſteller, welche Nachrichten von den Lehren der Stoiker geben und ſie auch zum Theile beſtreiten, ſelten den Urheber eines jeden Dogma's nennen, welches ſie anführen oder bekämpfen (Cicero, Plutarch u. A.): ſo iſt dasjenige, was man gewöhnlich ſtoiſche Philoſophie nennt, ein ſehr unbeſtimmter, zum Theil auch unzuſammenhangender, Inbegriff von Lehrſätzen verſchiedner Stoiker. Ebendarum iſt es auch unmöglich, jetzt noch mit Sicherheit zu beſtimmen, was Z. ſelbſt lehrte und was ſeine Nachfolger hinzufügten oder abänderten, wie ſich alſo nach und nach das ſtoiſche Syſtem aus- und umbildete. Indeſſen iſt hier der ſchicklichſte Ort, diejenigen älteren und neueren Schriften anzuzeigen, welche zur nähern Kenntniß dieſer Schule und ihrer Philoſophie benutzt werden können. Auf den Stifter derſelben allein oder doch vorzugsweiſe beziehen ſich: Diog. Laert. VII, 1—160. Suid. s. v. *Ζήνων Κιτιεύς*. Hemingii Forelli Zeno philosophus breviter adumbratus. Upſal, 1800. 8. (Die Schriften, welche ſich auf andre einzele Stoiker beziehn, müſſen unter deren Namen aufgeſucht werden). — Auf die Stoiker und deren Lehre überhaupt beziehen ſich: Plutarchi commentt. de Stoicorum repugnantiis (Opp. T. X. p. 275 ss. Reisk.) quod Stoici absurdiora quam poetae dicunt (ibid. p. 366 ss.) de communibus notitiis adversus Stoicos (ibid. p. 371 ss.). — Ciceronis de nat. dd. lib. II. et III. coll. libb. de divinatione et de fato. — Ejusd. de fin. lib. III. et IV. coll. libb. de off. — Ejusd. logica stoica collecta ab Adamo Bursio. Zamosk, 1604. 4. (Eine Sammlung der Stellen in C.'s Schriften, welche ſich auf die ſtoiſche Dialektik beziehn). — Justi Lipsii manuductio ad stoicam philosophiam. Antw. 1604. 8. Auch zu Par. u. Leid. und in Opp. T. 4 p. 421 ss. — Ejusd. physiologia Stoicorum. Antw. 1610. 4. Auch zu Par. u. Leid. und in Opp. T. 4. p. 529 ss. — Thom. Gatakeri diss. de disciplina stoica cum sectis aliis collata. Vor Deſſ. Ausgabe Antonin's. Canterb. 1652. 4. — Franc. de Quevedo doctrina stoica. Hinter Deſſ. ſpan. Ueberſ. Epiktet's, im 3 Th. ſeiner Werke. Brüſſ. 1671. 4. — Diet. Tiedemann's Syſtem der ſtoiſchen Philoſophie. Lpz. 1776. 3 Thle. 8. vergl. mit Deſſ. Geiſt der ſpeculat. Philoſ. Th. 2. S. 427 ff., wo der theoretiſche Theil jener Philoſophie noch beſſer dargeſtellt iſt. — Herm. Heimart Clubius, Darſtellung der wichtigſten Lehrſätze der ſtoiſchen Philoſophie. Vor Deſſ. Ausg. und deut. Ueberſ. von Kleanth's

Hymnus. Gött. 1786. 8. — Auf die ſpäteren Stoiker inſonderheit und deren von der ältern abweichende Lehre beziehn ſich: Jac. Bruckeri diss. de Stoicis, subdolis Christianorum imitatoribus. In Tempe Helvet. T. III. p. 260 ss. (Solche betrügeriſche Nachahmer ſollen vornehmlich Seneca, Epiktet und Antonin geweſen ſein, die doch gewiß in dieſer Beziehung weder an Nachahmung noch an Betrug dachten. Man hat oft den ſeltſamen Gedanken gehabt, daß die heidniſchen Philoſophen das Wahre und Gute, was ihre Schriften enthalten, aus dem A. oder N. T. geſtohlen haben müſſten, weil ſie natürlicher und ehrlicher Weiſe nicht hätten darauf kommen können). — Karl Philipp Conz, Abhandlungen für die Geſchichte und das Eigenthümliche der ſpätern ſtoiſchen Philoſophie, nebſt einem Verſuche über chriſtliche, kantiſche und ſtoiſche Moral. Tübing. 1794. 8. — J. A. L. Wegscheider, ethices Stoicorum recentiorum fundamenta ex ipsorum scriptis eruta atque cum principiis ethices, quae critica rationis practicae secundum Kantium exhibet, comparata. Halle, 1797. 8. (Ein Hauptunterſchied zwiſchen den frühern und ſpätern Stoikern beſteht darin, daß dieſe milder und nachgiebiger, auch in ihren Darſtellungen gefälliger wurden, als jene, welche meiſt eine gewiſſe Strenge, Härte und Rauheit an ſich hatten. Der polemiſche Eifer der Schule gegen andre Schulen erkaltete nach und nach, und der Eklekticismus ſchlich ſich auch in dieſe Schule wie in andre ein). — Die Schriften, welche ſich auf einzele Lehren und Streitpuncte beziehn, ſ. am Ende dieſes Artikels. — Wenn wir nun hier ſelbſt eine kurze Darſtellung der ſtoiſchen Philoſophie verſuchen, ſo nehmen wir beſonders auf die früheren Stoiker Rückſicht, geſtehn aber gern, daß wegen der vorhin angeführten Urſachen jede Darſtellung dieſer Art nur approximativ ſein könne. Es betrachteten nämlich Zeno und ſeine Nachfolger zuvörderſt die Philoſophie überhaupt vornehmlich aus einem praktiſchen Geſichtspuncte, indem ſie dieſelbe für den Weg zur Weisheit, die Weisheit ſelbſt aber für die höchſte Vollkommenheit des menſchlichen Geiſtes oder auch für eine Wiſſenſchaft göttlicher und menſchlicher Dinge erklärten, zu welcher die Philoſophie durch Uebung der Tugend als der nothwendigſten und nützlichſten aller Künſte führe. Da ſie jedoch hiezu Vollkommenheit des Denkens, des Erkennens und des Handelns foderten, und da ſie ebendeshalb eine logiſche, phyſiſche und ethiſche Tugend unterſchieden: ſo gaben ſie auch der Philoſophie, wie die Akademiker, drei Haupttheile, Logik, Phyſik und Ethik, welche, feſt mit einander verbunden, ein den Angriffen andrer Schulen, beſonders der Skeptiker, kräftig widerſtehendes Ganze ausmachen ſollten. Diog. L. VII, 39. 40. Plut. de plac. phil. I. prooem. Cic. acad. I, 10. 11. Sen. ep. 89. Doch ſcheint Z.

ſelbſt weder jene Theile ſo ausführlich, noch dieſes Ganze ſo ſyſtematiſch bearbeitet zu haben, als es von ſeinen Nachfolgern geſchahe, weil dieſe durch fortwährenden Kampf mit andern Schulen (vornehmlich der ſeit Arceſilas ſkeptiſch geſinnten Akademie) zur immer weitern Entwickelung und Ausbildung ihres Syſtems genöthigt wurden. Wenigſtens verſichert Diogenes Laert. (VII, 84.) ausdrücklich, daß Z. und die älteren Stoiker manche philoſophiſche Materien einfacher oder ſparſamer (*αφελεστερον*) behandelt hätten; was auch Cicero (de fin. IV, 4. et de nat. dd. II, 7.) beſtätigt. Jener berichtet zugleich (§. 40. 41.) daß, während Z. Logik, Phyſik und Ethik in dieſer natürlichen Ordnung auf einander folgen ließ, andre Stoiker mit der Phyſik und noch andre mit der Ethik begannen, einige auch mehr Theile annahmen, wie bereits Z.'s unmittelbarer Nachfolger that. S. Kleanth, auch Chryſipp (den man wegen ſeiner Bemühungen um die Vervollkommnung des ſtoiſchen Syſtems als den zweiten Begründer dieſer Schule betrachtete) und Poſidon. — Weil nun der Weiſe, nach Z.'s und ſeiner Anhänger Behauptung, der Meinung und dem Irrthume durchaus nicht unterworfen ſein ſoll, indem er ja ſonſt auch der Leidenſchaft und dem Laſter unterworfen ſein würde: ſo war in der Logik das Bemühen dieſer Philoſophen hauptſächlich darauf gerichtet, untrügliche Kriterien des Wahren und des Falſchen auszumitteln. Dabei ſetzten ſie voraus, daß die Erfahrung die eigentliche Baſis aller Erkenntniß ſei, indem zunächſt durch Einwirkung der Gegenſtände auf die Sinne gewiſſe Vorſtellungen oder Bilder (*φαντασιαι*, visa) in der Seele entſtehen, aus welchen die Vernunft (*λογος*) als das thätige oder herrſchende Vermögen derſelben alle übrigen Vorſtellungen, Begriffe und Erkenntniſſe bilde. Jede Vorſtellung ſei alſo wahr, welche von einem wirklichen Dinge herrühre und es nach ſeiner Beſchaffenheit ſo darſtelle, daß ſie alle eigenthümlichen Merkmale deſſelben enthalte, folglich auf gleiche Weiſe nicht von einem andern Dinge herrühren könne; im Gegenfalle aber ſei ſie falſch. Sext. Emp. adv. math. VII, 227—60. Diog. Laert. VII, 49—53. Plut. de plac. phil. IV, 9. 11. 21. Cic. acad. I, 11. II, 6. 24. Eine Vorſtellung der erſten Art ſei daher gleichſam ein den Gegenſtand erfaſſendes Bild (*φαντασια καταληπτικη*, visum comprehendibile) eine begreifende Vorſtellung oder Erkenntniß (*καταληψις*, comprehensio) welcher man Beifall ſchuldig ſei und aus welcher auch nach und nach eine durch nichts zu erſchütternde Wiſſenſchaft entſtehe. Man könne daher auch ſagen, das allgemeine Kriterium der Wahrheit ſei die rechte oder geſunde Vernunft (*ορθος λογος*, recta ratio) indem dieſelbe nach den angegebnen Unterſcheidungsgründen das Wahre vom Falſchen in der Erkenntniß ſondere. Wer

also ohne Gründe urtheile, meine, und wer gegen Gründe, irre, handle also in beiden Fällen vernunftwidrig. LL. ll. coll. Sext. Emp. adv. math. VII, 401—2. Diog. Laert. VII, 54. Gell. N. A. XIX, 1. Cic. acad. I, 12. II, 47. de fin. IV, 4. (Nach der letzten Stelle hat Zeno selbst die Logik mit viel weniger Fleiß bearbeitet, als die frühern Philosophen, weshalb auch Chrysipp durch eine ausführlichere Behandlung dieses Theils der stoischen Philosophie sich um dieselbe verdient zu machen suchte). — Im physischen Theile der Philosophie ging Z. mit seinen Anhängern vornehmlich darauf aus, in der Natur selbst den höchsten Grund menschlicher Pflichten zu finden oder die sittlichen Gebote als Gesetze Gottes und der Welt (beide als wesentlich verbunden gedacht) darzustellen; wobei auch einige heraklitische Ideen benutzt wurden. S. Heraklit. Insofern war also die stoische Physik die speculative Grundlage der stoischen Ethik. Die Hauptsätze jener aber sind folgende:

1. Die ursprünglichen Principien aller Dinge (*αρχαι*) sind die Gottheit und die Materie. Diese, ohne bestimmte Qualitäten gedacht, ist das leidende, jene, als die in der Materie wohnende und wirksame Vernunftkraft gedacht, ist das thuende Princip. Beide sind ewig, unentstanden und unvergänglich, körperlich zwar, aber gestaltlos, und daher von den vier Elementen (*στοιχεια*) verschieden, welche in der Urmaterie, durch das Feuer aufgelöst und vermischt, enthalten waren, sich also erst aus derselben als körperliche Wesen von bestimmter Beschaffenheit und Gestalt entwickeln mussten, und daher als solche auch wieder vergehen können. Diog. Laert. VII, 134—7. 150. Stob. ecl. I. p. 312—6. 322—4. Heer. Plut. de plac. phil. I, 3. Cic. acad. I, 11. de nat. dd. I, 14. III, 14.

2. Die Welt ist also entstanden durch Absonderung der Elemente aus der ursprünglichen Materie, durch Bildung verschiedner organischer und unorganischer Körper aus derselben, und durch zweckmäßige Verknüpfung aller dieser Dinge zu einem möglichst vollkommnen Ganzen. Dies geschahe durch Gott, ein Wesen, welches selbst ätherisch-feuriger Natur, zugleich aber lebendig, vernünftig, vollkommen, selig und unsterblich ist, und nach ewigen Gesetzen die von ihm gebildete Welt als seinen Wohnplatz durchdringt und reglert, wie die Seele ihren Leib. Daher giebt es zwar eine Fürsehung (*προνοια*, providentia) aber unter der Herrschaft des Schicksals (*ειμαρμενη*, fatum) oder des Gesetzes natürlicher Nothwendigkeit, nach welchem auch die Welt verbrennen oder durch das Feuer in die Urmaterie wieder aufgelöst werden muß (*εκπυρωσις του κοσμου*, combustio s. conflagratio mundi); worauf

aber von Gott eine neue, obwohl demſelben Schickſal unterworfne, Welt gebildet werden wird (παλιγγενεσια του κοσμου, regeneratio mundi). Es ſchwebt aber die eine, endliche und runde, Welt im leeren Raume, welcher unendlich und unkörperlich iſt, wie die Zeit, das Maß der Weltbewegung. Daher iſt das All (το παν — welches auch das Leere befaſſt) verſchieden vom Ganzen (το ὅλον — welches nur die gebildete Welt befaſſt). LL. II. Sext. Emp. adv. math. IX, 332. Diog. Laert. VII, 138—43. 147—9. Stob. ecl. I. p. 414. 538. Plut. de plac. phil. I, 7. II, 1. 20. 46. Cic. de nat. dd. II, 1. 20. 22. de divin. I, 55. de fato c. 15. Senec. cons. ad Polyb. c. 20. (1.) cons. ad Marc. c. 26. (Wegen des in einigen dieſer Stellen vorkommenden Ausdrucks λογος σπερματικος, λογοι σπερματικοι ſ. ſpermatiſch. Auch iſt zu bemerken, daß das Dogma von der Verbrennung und Herſtellung der Welt von einigen Stoikern bezweifelt oder ganz verworfen wurde. S. Zeno von Tarſus und Panäz. Diejenigen, welche ſie annahmen, nannten die Zeit von der Bildung bis zur Verbrennung der Welt das große Jahr oder das Weltjahr, welches nach Einigen 15,000, nach Andern 12,854 gemeine Jahre befaſſen ſollte. Noch Andre ließen es unbeſtimmt. Vergl. platoniſch).

3. Da jenes ätheriſch-feurige, lebendige und vernünftige Weſen, welches die Welt bildete, dieſelbe in allen ihren Theilen durchdringt: ſo iſt das Weltganze auch ſelbſt lebendig und vernünftig. Wäre dieß nicht der Fall, ſo könnten auch nicht einzele mit Leben und Vernunft begabte Weſen, wie die Menſchen, in der Welt entſtehen. Auch folgt jener Satz ſchon daraus, daß Lebendiges und Vernünftiges beſſer iſt, als Lebloſes und Vernunftloſes, die Welt aber das Beſte iſt. (Stoiſcher Optimismus). Was nun aber vom Ganzen gilt, das gilt auch von den Theilen, nämlich von jenen großen Weltkörpern, welche als Geſtirne am Himmel glänzen und ſich ſo regelmäßig bewegen, daß ſie ebenſo, wie die Welt ſelbſt, für Weſen göttlicher Natur zu halten ſind. Daher giebt es allerdings mehre Götter, deren Verehrung auch der menſchlichen Vernunft ſo angemeſſen iſt, daß man ebendarum an ihr Daſein glauben muß. Und da ebendieſe Götter durch Andeutung der Zukunft mittels gewiſſer Zeichen (μαντεια, μαντικη, divinatio) mit den Menſchen in genauer und wohlthätiger Verbindung ſtehn: ſo kann man auch ſagen, die Welt ſei ein Syſtem von Göttern und Menſchen und andern Dingen, die um beider willen daſind. (Stoiſche Teleologie). Sext. Emp. adv. math. IX, 101—22. 131—6. Diog. Laert. VII, 137—9. 143. 149. Plut. de plac. phil. I, 7. Stob. ecl. I. p. 538. Cic. de nat. dd. I, 14. II, 8. de divin. I, 3. 38. 52.

II, 63. (Es erhellet hieraus, daß die Stoiker ungeachtet ihres Pantheismus — quid enim aliud est natura, quam deus et divina ratio, toti mundo et partibus ejus inserta? Sen. de benef. IV, 7. — ſich doch auch dem polytheiſtiſchen Volksglauben und Religionscultus zu accommodiren wuſſten. Indeß verwarfen Einige die Mantik oder Divination. S. Panáz. Wegen der anderweiten theils phyſikaliſchen theils mythologiſchen Erklärungen und Deutungen der Stoiker, wobei ſie aber oft in's Willkürliche, Abenteuerliche und Ungereimte fielen, vergl. noch Plut. de Is. et Os. Opp. T. VII. p. 448 ss. Reisk. Diog. Laert. VII, 147. 151—9. Cic. de nat. dd. I, 14. 15. II, 23—28).

4. Was endlich die menſchliche Seele betrifft, ſo entſteht dieſelbe dadurch, daß ſich das ſchöpferiſche Feuer mit der Luft zu einem warmen Hauche (πνευμα ενθερμον, spiritus calidus) verbindet. Sie iſt folglich auch ein Theil der Gottheit als allgemeiner Weltſeele, jedoch nicht ewig, ſondern vergänglich, gleich andern aus den Elementen gebildeten Weſen, wiewohl ſie länger als ihr Leib, nämlich bis zur Weltverbrennung, dauert. Sie iſt das belebende Princip des Körpers und beſteht aus acht Theilen oder Vermögen, den fünf Sinnen, der Zeugungskraft, dem Sprachvermögen und der Vernunft. Dieſe letzte beherrſcht alle übrigen als das in ihnen wirkſame Princip (το λογιστικον, το ἡγεμονικον). Darum iſt alles Empfinden, Denken, Erkennen, Begehren, Verabſcheuen, Wollen und Handeln zuletzt von der Vernunft abhängig. Diogen. Laert. VII, 151. 156—9. Plut. de plac. phil. IV, 3—5. 7—11. 21. Stob. ecl. I. pag. 790—2. 796. 837. 847—8. Cic. tusc. I, 9. de nat. dd. III, 14. Tertull. de anima c. 14. (In dieſer letzten Stelle findet ſich die eigenthümliche Nachricht, daß Z. ſelbſt nur drei, andre Stoiker aber fünf, ſechs, ſieben, acht, neun, zehn und ſogar zwölf Theile der Seele angenommen hätten. Es kann auch wohl ſein, daß die Stoiker über dieſen Punct ſo wenig, als über andre, einig waren. Indeſſen iſt Tertullian, der dieß allein berichtet, kein zuverläſſiger Zeuge in ſolchen Dingen, da er ein Feind der Philoſophie war und den Philoſophen gern Vorwürfe wegen ihrer widerſtreitenden und ungereimten Lehren machte). — Während ſich nun auf ſolche Weiſe die Stoiker nach ihrer im Empirismus befangenen Logik in der Speculation gar ſehr zu einem materialiſtiſchen und fataliſtiſchen Realismus hinneigten, ließen ſie ſich doch in Bezug auf das Praktiſche von ihrem beſſern moraliſchen Bewuſſtſein leiten, wie aus folgenden Hauptſätzen ihrer Ethik erhellet:

1. Die göttliche Vernunftkraft, welche die Welt durchdringt und regiert, mithin die Quelle der Naturgeſetze iſt,

muß zugleich als Quelle der Sittengeſetze betrachtet werden. Der Wille Gottes als des vollkommenſten Weſens iſt demnach das Princip desjenigen höchſten oder allgemeinen Geſetzes, welches uns gebietet, was gethan, und verbietet, was gelaſſen werden ſoll, indem der Menſch ebendadurch verpflichtet wird, nach gleicher Vollkommenheit zu ſtreben. Diog. Laert. VII, 88. Stob. ecl. II. p. 190—2. 216—8. Heer. Cic. de nat. dd. I, 14. (In der erſten Stelle wird das Sittengeſetz nach den Stoikern bezeichnet als ὁ νομος ὁ κοινος, ὁςπερ εστιν ὁ ορθος λογος δια παντων ερχομενος, ὁ αυτος εν τῳ Διϊ [θεῳ] καθηγεμονι τουτῳ της των οντων διοικησεως οντι. Nach der letzten Stelle aber behauptete der Stifter dieſer Schule, naturalem legem divinam esse, eamque vim obtinere recta imperantem prohibentemque contraria. Vergleicht man nun damit den vorhin unter Nr. 3. angeführten Ausſpruch Seneca's, ſo ſpringt der Zuſammenhang zwiſchen der ſtoiſchen Phyſik und Ethik von ſelbſt in die Augen).

2. Ein mit ſich ſelbſt durchaus einſtimmiges Leben, welches alſo auch mit der höchſten Vernunft, mit dem Willen Gottes oder mit der Natur einſtimmt, iſt allein ein tugendhaftes, folglich auch ein glückſeliges Leben, indem der Weiſe nichts als jenes innere Gut, welches ebendarum auch das höchſte, ja das einzige Gut, mithin auch der Endzweck (το τελος) des menſchlichen Strebens iſt, zu ſeiner Glückſeligkeit bedarf. Diog. Laert. VII, 87—9. Stob. ecl. II. p. 132—4. 139—40. Cic. de fin. III, 6. 7. acad. I, 10. II, 45. parad. 2. Sen. ep. 20. 31. (Die urſprüngliche Formel Z.'s war nicht, wie Diogenes L. berichtet: Τελος [εστι] το ὁμολογουμενως τῃ φυσει ζῃν, naturae convenienter vivere, ſondern, wie man aus Stobäus ſieht, das einfachere ὁμολογουμενως ζῃν = καθ' ἑνα λογον και συμφωνον ζῃν. Das Einſchiebſel τῃ φυσει rührte von Kleanth her, veranlaſſte aber auch Streit unter den Stoikern, was für eine Natur gemeint ſei, ob die allgemeine oder die dem Menſchen eigenthümliche. Wahrſcheinlich meinte Kl. jene, die, nach der ſtoiſchen Lehre, von der Gottheit nicht weſentlich verſchieden iſt. Darum konnte auch Seneca ſagen, die Weisheit ſei nichts andres, als semper idem velle atque idem nolle, und die vollkommne Tugend ſei aequalitas ac tenor vitae per omnia consonans sibi. Wenn nun auch die Stoiker zuweilen ſagten, die Glückſeligkeit ſei der Endzweck, ſo war dieß in ihrem Sinne ganz richtig, weil ſie den Ausdrücken ευδαιμονειν, ευ ζῃν, καλως ζῃν, κατ' αρετην ζῃν, κατα φυσιν ζῃν, ὁμολογουμενως ζῃν, dieſelbe Bedeutung zum Grunde legten. Einige unterſchieden aber auch noch Ziel (σκοπος) und Zweck (τελος) oder die Glückſeligkeit (ἡ

εὐδαιμονια) und deren Beſitz (το τυχειν της εὐδαιμονιας) — eine Unterſcheidung, die freilich von keiner Bedeutung iſt und zu den vielen leeren Spitzfindigkeiten dieſer Schule gehört. Vergl. auch den Artikel: Homologie).

3. Iſt die Tugend das einzige (wahre) Gut, ſo iſt das Laſter das einzige (wahre) Uebel, und alle übrige Dinge ſind in Vergleichung mit ihnen gleichgültig (ἀδιαφορα). Doch können ſie, ſelbſt für den Weiſen, einen gewiſſen Werth oder Unwerth (ἀξια η ἀπαξια) haben und in Beziehung darauf kann auch eine gewiſſe Wahl (αἱρεσις και φυγη) unter ihnen ſtattfinden. Denn einige ſind der menſchlichen Natur angemeſſen und inſofern annehmlich (ληπτα) andre unangemeſſen und inſofern unannehmlich (ἀληπτα); auch können unter jenen ſelbſt wieder einige wegen ihres größern Werths vorzüglicher (προηγμενα) andre wegen ihres geringern Werths minder vorzüglich und nach Umſtänden verwerflich (ἀποπροηγμενα) ſein. Das (abſolut) Gute aber iſt über alle dieſe Dinge und deren Unterſchiede ſo erhaben, daß die im Beſitze deſſelben beſtehende Glückſeligkeit durch jene weder vermehrt noch vermindert werden kann. Sext. Emp. adv. math. IX, 59—67. 73. 77. Diog. Laert. VII, 101—7. 127. Stob. ecl. II. p. 142—56. Cic. parad. 1. de fin. III, 3. 15. 16. acad. I, 10. (Bei der letzten Stelle iſt inſonderheit der dazu gehörige Excursus I. in der Ausgabe der Acadd. von Görenz zu bemerken. Denn die alten Schriftſteller ſind in Anſehung der hier erwähnten ſtoiſchen Eintheilungen nicht einig, vermuthlich weil die Stoiker ſelbſt in dieſem Puncte nicht ganz einig waren, da die von ihnen gebrauchten Ausdrücke ἀδιαφορα und μεσα in verſchiedner, bald weiterer bald engerer, Bedeutung genommen werden können. Auch waren die ſpätern Stoiker in der Behauptung des Satzes, daß es außer der Tugend gar kein Gut gebe, und daß ſie allein zur Glückſeligkeit hinreiche, nicht ſo ſtreng als die frühern. Diog. Laert. VII, 128. Vergl. auch Panäz und Poſidon).

4. Die menſchlichen Handlungen ſind ſchicklich (καθηκοντα) wenn ſich von ihnen ein vernünftiger Grund angeben läſſt, vermöge deſſen ſie als der Natur des Handelnden gemäß erſcheinen; im Gegenfalle unſchicklich (παρα το καθηκον). Die ſchicklichen Handlungen aber ſind entweder vollkommne (καθηκοντα τελεια) wenn ſie ſchlechthin gut ſind und aus der innern Ueberzeugung von dem, was recht iſt, hervorgehn; oder mittlere (καθηκοντα μεσα) wenn ſie an und für ſich betrachtet weder gut noch bös und daher jedem freigeſtellt ſind. Die ſchicklichen Handlungen der erſten Art ſind alſo vom Geſetze geboten (νομου προσταγματα) und

daher, wenn sie auf die rechte Art geschehn, rechte oder tugendhafte Handlungen (κατορθωματα, κατ' αρετην ενεργηματα) die unschicklichen hingegen verboten (νομου απαγορευματα) und Sünden (ἁμαρτηματα). Diog. Laert. VII, 107—10. Stob. ecl. II. p. 158—60. Das hier vorkommende und so verschieden übersetzte stoische Kunstwort καθηκον bildete Z. zuerst und zwar απο του κατα τινας ἡκειν, von dem sich Schicken oder Geziemen für Einige, kann also am besten durch schicklich oder auch geziemend übersetzt werden. Uebersetzt man es durch vernünftig, so widerstreitet man dem Sinne der Stoiker, welche den Begriff des καθηκον auch auf die Thätigkeiten der vernunftlosen Thiere und Pflanzen bezogen, weil darin ebenfalls etwas für sie Schickliches oder Unschickliches liegen könne. Uebersetzt man es nach Cicero durch officium, Pflicht, so pässt das wieder nicht, weil eine Pflicht allemal geboten ist, dasjenige καθηκον aber, welches die Stoiker μεσον nannten, und jener Römer durch officium medium übersetzt, nicht geboten, sondern bloß erlaubt ist. Vergl. Cic. de off. I, 3. et de fin. III, 17. Hier ist καθηκον überhaupt vom καθηκον μεσον besser unterschieden als dort. Plut. de Stoic. rep. p. 292—4. Reisk. und Garve's Anmerkk. und Abhandll. zu seiner Uebers. von Cicero's Pflichten. B. 1. S. 13 ff. Ausg. 4.).

5. Die Tugend ist demnach ein solcher Zustand der Seele, vermöge dessen der Mensch sein ganzes Leben hindurch mit sich selbst einstimmig ist (διαθεσις ὁμολογουμενη η συμφωνος αυτη περι ὁλον τον βιον). Sie ist um ihrer selbst willen, ohne Rücksicht auf Furcht und Hoffnung, zu erwählen, erstreckt sich auf Denken und Handeln als Vernunftthätigkeiten zugleich, und kann daher auch selbst schlechtweg die rechte Vernunft (ορθος λογος) genannt werden. Insofern ist sie nur eine einzige, kann aber doch in vier Haupttugenden zerfällt werden, nämlich: Klugheit (φρονησις) Mäßigung (σωφροσυνη) Tapferkeit (ανδρια) und Gerechtigkeit (δικαιοσυνη). Sie sind einander völlig gleich; und das Recht (το δικαιον) worauf sich die letzte insonderheit bezieht, ist nicht bloß etwas Willkürliches (Positives) sondern etwas Natürliches (Vernünftiges). Der Tugend aber steht, ohne irgend ein Mittleres, das Laster entgegen, welches im Grunde auch nur eines ist, sich jedoch ebenfalls in mehre, einander völlig gleiche, Laster zerfällen läßt. Plut. de virt. mor. (Opp. T. VII. p. 735—6. Reisk.) Diog. Laert. VII, 89—102. 125—9. Stob. ecl. II. p. 90—122. 184. 218. Cic. acad. I, 10. tusc. IV, 13. 15. de offic. I, 5. parad. 3. Auch vergl. Cardinaltugenden. (Doch nahmen die Stoiker außer den vier Haupttugenden, welche sie auch die ersten (πρωται) nannten, und den diesen untergeordneten (ταις

πρωταις ὑποτεταγμεναι) die aber jenen nur logiſch, nicht moraliſch, untergeordnet wurden, noch drei ſittliche Anlagen oder Vermögen (δυναμεις) an, nämlich: Geſundheit oder Integrität, Stärke und Schönheit der Seele. Stob. p. 110. Die Tugenden ſelbſt aber nannten ſie auch Wiſſenſchaften und Künſte, weil ihre Ausübung ein Wiſſen und Können vorausſetzt, ja ſogar Körper und Thiere, weil die Stoiker die Seele ſelbſt für etwas Körperliches und Thieriſches d. h. Lebendiges (ζωον) hielten. Stob. p. 102—16. Ein Wachſen der Tugend und des Laſters ſelbſt wollten ſie nicht zugeben, wohl aber eine Verbreitung derſelben (fundi et quasi dilatari nach Cicer. de fin. III, 15.). Ueber die Frage, ob die Tugend verlierbar ſei, waren die Stoiker nicht einig, für lehr- und lernbar aber hielten ſie die meiſten. Diog. Laert. VII, 91. 127. Auch unterſchieden nicht alle Stoiker logiſche, phyſiſche und ethiſche Tugend, ſondern einige unterſchieden bloß theoretiſche und praktiſche, oder gaben dieſe Unterſcheidung ganz auf. Diog. Laert. VII, 92. Wie aber Z. ſelbſt hierüber dachte, läſſt ſich nicht beſtimmen).

6. Da alle Gemüthsbewegungen vom Denken und Urtheilen abhangen, ſo iſt die erſte Bedingung der Tugend ein richtiges Urtheil über das, was gut und bös, weil alsdann die Begierde (ὁρμη) und das Streben (ορεξις) nach dem Guten, ſo wie der Abſcheu (αφορμη) und das Zurückweichen (εκκλισις) vor dem Böſen von ſelbſt in der Seele entſtehen. Die zweite mit jener verknüpfte Bedingung aber iſt die Herrſchaft oder Erhabenheit der Seele über alle unregelmäßige und vernunftwidrige Regungen, Affecten und Leidenſchaften (παθη) welche aus falſchen und verkehrten Vorſtellungen vom Guten und Böſen, mithin aus einer verdorbnen Vernunft entſpringen und ebendeswegen als Krankheiten der Seele (νοσηματα της ψυχης) zu betrachten ſind. Der Weiſe (σοφος) kann daher ſolchen Regungen nicht unterworfen ſein (απαθης — ſtoiſche Apathie) ſo wie er überhaupt einzig und allein frei, edel, reich, ein König, ein echter Freund, Bürger ꝛc. auch beliebiger Herr über ſein Leben iſt. Die Selbſtödtung (αυτοχειρια) iſt daher dem Weiſen erlaubt Diog. Laert. VII, 110—25. Stob. ecl. II. p. 160—82. 198—242. Cic. tusc. IV, 6 ss. acad. I, 10. II, 47. de fin. III, 7. 10. parad. 4—6. orat. pro Mur. c. 28—31. (Nach der erſten Stelle theilte Z. in ſeiner Schrift περι παθων die παθη in vier Hauptarten, λυπη, φοβος, επιθυμια, ἡδονη — aegritudo, metus, libido, laetitia, wie Cicero in der von ihm zuerſt angeführten Stelle überſetzt. Doch ſollte für laetitia, welches dem griech χαρα entſpricht, voluptas ſtehn. Denn die Stoiker nahmen auch drei ευπαθειας an, χαρα, ευλαβεια und βουλησις, als Gegentheil von ἡδονη, φo-

βος und επιθυμια. Die Apathie des Weiſen ſchloß alſo nicht die Eupathie aus und ſollte daher, wenigſtens nach dem Sinne der beſſern Stoiker, keine völlige Gefühlloſigkeit ſein. Die Lehre vom Erlaubtſein der Selbtödtung iſt aber nicht erſt von Chryſipp aufgeſtellt oder vertheidigt worden, wie Manche aus Plut. de Stoic. rep. p. 310—12. geſchloſſen haben; denn ſchon Zeno und Kleanth handelten nach dieſer Lehre, und ihre Praxis richtete ſich hier offenbar nach ihrer Theorie. S. Diog. Laert. VII, 29. 130. 176. Stob. ecl. II. p. 226. Cic. de fin. III, 18.). — Die ſtoiſche Moral hat alſo freilich manche Paradoxien, indem ſie ein im Bilde des Weiſen bis zur höchſten Idealität geſteigerter moraliſcher Rigorismus war. Indeſſen enthielt ſie auch viel Gutes und hat viel tüchtige Männer, ſelbſt einen der beſten Herrſcher gebildet, welcher auf dem größten Throne der alten Welt in der Einfachheit und Würde eines echten Philoſophen ſaß (Antonin oder Markaurel). Welche andre Schule hat wohl einen ſolchen Zögling aufzuweiſen? — Wer nun über manche, vornehmlich ſtreitige, Puncte der ſtoiſchen Philoſophie überhaupt noch genauere Auskunft haben will, als bei der hier vorgeſchriebnen Kürze gegeben werden konnte, vergl. außer den ſchon oben erwähnten allgemeinern Schriften noch folgende beſondre: Joh. Jac. Hartmanni disp. (praes. Geo. Paulo Roetenbeccio) de intemperantia philosophiae stoicae. Altd. 1691. 4. — Joh. Alb. Fabricii disp. de cavillationibus Stoicorum. Lpz. 1692. 4. — Mich. Henr. Reinhardi progr. de Stoicorum deo. Torg. 1737. 4. coll. Ejusd. comment. de mundo optimo praesertim ex Stoicorum sententia. Ebendaſ. 1738. 4. — Joh. Mich. Kernii disp.: Stoicorum dogmata de deo. Gött. 1764. 4. — Jac. Brucker de providentia stoica. In Deſſ. Miscell. historico-philoss. p. 147 ss. — Gló. Ern. Schulzii comment. de cohaerentia mundi partium earumque cum deo conjunctione summa secundum Stoicorum disciplinam. Wittenb. 1785. 4. — Joh. Christ. Burgmanni dissert. de Stoa a spinozismo et atheismo exculpanda. Wittenb. 1721. 4. — Jac. Thomasii exercit. de stoica mundi exustione, cui accesserunt argumenti varii, sed inprimis ad historiam stoicae philosophiae facientes dissertationes. Lpz. 1672. 4. — Mich. Sonntagii diss. de palingenesia Stoicorum. Jena, 1700. 4. — Chsto. Meinersii commentar. quo Stoicorum sententiae de animarum post mortem statu et fatis illustrantur. In Deſſ. vermiſchten philoſſ. Schriften. Th. 2. S. 265 ff. — Du Vair, la philosophie morale des Stoiciens. Engliſch: Moral philosophy of the Stoiks out of French by T. J. Lond. 1598. 8. — Casp. Scioppii elementa stoicae philosophiae moralis. Mainz, 1606. 8. — Ern. Godofr. Lilie commentt.

de Stoicorum philosophia morali. Comment. I. Altona, 1800. 8. — Joh. Jac. Dornfeldii diss. de fine hominis stoico. Lpz. 1720. 4. — Ant. Gressii commentat. de Stoicorum supremo ethices principio. Würzb. 1797. 4. — Joh. Colmari dissert. (praes. Geo. Paulo Roetenbeccio) de Stoicorum et Aristotelicorum circa gradum necessitatis bonorum externorum ad summam beatitatem disceptatione. Nürnb. 1709. 4. — Le sage stoique. Par Antoine le Grand. Haag, 1662. 12. — Erh. Reuschii diss. (praes. Magno Dan. Omeisio): Vir prudens aristotelicus cum sapiente stoico collatus. Altd. 1704. 4. — Joh. Casp. Kuhnii diss. (resp. Joh. Boecklero) de societate secundum Stoicorum disciplinam expressa. Straßburg, 1700. 4. — Joh. Franc. Buddei exercitatt. historico-philoss. IV de erroribus Stoicorum in philosophia morali. Halle, 1695—6. Auch in Deſſ. Anall. historico-philoss. p. 97 ss. — Joh. Chsto. Sturmii disp. de misericordia a contemtu Stoicorum vindicata. Altd. 1702. 4. — Joh. Neeb's Verhältniß der ſtoiſchen Moral zur Religion. Mainz, 1791. 8. — Magni Dan. Omeisii diss. qua Stoicorum philosophiam moralem sobriam eorumque placita cum christianismo convenientia ostendit. Altd. 1699. 4. — Pauli Jaenichen disputat. (praes. Joh. Geo. Neumanno) de christianismo stoico. Wittenberg, 1706. 4. — — Ern. Aug. Dankeg. Hoppii diss. (praes. Guil. Trang. Krugio) historico-philosophica: Principia doctrinae de moribus stoicae et christianae. Wittenb. 1799. 4. — Joh. Fr. Heinr. Schwabe's Verhältniß der ſtoiſchen Moral zum Chriſtenthume. Jena, 1820. 8. Auch in Böhme's und Müller's Zeitſchr. für Moral. B. 1. H. 3. — Außerdem vergl. die Artikel: Apathie, Autarkie, Autochirie und Eupathie, nebſt den in den drei erſten angeführten Schriften.

Zeno von Elea (Zeno Eleates) iſt viel älter als der vorhergehende. Denn wiewohl man ebenfalls weder ſein Geburts- noch ſein Todesjahr kennt, ſo weiß man doch, daß er um die 80. Ol. oder gegen 460 vor Chr. blühete. Um dieſe Zeit, wo er gegen 40 J. alt war, machte er mit ſeinem Lehrer und Freunde Parmenides, der gegen 65 J. alt war, eine Reiſe nach Athen, wo er auch den noch jungen Sokrates kennen lernte. S. Parmenides und die daſelbſt aus drei Dialogen Plato's angeführten Stellen. Von ſeinen übrigen Lebensumſtänden iſt wenig bekannt. Sein Lebensende war ſehr tragiſch. Als nämlich ein gewiſſer Nearch ſich zum Alleinherrſcher oder Tyrannen von Elea aufgeworfen hatte, wollte Z. in Verbindung mit einigen ſeiner Mitbürger die Freiheit ſeiner Vaterſtadt wieder herſtellen. Der Verſuch mislang

aber; und da Z. die mit ihm verbundnen Freunde nicht verrathen wollte, ließ ihn der Tyrann in einem Mörser zerſtampfen. Doch erzählen Andre die Sache anders, nennen auch den Tyrannen Diomedon. S. Plut. adv. Colot. p. 630. (Opp. Vol. X. Reisk.) Diog. Laert. IX, 26—28. Cic. tusc. II, 22. de nat. dd. III, 33. Val. Max. III, 3. ext. 2. Von ſeinen philoſophiſchen Schriften, welche nicht wie die ſeiner Vorgänger in der eleatiſchen Schule, Xenophanes und Parmenides, in Verſen, ſondern in Proſe abgefaſſt waren, hat ſich nur wenig erhalten. S. Diog. Laert. IX, 25—29. und Arist. de Xenophane, Zenone et Gorgia. Doch handelt A. hier nur beiläufig von Z. (Vergl. die im Art. Xenophanes angeführten Schriften von Fülleborn und Spalding über jene Schrift des A). Mehr ſagt A. von ihm in der Schrift de insecabilibus lineis, zu welcher Geo. Pachymerius einen Commentar geſchrieben hat. Arist. Opp. T. I. p. 1221—40. Vall. Auch vergl. Ch. L. Crelli pr. de Zenone. Leipzig, 1724. 4. Es liebte aber dieſer Z. ſowohl im mündlichen als im ſchriftlichen Vortrage die dialogiſche oder Disputirmethode. Nach Diogenes L. (III, 47. 48.) ſoll er ſogar zuerſt in dialogiſcher Form geſchrieben haben. Doch geſteht dieſer Schriftſteller ſelbſt, daß dieß nicht ausgemacht ſei. Auch behaupten Einige, Z. habe nicht, wie es in einem wirklichen Geſpräche der Fall iſt, verſchiedne Perſonen redend eingeführt, ſondern bloß in Frag' und Antwort, alſo gleichſam mit ſich ſelbſt ſprechend, geſchrieben, weil er von Ariſtoteles (de soph. elench. c. 10.) der Fragende und Antwortende genannt wird. S. auch Plut. Pericl. Opp. Vol. I. p. 383. Hutt. Wahrſcheinlich hat dieß auch Anlaß gegeben, daß ebendieſer Z. für den Urheber oder Erfinder der Dialektik (διαλεκτικης αρχηγος oder εὑρετης) gehalten wurde. Sext. Emp. adv. math. VII, 7. Diog. Laert. IX, 25. Er kann aber doch wohl nur inſofern auf dieſe Art bezeichnet werden, als er die Regeln des Schließens und Disputirens genauer, als es bis dahin geſchehen ſein mochte, beſtimmte und auch zuerſt manche verfängliche Schlußarten brauchte, die zu jener Zeit viel Aufſehn machten, weil man den darin verborgnen betrüglichen Schein nicht ſogleich zu entdecken vermochte. Aus dem Gebrauche nun, den Z. von ſeiner dialektiſchen Kunſt machte, aus ſeinem Streiten für und wider manche problematiſche Sätze, zum Theil auch aus dem Umſtande, daß er zuerſt für ein beſtimmtes Honorar (διδακτρον) öffentlich gelehrt haben ſoll, mag es wohl zu erklären ſein, daß Z. von manchen ältern und neuern Schriftſtellern bald zu den Sophiſten, bald zu den Skeptikern gerechnet wird, ohne doch eines von beiden in dem Sinne zu ſein, welchen man in einer ſpätern Zeit gewöhnlich mit dieſen Ausdrücken verband. Er war vielmehr ein

dogmatiſcher Philoſoph der eleatiſchen Schule, der aber die Gegner derſelben mit dialektiſchen Waffen bekämpfte und ſie dadurch in ſolche Verlegenheit ſetzte, daß man ihn wohl zuweilen für einen Sophiſten oder Skeptiker halten konnte, oder wenigſtens dafür ausgab, um ihn verdächtig zu machen — ein Fall, der in der Geſchichte der Philoſophie ſo häufig vorkommt. Vom ſophiſtiſchen Truge iſt Z. auf jeden Fall frei zu ſprechen, da ſein Charakter einſtimmig von den Alten gerühmt wird. Vergl. Meiners's Geſch. der Wiſſ. in Griechenland und Rom. B. 1. S. 710 ff. Stäudlin's Geſchichte und Geiſt des Skepticismus. B. 1. S. 204 ff. und Tiedemann's Abhandlung: Utrum scepticus fuerit an dogmaticus Zeno Eleates? In der N. biblioth. philol. et crit. Vol. I. Fasc. 2. — Soweit man nun aus den wenigen Bruchſtücken von Z.'s Schriften (beſonders ſeiner Schrift περι φυσεως) und aus den unzulänglichen Berichten andrer alten Schriftſteller über die Philoſopheme dieſes Eleaten urtheilen kann: ſuchte er die vom empiriſchen Realismus hergenommenen Gründe gegen das eleatiſche Syſtem (beſonders wie es Parmenides ausgebildet hatte) durch apagogiſche Beweiſe (als auf widerſprechende, alſo ungereimte Folgerungen führend) zu entkräften und ſo auf indirecte Art darzuthun, daß es 1. keine Mehrheit von Einzeldingen gebe, weil dieſe zugleich einander ähnlich und unähnlich, groß und klein, endlich und unendlich ſein müſſten (Plat. Parmen. p. 73—75. Opp. Vol. X. Bip. Simplic. in phys. Arist. p. 30. ant. et post.) — daß es 2. keinen Raum gebe, weil dieſer entweder nirgend oder in einem andern Raume, und dieſer wieder in einem dritten, und ſo fort in's Unendliche, exiſtiren müſſte (Arist. phys. IV, 3—5.) — und daß es 3. auch unter Vorausſetzung des Raums keine Bewegung gebe, weil das Bewegte in einer endlichen Zeit einen unendlichen Raum durchlaufen, oder in Bewegung und Ruhe zugleich ſein müſſte, was doch nicht möglich ſei (Arist. phys. VI, 14. Zwar werden in dieſer Stelle vier Beweiſe Z.'s gegen die Wirklichkeit der Bewegung angeführt — unter andern auch der, welcher Achilles genannt und bald dem Z. bald ſeinem Lehrer beigelegt wird; ſ. Achilles — ſie beruhen aber weſentlich auf den hier ſo eben angeführten Hauptmomenten, und ſind freilich, wenn man ſie genauer prüft, mehr ſophiſtiſch, als logiſch-metaphyſiſch, da Z. nicht bedachte, daß der Begriff der Bewegung — ſ. d. W. — durchaus relativ d. h. aus den Verhältniſſen des Raums und der Zeit zu einander conſtruirt iſt, und daß dabei Raum und Zeit entweder beide als endlich oder, wenn man auf ihre mathematiſche Theilbarkeit in's Unendliche reflectirt, beide als unendlich geſetzt werden müſſen, nicht aber nach Belieben der Raum als unendlich und die Zeit als endlich; wie Z. es that. Vergl. Karl

Heinr. Erdm. Lohſe's Diss. (praes. Hoffbauer) de argumentis, quibus Zeno Eleates nullum esse motum demonstravit, et de unica horum refutandorum ratione. Halle, 1794. 8.). — Dagegen iſt es unrichtig, wenn man gemeint hat, Z. möchte wohl ſelbſt das von ſeinen Vorgängern behauptete Sein der Einen Subſtanz aufgehoben und ſogar Sein und Nichtſein auf gleiche Weiſe geleugnet haben. Dieſe Meinung gründet ſich hauptſächlich darauf, daß (nach Simpl. in phys. Arist. p. 30. ant.) Eudem in ſeiner Phyſik berichtete, Z. ſolle (φασι) erklärt haben, wenn ihm Jemand ſage, was das Eine ſei, ſo wolle er auch ſagen, was die Dinge ſeien. (Dieß ſcheint wenigſtens der Sinn der dunkeln Worte zu ſein: *Ει τις αυτῳ το ἑν αποδοιη, τι ποτε εστιν, λεξειν τα οντα*). Aus dieſer ſehr zweideutigen Erklärung folgerte man nun, Z. habe behauptet, das Eine ſei kein Seiendes oder gehöre nicht zu den wirklichen Dingen (*ὁτι μηδεν των οντων εστι το ἑν*). Allein die Thatſache iſt hier ebenſo unſicher, als die daraus gezogne Folgerung. Denn Z. konnte auch bloß andeuten wollen, daß das Eine nicht zu jenen vielen Einzeldingen gehöre, welche wir in der Erfahrung wahrzunehmen glauben. — Das gegentheilige Zeugniß Seneca's (ep. 88.) beweiſt hier nichts. Dieſer in hiſtoriſch-philoſophiſchen Dingen ſehr unzuverläſſige Schriftſteller ſagt nämlich: Parmenides ait, ex his quae videntur, nihil esse in [al. nisi] universum. Zenon Eleates omnia negotia [*οντα*] de negotio dejecit [sustulit]; ait nihil esse. Und bald nachher: Si Parmenidi [credo] nihil est praeter unum, si Zenoni, ne unum quidem. Dieſem Zeugniſſe widerſpricht aber das viel gewichtigere Plato's, welcher in dem vorhin angeführten Geſpräche den Sokrates zum Parmenides ſagen läſſt, daß er (P.) und ſein Freund Zeno in der Hauptſache völlig einſtimmen, indem jener behaupte, Eines ſei Alles (*ἑν ειναι το παν*) dieſer aber, es ſei nicht Vieles (*ου πολλα ειναι*) — was auch Z. nicht ableugnet, und was doch offenbar eine ganz andre Behauptung iſt, als die, welche ihm Seneca in den Mund legt, daß gar nichts ſei, nicht einmal das Eine. — Auch in Arist. metaph. III, 4. wird nur aus einem andern Satze Z.'s, daß nämlich das Eine untheilbar ſei (*αδιαιρετον το ἑν*) die unſtatthafte Folgerung gezogen, daß nichts ſei; ſo wie nach Arist. de Xenoph. etc. c. 5. der Sophiſt Gorgias (ſ. d. Nam.) zum Theil aus Sätzen Z.'s die Folgerung zog, daß weder das Sein noch das Nichtſein ſei (*ὁτι ουκ εστιν ουτε ειναι ουτε μη ειναι*). Vergl. Stob. ecl. I. p. 60—62. Heer. Doch läſſt auch dieſe Stelle den Z. manches behaupten, woran er ſchwerlich gedacht hat; ſo wie es nicht minder ungewiß iſt, ob Z. alle die Sätze behauptet habe, welche ihm Diogenes L. (IX, 29.) zuſchreibt, z. B. daß es viele Welten

gebe, daß alles aus dem Warmen und dem Kalten, dem Trocknen und dem Feuchten hervorgegangen ꝛc. Daß aber Z. wie sein Lehrer neben dem speculativen Vernunftsysteme noch ein empirisches Meinungssystem gehabt und in demselben eine Vielheit von Welten, ein Entstehn und Vergehn der Dinge u. dgl. angenommen habe, ist zwar möglich, jedoch nicht erweislich, auch kaum glaublich, da er mit der Empirie gleichsam einen Krieg auf Tod und Leben geführt zu haben scheint. — Uebrigens sind hier noch die Schriften zu vergleichen, welche bereits im Artikel Eleatiker angezeigt sind.

Zeno von Sidon (Zeno Sidonius) ein Stoiker, Schüler desjenigen Zeno, welcher die stoische Schule stiftete. Auch gab es noch einen Epikureer dieses Namens und dieser Abstammung. Sie haben sich aber beide nicht weiter ausgezeichnet. Diog. L. VII, 35—38.

Zeno von Tarsus (Zeno Tarsensis) gleichfalls ein Stoiker, aber etwas jünger als der vorige, indem er ein Schüler von Chrysipp war und auch dessen Nachfolger in der stoischen Schule wurde. Nach dem Zeugnisse des Diogenes Laert. (VII, 35.) hat er wenig geschrieben, aber viel Schüler gehabt. Er scheint daher als mündlicher Lehrer der Philosophie berühmter gewesen zu sein, denn als philosophischer Schriftsteller. Auch ist keine Schrift mehr von ihm übrig. Nach dem Zeugnisse des Numenius (Euseb. praep. evang. XV, 18.) war er der erste Stoiker, welcher das von seinen Vorgängern einstimmig angenommene Dogma von der Weltverbrennung als eine zweifelhafte Hypothese betrachtete. S. Zeno von Cittium. Sonst weiß man nichts von ihm.

Zenodot (Zenodotus). Unter diesem Namen gab es zwei Philosophen des Alterthums, die aber beide von keiner Bedeutung sind. Der ältere war ein Stoiker und Schüler des Diogenes von Seleucia, der jüngere aber war ein Neuplatoniker und Schüler von Isidor, dessen Nachfolger er auch ward, als J. sich von Athen nach Alexandrien begab. Diog. Laert. VII, 29. Eunap. vit. soph. p. 94 ss.

Zenon s. Zeno. Es werden übrigens von den alten Schriftstellern noch mehr Zenonen erwähnt, als die vorhin angeführten, aber nicht als Philosophen, sondern als Grammatiker, Historiker, Aerzte, auch Regenten. Folglich gehören sie nicht in dieses Wörterbuch.

Zenoneer oder Zenonier sind die Schüler oder Anhänger des Zeno von Cittium (s. d. Nam.) die nachher Stoiker genannt wurden. S. Stoa.

Zentgrav (Joachim) s. Selden.

Zerdusicht oder Zerethoschthro s. Zoroaster.

Zerfahren heißt bildlich eine Gedankenreihe, Rede oder Schrift, in welcher kein logischer Zusammenhang, deren Elemente also eben so lose und verworren unter oder neben einander liegen, wie die Bestandtheile einer sog. zerfahrenen Suppe. Daß diese Zerfahrenheit ein großer Fehler sei, besonders in philosophischen Werken, bedarf wohl keines Beweises.

Zerfällung, Zergliederung oder Zerlegung wird in der Logik von der Auflösung (analysis) zusammengesetzter Vorstellungen in ihre einfacheren Bestandtheile gebraucht; wie wenn mittels einer Erklärung die Merkmale dargestellt werden, aus welchen ein Begriff besteht. S. Erklärung. Der Logiker verfährt dann innerlich oder geistig ebenso, wie derjenige, welcher ein Stück Holz zerfällt oder vielmehr einen organischen Körper zergliedert oder zerlegt. Man nennt daher jene geistige Operation auch wohl eine Zerspaltung, jedoch mehr tadelnd, besonders wenn Jemand darin zu weit geht, die Begriffe gleichsam haarfein zerspaltet. Indessen muß doch, wenn man sich des Inhalts eines Begriffes vollständig oder durchaus deutlich bewusst werden will, die Analyse so lange fortgesetzt werden, bis man die letzten Elemente desselben gefunden hat. S. Deutlichkeit. Die Ausdrücke Zerfällung ꝛc. werden zuweilen auch von Eintheilungen (s. d. W.) gebraucht, weil durch diese der Begriff in Ansehung seines Umfangs verdeutlicht wird. Unter zerlegbaren Urtheilen oder Sätzen versteht man ebendieselben, welche auch exponibel heißen. S. Exposition.

Zerknirschung (contritio scil. animi) ist ein ascetischer oder moralisch-religioser Ausdruck, durch welchen man ein tiefes Gefühl der sittlichen Verschuldung und die damit verbundne Reue bezeichnet, indem dadurch das Gemüth gleichsam zerrieben, zermalmt oder zerknirscht wird (conteritur). Daß alle Menschen dieses Gefühl haben müssten, wenn sie Vergebung ihrer Sündenschuld erlangen wollten, ist eine übertriebne Behauptung. Es kann vielmehr nur stattfinden, wenn ein Mensch in sittlicher Hinsicht sehr tief gefallen ist, sich also grober Verletzungen des Sittengesetzes schuldig gemacht hat; was doch nicht bei allen Menschen der Fall sein kann. Auch soll die Zerknirschung nicht immer fortdauern. Der Mensch soll sich vielmehr von seinem Falle erheben, und kann es auch, wie tief er immerhin gefallen sein möchte. Er muß sich also nach und nach ermannen, muß wieder Muth fassen, um besser zu werden und sich seines Fortschritts im Guten erfreuen zu können. Die Bußprediger, welche immer nur auf jene Zerknirschung hinarbeiten und zu dem Ende auch Hölle und Teufel als Hülfs-

truppen brauchen, verfehlen daher leicht ihres Zwecks. Sie mögen höchstens Furcht und Schrecken erregen, aber nicht sittliche Besserung bewirken. Vergl. Bekehrung, Buße, Reue und Sündenvergebung.

Zero = Null. S. Zahl.

Zerrbild ist eine Gestalt, die so hin und hergezogen (gezerrt) ist, daß sie ebendadurch verzogen (verzerrt) worden. Wegen der dabei gewöhnlich stattfindenden Uebertreibung nennt man sie auch eine Caricatur. S. d. W.

Zerschneidung steht, jedoch seltner und meist tadelnd wie Zerspaltung, für Zerfällung, Zergliederung oder Zerlegung. S. den ersten dieser Ausdrücke. Wenn von der Zerschneidung eines Thema's die Rede ist, so versteht man darunter eine ungeschickte, mehr mechanische, als logische Behandlung desselben; wie wenn derjenige, welcher von der Gottes- und Menschenfurcht handeln wollte, 1. von Gott, 2. vom Menschen, und 3. von der Furcht handelte. Das wäre eben so, als wenn man in einer Abhandlung vom goldnen Zeitalter 1. vom Golde, 2. von der Zeit, und 3. vom Alter handelte. Doch wäre die letzte Zerschneidung noch fehlerhafter als die erste, weil man beim goldnen Zeitalter gar nicht an das Gold im eigentlichen Sinne denkt, derjenige aber, welcher vom Golde handeln will, vom Metalle dieses Namens handeln muß, oder wenigstens die Erwartung erregt, daß er es thun werde.

Zerspaltung s. Zerfällung.

Zerstörung wird wie Vernichtung (s. d. W.) sowohl relativ als absolut genommen. — Die Zerstörungslust oder der Zerstörungstrieb ist eine Ausartung des natürlichen Strebens nach Thätigkeit oder Kraftäußerung, wenn dieses Streben nicht von der Vernunft geregelt ist; wie bei Kindern und rohen Menschen. Jene Lust kann dann sogar in eine Zerstörungswuth übergehn, wie bei manchen nordischen Helden der Vorzeit, welche Berserker hießen. Daher Berserkerwuth, ein blindes oder tolles Wüthen gegen sich selbst und andre Menschen oder Dinge. — Die Natur zerstört zwar auch immerfort; aber ihr Zerstören ist stets mit dem Hervorbringen oder Schaffen so innig verknüpft, daß man nicht sagen kann, wo das Eine oder das Andre beginnt oder aufhört. S. Natur.

Zerstreuung s. Sammlung.

Zertheilung (partitio) kann sowohl physisch als logisch genommen werden. Im ersten Falle wird ein reales Ganze wirklich in seine Theile zerlegt; wie wenn der Anatom einen Leichnam secirt. Im zweiten Falle wird ein ideales Ganze nur in Gedanken so zerlegt, daß man sich gewisse Theile desselben vorstellt; wie wenn ein

Redner die Theile ſeiner Rede voraus beſtimmt. Die logiſche Zertheilung kann jedoch ebenfalls bei realen Ganzen ſtattfinden, wenn man ſie nicht in der Wirklichkeit, ſondern bloß in Gedanken zerlegt, mithin als ideale Ganze betrachtet. So iſt es eine bloß logiſche Zertheilung, wenn man ſagt, der Menſch beſtehe aus Leib und Seele; denn Niemand kann den Menſchen auf dieſe Art wirklich zertheilen. Eine ſolche Zertheilung läſſt ſich auch weiter fortſetzen. Der Partition folgt alsdann eine oder mehre Subpartitionen; wie wenn die Anatomen den menſchlichen Leib wieder in feſte und flüſſige Theile, in Extremitäten und Cavitäten, in Knochen, Adern, Bänder ꝛc. zertheilen. So haben auch die Pſychologen die menſchliche Seele auf verſchiedne Weiſe in eine Menge von Theilen oder Vermögen zerlegt. S. Seelenkräfte. Auch vergl. die verwandten Ausdrücke: Zerfällung und Zerſchneidung, desgl. Eintheilung.

Zeruane Akerene ſ. perſiſche Weisheit.

Zetetiker (von ζητειν, ſuchen, forſchen) ſind Forſcher, mithin alle Philoſophen. Daher betrachtete Ammonius, der Lehrer Plutarch's, nach dem Berichte ſeines Schülers (Opp. T. II. p. 385. Xyl.) das Suchen oder Forſchen als die erſte Bedingung des Philoſophirens (*τον φιλοσοφειν ειναι το ζητειν, το θαυμαζειν και απορειν*). Die alten Skeptiker aber nannten ſich vorzugsweiſe ſo, um ſich von den Dogmatikern zu unterſcheiden, welche die Wahrheit ſchon gefunden zu haben meinten, während ſie ſelbſt die Wahrheit nur immerfort ſuchten. Wer jedoch bloß ſucht und nie findet, auch Alle, welche gefunden zu haben behaupten, mit Gründen beſtreitet, welche, wenn ſie gültig, die Unmöglichkeit des Findens beweiſen würden, der kann ſich auch nicht mit vollem Rechte einen Zetetiker nennen. S. Dogmatismus und Skepticismus. Wegen der ſophiſtiſchen Zetetiker oder Zeteſen ſ. Heterozeteſe und Poipzeteſe, auch Sophiſtik, Nr. 6. und 7.

Zeugen hat zwei Bedeutungen, die beſtimmter in bezeugen (testari) und erzeugen (generare s. procreare) hervortreten. Wahrſcheinlich ſtammt es von ziehen ab, ſo daß es urſprünglich ſo viel als hervorziehen, dann an's Licht bringen, in's Daſein rufen, hervorbringen bedeutet; woraus ſich eben jene beiden Bedeutungen ergeben. Das darüber in philoſophiſcher Hinſicht zu Bemerkende iſt in den beiden Artikeln Zeugniß und Zeugung enthalten.

Zeugenbeweis iſt ein Beweis durch Zeugniſſe. S. d. Wort.

Zeugeneid ſ. Eid.

Zeugniß (testimonium) ist eine Aussage oder ein Bericht, welchen Andre von dem abstatten, was sie entweder selbst wahrgenommen oder doch als von Jemanden wahrgenommen gehört haben. Im ersten Falle ist derjenige, welcher das Zeugniß ablegt, ein unmittelbarer oder Augenzeuge (testis immediatus seu oculatus) im zweiten ein mittelbarer oder Ohrenzeuge (testis mediatus s. auritus). Doch ist derjenige, welcher bezeugt, was er gehört hat (z. B. daß es gedonnert) ebensowohl ein unmittelbarer Zeuge, als derjenige, welcher bezeugt, was er gesehen hat (z. B. daß es geblitzt). Der sog. Ohrenzeuge heißt nur darum so, weil er nicht selbst wahrgenommen, sondern bloß gehört hat, was ein Andrer wahrgenommen. Er erzählt also nur einem Andern nach; sein Bericht ist abhängig von einem fremden Berichte, so daß vielleicht eine ganze Reihe von mittelbaren Zeugen durchlaufen werden muß, ehe man auf den ersten oder ursprünglichen als einen unmittelbaren kommt, oder daß auch dieser gar nicht bekannt ist, sondern sich in's Dunkle verliert. In der Regel ist also der unmittelbare Zeuge besser als der mittelbare, obwohl dieser in Ermangelung jenes auch nicht ganz verwerflich ist. Der Ausspruch des Plautus: Pluris est testis oculatus unus, quam auriti decem, behält daher in den meisten Fällen seine Richtigkeit, wenn er gleich, wie alle empirische Regeln, Ausnahmen zuläßt. Denn es bleibt doch immer möglich, daß die Aussage des Ohrenzeugen richtiger sei, als die des Augenzeugen, wenn dieser etwa ein besondres Interesse hätte, die Wahrheit zu verschweigen oder gar zu verdrehen. Daher sagt Quinctilian ganz richtig: Scientia in testibus et religio quaesita. Denn ohne die erste (Kenntniß der Sache) kann, und ohne die zweite (Gewissenhaftigkeit) will der Zeuge die Wahrheit nicht sagen, wenigstens nicht rein und ganz. Davon hangt also die Tüchtigkeit (dexteritas) sowohl als die Aufrichtigkeit (sinceritas) des Zeugen ab. — Die Geschichte oder die ganze Erfahrung, wiefern sie nicht eigne, sondern fremde ist, beruht daher auf Zeugnissen. Alle Zeugnisse können sich auch nur auf Thatsachen (res in facto positae) beziehen d. h. auf Dinge, welche in Raum und Zeit waren und noch sind, geschahen oder eben geschehen. Vernunftwahrheiten hingegen (mathematische, philosophische, moralische, religiose Lehrsätze) können eigentlich nicht bezeugt werden und bedürfen keines Zeugnisses, weil man sich auch ohne dasselbe von ihrer Gültigkeit überzeugen kann, und weil selbst Millionen von Zeugnissen diese Gültigkeit nicht beweisen könnten. Man würde also nur blind an dieselben glauben, wenn man sie um eines bloßen Zeugnisses willen gelten ließe. S. blind. Ist nun ein thatsachliches Zeugniß so beschaffen, daß ihm jeder

Besonnene und Unparteiische vertrauen kann: so heißt es und der Zeuge selbst glaubwürdig (testis fide dignus, testimonium fide dignum) oder beide haben Glaubwürdigkeit. S. dieses Wort. Indessen geben auch glaubwürdige Zeugnisse, streng genommen, noch keine volle Gewissheit, sondern bloße Wahrscheinlichkeit, die aber, wenn viele verständige und ehrliche Männer dasselbe bezeugen, der Gewissheit beinahe gleichkommt, weil man vernünftiger Weise nicht voraussetzen kann, daß sie sich alle auf dieselbe Weise getäuscht oder gar mit einander beredet haben sollten, in diesem gegebnen Falle ein falsches Zeugniß abzulegen. Daß ein solches Zeugniß, wissentlich abgelegt, um Andre zu betrügen, eine Schändlichkeit sei, mag es übrigens ein gerichtliches oder ein außergerichtliches sein, versteht sich von selbst. S. Wahrhaftigkeit. — Erzählungen, die auf gar keinem bestimmten Zeugnisse beruhen, die immer nur Einer dem Andern nacherzählt hat, ohne daß man weiß, von wem sie ausgegangen, heißen Sagen oder Gerüchte, aus welchen sich nach und nach wohl auch eine Art von Geschichte bilden kann, die aber dann auf bloßer Ueberlieferung beruht und daher ein mythisches Gepräge hat. S. Empirie, Geschichte, Mythologie und Ueberlieferung. — Uebrigens hat freilich die Ueberzeugung auch von dieser Art des Zeugens oder vom Bezeugen ihren Namen, so daß man ursprünglich unter Ueberzeugung nichts andres verstand, als Ueberführung durch Zeugen, mithin nur eine gewisse Art der Ueberzeugung, nämlich die, welche auf Zeugnissen beruht. Es hat sich jedoch die Bedeutung bei diesem Worte, wie bei so vielen andern, nach und nach erweitert, so daß es die besondre Bedeutung abgelegt und eine allgemeine angenommen hat. S. Ueberzeugung. Dächte man aber beim Worte zeugen an die zweite Bedeutung (s. d. W. und den folgenden Artikel): so würde Ueberzeugung soviel sein als Superfötation. S. d. W. Dann müsste jedoch der Hauptton auf die erste, nicht auf die dritte Sylbe gelegt werden, wie bei Uebersetzung, welches auch nach der Betonung seine Bedeutung verändert.

Zeugung (generatio, procreatio) im weitern Sinne ist Hervorbringung (productio). S. zeugen. Im engern Sinne aber versteht man darunter die Hervorbringung seines Gleichen d. h. eines Einzelwesens, welches mit dem oder den Zeugenden zu einer und derselben Art und Gattung von Wesen gehört; wie wenn ein Thier das andre oder eine Pflanze die andre erzeugt. Man nennt diese Zeugung auch Fortpflanzung (propagatio) indem man diesen vom Pflanzenreiche entlehnten Ausdruck auf die Thierwelt und also auch auf die Menschenwelt ausdehnte. Darum heißt die Zeugungskraft und der Zeugungstrieb auch Fortpflan-

zungskraft und Fortpflanzungstrieb. Es ist aber diese Kraft und dieser Trieb nichts andres, als eine Folge oder Modification der allgemeinen Bildungskraft oder des in der gesammten Natur (die selbst vom Zeugen und Gezeugtwerden ihren Namen hat, nämlich natura von nasci, wie φυσις von φυεσθαι) herrschenden, am bestimmtesten aber in der organischen Natur hervortretenden Bildungstriebes. S. Bildungskraft und Organe, auch Trieb. Denn diese Kraft ist ebensowohl auf die Erhaltung des individualen Organismus gerichtet, als auf die Erhaltung des specifischen und generischen. Wiefern die Arten und Gattungen Geschlechter heißen, nennt man jenen Trieb auch Geschlechtstrieb. Doch kann man diese Benennung auch darauf beziehn, daß das Wort Geschlecht nicht allein dem lat. genus, sondern auch dem lat. sexus entspricht, sich also auf das Sexualverhältniß bezieht. S. Geschlecht und die zunächst darauf folgenden Artikel. Wo nämlich die Natur eine Art organischer Wesen in zwei getrennten Geschlechtern, einem männlichen und einem weiblichen, dargestellt hat: da ist jener Trieb auf die Vereinigung der Geschlechter als Bedingung der Zeugung gerichtet, so daß das Weib vom Manne befruchtet werden muß, wenn sie mit einander zeugen wollen. Dieses Geschlechtsverhältniß findet aber nicht überall in der organischen Natur statt. Folglich kann auch der Zeugungstrieb nicht überall sich als Geschlechtstrieb in dieser zweiten Bedeutung äußern. Die Zeugung selbst ist übrigens für uns in ein geheimnißvolles Dunkel gehüllt, so daß der eigentliche Ursprung eines jeden individualen Organismus unbekannt ist. Zwar hat man darüber allerlei Hypothesen aufgestellt. Allein diese Hypothesen erklären nicht nur nichts, sondern sind noch überdieß ganz willkürliche Annahmen. Von dieser Art ist z. B. die Hypothese des Occasionalismus, vermöge welcher man annimmt, Gott schaffe jedesmal gelegentlich (occasionaliter) ein neues organisches Wesen, wenn sich gewisse organisirbare Stoffe mechanisch berühren und chemisch mischen; denn diese Berührung und Mischung, welche man auch Begattung nenne, sei eben die veranlassende Ursache (causa occasionalis) von der schaffenden Thätigkeit Gottes. Diese Hypothese hat aber nicht nur den Fehler, daß sie eine natürliche Erscheinung mittels einer übernatürlichen Ursache, also hyperphysisch, also gar nicht erklärt, indem Gottes Wirksamkeit für uns noch unbegreiflicher ist, als die jeder natürlichen Ursache; sondern sie verwickelt sich auch selbst in unauflösliche Schwierigkeiten. Warum soll denn Gott — der Allmächtige, der mit einem Worte ganze Welten schaffen kann — erst warten, bis gewisse Stoffe sich berühren und chemisch verbinden, um einen Erdenwurm hervorzubringen? Die Begattung wäre ja dann eine ganz überflüssige Cere-

monie. Und wie soll man nach dieser Hypothese die Entstehung der Misgeburten, der Monstrositäten erklären? Hat sich etwa Gott bei Gelegenheit auch versehen? Oder konnt' er die widerspenstigen Stoffe bei ihrer Berührung und Mischung nicht bändigen, wie es nach Plato der Gottheit auch bei der Weltbildung ging? — Etwas erträglicher ist die Hypothese des Prästabilismus, vermöge welcher man annimmt, daß Gott gleich anfangs die Keime aller künftigen organischen Wesen geschaffen oder präformirt, sie aber so in einander eingewickelt habe, daß sie sich im Laufe der Zeiten erst allmählich aus einander auswickeln und zu einer selbständigen Form gelangen können. Man nennt daher diese Hypothese auch die Involutionstheorie (Kant spöttisch das Einschachtelungssystem) oder die Evolutionstheorie. Allein die Annahme solcher präformirten Keime ist doch ebenfalls willkürlich, und selbst die mächtigste Einbildungskraft erliegt, wenn sie sich eine so ungeheure Menge von eingewickelten Keimen, deren einer immer kleiner als der andre sein müsste, vorstellen soll. Auch wird dadurch nichts erklärt. Denn es ist im Grunde einerlei, ob man sagt: Gott schafft jedesmal gelegentlich ein organisches Wesen, oder: Gott hat sie alle auf einmal dem Keime nach geschaffen. Und wie will man nach dieser Hypothese die halbschlechtigen oder Bastard-Zeugungen erklären? Die Keime solcher Mischlinge (wie z. B. die Maulesel sind) konnten doch nicht auch von Gott präformirt sein, da es unumgänglich nothwendige Bedingung des Entstehens solcher Mischlinge ist, daß zwei der Art nach verschiedne Individuen (z. B. Pferd und Esel) sich geschlechtlich mit einander vermischen, also ihre Zeugungskräfte mit einander vereinigen, um eine gemischte Form hervorzubringen. Man kann also wohl zugeben, daß die neuen organischen Individuen aus gewissen Keimen hervorgehn. Aber diese Keime waren nicht schon ursprünglich vorhanden und in einander eingewickelt, sondern sie wurden erst nach und nach in den organischen Wesen selbst durch die in ihnen waltende Bildungskraft der Natur hervorgebracht. Sie sind daher jener organisirbare Zeugungsstoff, der sich allmählich entwickelt und ausbildet, und die Zeugung selbst ist derjenige Act, mit welchem diese Entwickelung und Ausbildung beginnt. Nach dieser Ansicht von der Zeugung (der sog. Epigenese — s. d. W.) sind also die organischen Wesen wirkliche Erzeugnisse der Zeugenden (Producte, nicht Educte von einander) indem eines das andre durch seine Zeugungskraft hervorbringt. Die Präformation der Producte aber, wenn man eine solche annehmen will, ist keine individuale, sondern eine specifische und generische, so daß nicht die Einzelwesen selbst in uranfänglichen Keimen präformirt sind, sondern bloß die Arten und die Gattungen, und zwar dadurch, daß die

Kraft der Zeugenden bei der Hervorbringung eines neuen Einzelwesens an die Form der Art und der Gattung gebunden ist, zu welcher die Zeugenden selbst gehören. Darum wird das Erzeugte den Erzeugern ähnlich; und ebendarum erhält bei halbschlechtigen Zeugungen das Erzeugte eine gemischte Form, indem es beiden Erzeugern, welche epigenetisch zusammenwirkten, theilweise ähnlich wird. Diese specifische und generische Präformation könnte man auch die virtuale oder dynamische nennen, weil die Kraft der Erzeuger an ihre eigne Form gebunden und ebendadurch die Form des Erzeugten schon voraus bestimmt ist. Indessen wird auch so das Geheimniß der Zeugung nicht enthüllt. Es bleibt die Sache selbst eben so räthselhaft, als der erste Ursprung derjenigen Naturproducte, welche sich nachher so fortpflanzten, daß immer eines das andre erzeugt und jedes sich in seiner Art und Gattung erhält. Denn wenn man auch annimmt, daß Flüssigkeit und Wärme dabei hauptsächlich im Spiele waren, daß also bei einem höhern Grade der Temperatur von Wasser und Luft der Bildungstrieb der Natur sich ursprünglich ebenso wirksam im Großen zeigte, wie er sich noch jetzt im Kleinen bei Hervorbringung der sog. Infusorien zeigt: so ist das doch immer nur eine auf Analogie gegründete, mithin sehr unsichere Hypothese. — Die Eintheilung der Zeugung in die einnamige (univoca) und die gleichnamige (aequivoca) beruht darauf, daß man das Organische entweder aus dem Organischen oder auch aus dem Unorganischen hervorgehend denkt. Da sich aber die Gränze zwischen dem Organischen und dem Unorganischen nicht bestimmen läßt: so bleibt auch diese Eintheilung schwankend, und es wäre offenbare Anmaßung, wenn man die letzte Art der Zeugung leugnen oder gar für unmöglich erklären wollte. Ebenso verhält es sich mit der Eintheilung der Zeugung in die gleichartige (homogenea) und die ungleichartige (heterogenea). Wir finden freilich jetzt in der Natur, soweit wir sie genauer kennen, lauter gleichartige Zeugungen; denn selbst die halbschlechtigen gehören dahin, weil die gemischte Form des Erzeugten beiden Erzeugern zugleich entspricht. Daß aber jene allein immerfort und überall bestanden habe und noch bestehe, kann Niemand beweisen. Die Ab- und Ausartungen, sowie die Entstehung der Infusorien, scheinen sogar das Gegentheil darzuthun. Und wenn sich die Beobachtungen der brittischen Naturforscher, Milne Edwards und Brown, von welchen unlängst die öffentlichen Blätter Nachricht gaben, bestätigen sollten, daß nämlich alle Thiere und Pflanzen, ja selbst viele Mineralien, aus kleinen Thierchen bestehn, welche im Durchschnitte nicht größer als der achttausendste Theil eines Zolles seien: so möchte wohl die Theorie der Zeugung, sowie des Lebens und des Organismus überhaupt, noch gar mancherlei

Modificationen erleiden. S. Leben. — Auch in religiöser Beziehung hat man häufig vom Begriffe der Zeugung Gebrauch gemacht, indem man eine organische Function auf das Göttliche übertrug. Das heidnische Alterthum hatte daher Götter und Göttinnen, Götterſöhne und Göttertöchter, und verehrte ſogar die Abbilder der Zeugungsglieder (Phallus, Kteis) als Symbole der göttlichen, auch in Menſchen und Thieren wirkſamen, Zeugungskraft. Da jedoch dieſer religiöſe Gebrauch vom Begriffe der Zeugung zu mancherlei Aberglauben nicht nur, ſondern auch zu den unſittlichſten Handlungen, ja zu den gröbſten Ausſchweifungen Anlaß gegeben: ſo iſt derſelbe wohl nicht zu billigen. S. die Schrift: Les divinités génétrices ou sur le culte des phalles par J. A. D. Par. 1805. 8. — Auch vergl. Gerh. Joh. Vossii de theologia gentili et physiologia christiana libb. IV. Frkf. a. M. 1675. 2 Bde. (Ausg. 3.).

Zeugungskraft, Zeugungsſtoff, Zeugungstrieb } ſ. den vor. Art.

Zeuxipp mit dem Beinamen *Πολιτης*, der Bürger oder Staatsmann (Zeuxippus Polites) ein Skeptiker, welcher auf Aeneſidem folgte, ſonſt aber nicht bekannt iſt. Diog. Laert. IX, 116.

Zeuxis mit dem Beinamen *Γωνιοπους*, der Krumm- oder Winkelfüßige (Zeuxis Scambus s. Falcipedius) auch ein Skeptiker, der wieder auf den eben genannten Zeuxipp folgte, ſonſt aber eben ſo wenig bekannt iſt. Diog. Laert. l. l.

Ziehen bedeutet bald ſoviel als erziehen (beſonders wenn von der Kinderzucht oder Schulzucht die Rede iſt — ſ. Erziehung und Zucht) bald ſoviel als anziehen (beſonders wenn von der Ziehkraft die Rede iſt — ſ. Anziehungskraft und Materie) bald auch ſoviel als wegziehen, wandern oder auswandern (ſ. Auswanderung); weshalb man die Wandervögel und bildlich auch vielwandernde oder da und dorthin ziehende Menſchen Zugvögel nennt. Auf ſolche Zugvögel bezieht ſich auch das Sprüchwort: Ubi bene, ibi patria. S. Vaterland.

Zier, Zierde oder Zierrath, Ziererei und Zierlichkeit ſ. Decorationen, geziert und Verzierung.

Ziffer ſ. Zahl.

Zimara (Marc. Anton.) geb. zu Santo Pietro im Neapolitaniſchen, ein Scholaſtiker des 15. und 16. Jahrh. (ſt. 1532) von dem weiter nichts bekannt iſt, als daß er zu denjenigen Ariſtotelikern gehörte, welche man Averrhoiſten nannte. Siehe Averrhoes.

Zimmer (Patritius Benedict — auch bloß Benedict) geb. 1752 zu Abtsgemund im Ellwangiſchen, ſtudirte zu Ellwangen und Dillingen Philoſophie und Theologie, erhielt 1775 die katholiſche Prieſterweihe, wurde zuerſt im Studienconvicte zu Dillingen Repetitor des Kirchenrechts, nachher aber (1783) Prof. der Dogmatik an der daſigen Univerſität. Allein im J. 1795 ward er plötzlich ohne angegebne Urſache (vermuthlich wegen Verdachts der Ketzerei) entlaſſen, wie ſein College Sailer, der eine Biographie deſſelben herausgegeben hat. Nachher lebt' er als Pfarrer zu Steinheim. Unter der Regierung des letztverſtorbnen Königs von Baiern, Maximilian Joſeph, ward er jedoch im J. 1799 wieder als Profeſſor der Dogmatik in Ingolſtadt angeſtellt und im folgenden Jahre zugleich mit der Univerſität nach Landshut verſetzt. Allein auch hier blieb er nicht frei von Anfechtungen. Man nahm ihm 1806 jenes Lehramt wieder ab, verſetzte ihn auf ein halbes Jahr in den Ruheſtand und ſtellte ihn dann von neuem als Lehrer im geſchichtlichen Fache an. Endlich ward er noch im J. 1819 als Rector der Univerſität zum Abgeordneten in der zweiten Kammer der baieriſchen Ständeverſammlung (wo er im Geſetzgebungsausſchuſſe als älteſtes Mitglied den Vorſitz führte) erwählt, und ſtarb gegen das Ende des J. 1820. Außer mehren theologiſchen Schriften hat er auch folgende in die Rechts- und Religionsphiloſophie einſchlagende Schriften herausgegeben: De vera et completa potestate ecclesiastica illiusque subjecto. Dillingen, 1784. 4. — Fides existentis dei, sive de origine hujus fidei, unde ea derivari possit et debeat, examen criticum. Ebendaſ. 1791. 8. — Philoſophiſche Religionslehre. Th. 1. Lehre von der Idee des Abſoluten. Landshut, 1805. 8. (Nach Schelling's Anſichten). — Philoſophiſche Unterſuchung über den allgemeinen Verfall des menſchlichen Geſchlechts. In 3 Thln. Landsh. 1809. 8. — Unterſuchung über den Begriff und die Geſetze der Geſchichte ꝛc. München, 1817. 8. (Enthält auch Unterſuchungen über Offenbarung, Mythologie und Heidenthum, und ſoll einer Geſchichte der Menſchheit zur Einleitung dienen).

Zimmermann (Franz Ant.) geb. 1749 zu Germersheim, Prof. der Philoſ. zu Heidelberg, ſpäter (ſeit 1785) Pfarrer zu Wisloch bei Heidelberg, geſt. (wenn und wo?) ſchrieb: Principium rationis sufficientis philosophice examinatum. Heidelb. 1780. 8. — De perfectione mundi. Ebendaſ. 1780. 8. — De philosophiae practicae methodo. Ebend. 1781. 4. — Logica. Ebend. 1782. 8. — Diss. ex ontologia, cosmologia, psychologia et theologia naturali. Ebend. 1783. 4. — Synopsis philosophiae moralis. Ebend. 1784. 8. — Vita et doctrina Epicuri. Ebend. 1785. 4. — De sensu morali. Ebend. 1785. 4. — De philosophia lingua ver-

nacula explananda. Ebend. 1785. 4. — Ueber die Brauchbarkeit der philoſophiſchen Geſchichte. Ebend. 1785. 4. — — Er iſt nicht zu verwechſeln mit F... J... Zimmermann, Doct. u. außerordentl. Prof. d. Philoſ. zu Freiburg im Breisgau, welcher eine Denklehre (Freiburg, 1832. 8.) herausgegeben hat und 1833 in einem Alter von 38 Jahren geſtorben iſt.

Zimmermann (Joh. Geo. — ſpäter Ritter von Z.) geb. 1728 zu Brugg im Canton Bern, ſtudirte zu Göttingen die Heilkunde, ward auch Doctor derſelben, und prakticirte zuerſt als Arzt und Stadtphyſiker in ſeiner Heimat, ging aber 1763 nach Hannover als großbritanniſcher Hofrath und Leibarzt, und ſtarb daſelbſt 1795, nachdem er den größten Theil ſeines Lebens theils mit körperlichen Leiden (beſonders mit der Hypochondrie, die ihn oft zu trüben Lebensanſichten verleitete) theils mit ſchriftſtelleriſchen Gegnern (beſonders Bahrdt und Kotzebue) gekämpft hatte. Einen Ruf nach Petersburg lehnt' er ab, erhielt aber dafür von der Kaiſerin Katharina II. den Wladimir-Orden. Seinen Ruhm verdankt er nicht bloß ſeiner glücklichen Praxis, ſondern auch ſeinen Schriften, unter welchen ſich folgende philoſophiſche befinden: Ueber die Einſamkeit. Leipz. 1784—5. 4 Thle. 8. — Ueber den Nationalſtolz. Zürich, 1789. 8. — Beide wurden nicht allein wegen ihres lehrreichen Inhalts, ſondern auch wegen der gefälligen Darſtellung faſt in alle lebende Sprachen überſetzt, zogen ihm aber auch Gegner zu, z. B. Obereit. S. d. Nam. — Ein philoſophiſches Gepräge hat auch ſeine Schrift von der Erfahrung in der Arzneiwiſſenſchaft. A. 1. 1763. A. 3. Zürich, 1831. 8. Mindern Werth aber haben ſeine Schriften über Friedrich den Großen, zu welchem er in deſſen letzter Krankheit als Rathgeber berufen wurde. Später kamen noch heraus: Z.'s Briefe an Einige ſeiner Freunde in der Schweiz, herausg. von Albr. Rengger. Aarau, 1830. 8. — — Er iſt übrigens nicht zu verwechſeln mit Eberh. Aug. Wilh. von Zimmermann (geb. 1743 zu Uelzen im Celliſchen, ſeit 1766 Prof. der Math. u. Phyſ. am Carolinum in Braunſchweig, ſpäter auch Mitdirector deſſelben und Hofrath, geſt. 1815) der ſich als geographiſch-politiſcher Schriftſteller (beſonders durch ſein Werk: Die Erde und ihre Bewohner, in 5 Theilen, und ſein Taſchenbuch der Reiſen, in 12 Jahrgängen — welche Schriften auch in anthropologiſcher Hinſicht beachtenswerth ſind) ausgezeichnet hat. — — Auch iſt von Beiden verſchieden Ernſt Zimmermann (geb. 1786 zu Darmſtadt, ſeit 1816 Hofprediger daſelbſt, ſeit 1822 auch Doct. der Theol.) welcher ſich als Philolog und Theolog (vornehmlich durch Herausgabe einer Allg. Kirchenzeitung ſeit 1822, und einer Schulzeitung, welche auch mehre philoſophiſche Aufſätze enthalten) verdient gemacht hat. Auch ſeine neueſte Schrift: Ueber

das protestantische Princip in der christlichen Kirche (Darmstadt, 1829. 8.) bekundet ihn als einen philosophischen Denker. Er starb 1832 zu Darmstadt.

Zimmerverzierungskunst ist ein Theil der Putz- oder Schmuckkunst (Kosmetik). Denn sie beschäftigt sich bloß mit der Ausschmückung der Zimmer und überläßt die Erbauung derselben einer andern Kunst, nämlich der Baukunst. S. d. W. Hier entsteht aber die ästhetische Frage, ob jene Kunst wirklich zu den schönen gehöre; wohin sie manche Aesthetiker gezählt haben. Da nun die Zimmer, die eigentlich zu ganz andern Zwecken bestimmt sind, nur nebenher auch verschönert werden, um zugleich einen wohlgefälligen Anblick zu gewähren: so kann die Zimmerverzierungskunst selbst auch bloß zu den verschönernden Künsten gerechnet werden. Ueberdieß kommt dabei sehr viel auf das Klima, die Sitte und die eben herrschende Mode an, besonders was die Geräthschaften betrifft, mit welchen die Zimmer ausgefüllt werden. Bildwerke und Gemälde aber, die ebenfalls häufig zur Zimmerverzierung dienen, sind Erzeugnisse ganz andrer Künste, nämlich der Bildnerkunst und Malerkunst. S. beide Ausdrücke. Eine geschmackvolle Vertheilung und Anordnung derselben, sowie aller in einem Zimmer befindlichen Geräthschaften, ist also die Hauptsache bei Ausübung dieser Kunst. — Zur Zimmerverzierungskunst könnte man allenfalls auch die Kunst, ein Theater zu verzieren, rechnen und dann beides unter dem Titel der Decorationskunst befassen. S. Decorationen.

Zins (stammverwandt mit census, von censere, schätzen) bedeutet überhaupt eine Abgabe oder einen Tribut, besonders aber eine Abgabe, welche man für die Benutzung eines fremden Eigenthums (Hauses, Grundstücks ꝛc.) zahlt, und im engsten Sinne eine solche, welche der Schuldner dem Gläubiger für ein von diesem empfangnes Gelddarlehn entrichtet. Es wird nämlich dabei vorausgesetzt, daß der Gebrauch des Darlehns dem Schuldner Vortheil bringe und daß der Schuldner an diesem Vortheil auch den Gläubiger theilnehmen lasse, weil er ohne dessen Mitwirkung einen solchen Vortheil nicht gehabt haben würde. Das Zinsnehmen kann also an sich weder als ungerecht noch als unbillig angesehn werden. Wiefern die Zinsen aber wucherisch genannt werden, s. Wucher.

Zögling heißt der Unmündige, wiefern er zur Mündigkeit erzogen wird. Er ist also verschieden vom Züchtlinge, wiefern man darunter einen Sträfling versteht. S. Erziehung und Zuchthaus.

Zographie (von ζωον, lebendiges Wesen, Thier, und γραφειν, zeichnen, maien) bedeutet eigentlich die malerische Darstellung lebendiger Wesen, Menschen und Thiere, steht aber auch

oft für Malerei überhaupt, weil diese Kunst durch den Gebrauch der Farben die gezeichneten Gegenstände gleichsam lebendig macht. S. Colorit. Wollte man bloße Thiermalerei darunter verstehn, als Gegensatz der Menschenmalerei (Anthropographie): so würde man besser sagen Zoographie, wie in Zoogonie und den darauf folgenden Artikeln. Doch könnte Zoographie auch Thierbeschreibung bedeuten. S. Zoologie. Uebrigens vergl. Malerkunst.

Zoilus, ein griechischer Rhetor aus Amphipolis in Thracien gebürtig und im 3. Jh. vor Chr. lebend, als hämischer Kritiker der homerischen Gedichte (weshalb er den Beinamen Homeromastix, die Geißel Homer's, erhielt) und der platonischen Dialogen mehr berüchtigt als berühmt. Da er nach cynischer Art schmuzig einherzog, alles bitter tadelte und jedem in's Angesicht widersprach: so hat man ihn auch zuweilen zu den cynischen Philosophen gezählt, ob er sich gleich keineswegs in philosophischer Hinsicht auf irgend eine Weise ausgezeichnet hat. Auch war die Antwort, die er auf die Frage, warum er den Leuten so viel Böses nachsage, gegeben haben soll: „Ich thu' es darum, weil ich selbst „nicht so viel Böses thun kann, als ich möchte" — nichts weniger als philosophisch. Daß man jeden hämischen Tadler noch jetzt einen Zoilus nennt, ist eben kein ehrenvolles Gedächtniß seines Namens.

Zölle (vectigalia) sind Abgaben, welche insonderheit von ein- aus- und durchgehenden Waaren entrichtet werden; weshalb man sie auch in Eingangs- Ausgangs- und Durchgangszölle eintheilt. Der Leibzoll, welchen sonst fast in allen christlichen Staaten die Juden entrichten mussten, wenn sie die Gränzen eines fremden Gebiets betraten, war eine aus Religionshaß entstandne Barbarei, die man neuerlich mit Recht abgeschafft hat. Denn jener Leibzoll wurde weder als Kopfsteuer noch als Gewerbsteuer angesehn, sondern vielmehr als eine Abgabe von einer ein- oder durchgehenden Waare, indem man den Leib des Juden als eine fremde Sache betrachtete, die der Eigenthümer verzollen müsse, wenn er sie über die Gränze bringe. Eine ungereimte Ansicht, welche dem Rechte der Menschheit geradezu widerstreitet uud sich bloß auf einen unvernünftigen Judenhaß gründet. — Uebrigens kann das Zollrecht (jus vectigalium) d. h. die Befugniß des Staats, von ein- aus- und durchgehenden Waaren eine Abgabe zu erheben, wohl nicht bezweifelt werden, da der Staat auf seinem Gebiete den Waarenzug und den Handel überhaupt, sowie die damit beschäftigten Personen schützt, auch ihr Geschäft durch Anlegung von Straßen, Canälen, Häfen ꝛc. befördert. Es gehört vielmehr diese Befugniß mit zu den Majestätsrechten. S. d. W. Die Ausübung die-

ſes Rechtes aber, damit ſie nicht drückend und für Handel und Gewerbe überhaupt hemmend werde, unterliegt den Regeln der Staatskunſt, wiefern ſich dieſelbe auf den Staatshaushalt bezieht. S. Finanzwiſſenſchaft und Staatswirthſchaft. Ein gutes Zollſyſtem iſt daher eine der wichtigſten, aber auch der ſchwierigſten Aufgaben, welche die Staatskunſt zu löſen hat. — Wenn die heilige Schrift die Zöllner mit den Sündern in eine Claſſe ſtellt, ſo nimmt ſie auf das in den römiſchen Provinzen eingeführte Zollverpachtungsſyſtem Rückſicht, welches allerdings der Raubgier der Zöllner einen weiten Spielraum gab und daher auch verwerflich iſt. Was von jenen Zöllnern als Zollpächtern galt, kann alſo nicht von allen Zöllnern als bloßen Zolleinnehmern geſagt werden, wiewohl ſich unter dieſen auch mancher arge Sünder (Bedrücker und Betrüger) findet.

Zöllich (Chriſti. Ferd.) ſeit 1808 Pfarrer zu Wennungen bei Freiburg an der Unſtrut, ſeit 1818 Oberpfarrer, Superintendent und Conſiſtorialaſſeſſor zu Roſſla im Schwarzburgiſchen, hat außer einigen theologiſchen Schriften auch folgende philoſophiſche geſchrieben: Briefe über den Supernaturalismus, ein Gegenſtück zu den Briefen über den Rationalismus. Sondershauſen, 1821. 8. — Ueber Prädeterminismus und Willensfreiheit, ein Verſuch, deren logiſche Vereinbarkeit in's Licht zu ſtellen. Nordhauſen, 1825. 8.

Zöllner (Joh. Frdr.) geb. 1753 zu Neudamm in der Neumark und geſt. 18** zu Berlin, wo er Paſtor an der Nicolai- und Marienkirche, Propſt und Oberconſiſtorialrath, auch Mitglied der Akademie der Wiſſenſchaften war, hat außer mehren pädagogiſchen, hiſtoriſchen und theologiſchen Schriften auch folgende philoſophiſche hinterlaſſen: Disp. praecipua pro unicitate dei argumenta modesto examini subjiciens. Frkf. a. d. O. 1776. 4. — Ueber Moſes Mendelsſohn's Jeruſalem. Berlin, 1784. 8. (Betrifft das allgemeine Kirchenrecht). — Ueber ſpeculative Philoſophie. Berlin, 1789. 8. (Iſt aus Deſſ. wöchentlichen Unterhaltungen über die Erde und ihre Bewohner — worin ſich auch noch andre, meiſt populärphiloſophiſche Aufſätze finden — beſonders abgedruckt). — Allgemeine Ueberſicht des menſchlichen Wiſſens. Berlin, 1790. 8. (Iſt gleichfalls daraus entlehnt). — Ueber die Theodicée. In den deutſchen Abhandlungen der Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin vom J. 1795. — Auch enthält die von Bieſter herausgegebne Berliner Monatsſchrift mehre in das Gebiet der Philoſophie einſchlagende Abhandlungen von ihm, die aber hier nicht alle namhaft gemacht werden können. — Wegen der Zöllner als Sünder ſ. Zölle.

Zone (ζωνη, Gurt, Gürtel — Leibgürtel, Erdgürtel, Erd- oder Himmelsſtrich) gehört nur inſofern hieher, als es auch eine

philoſophiſche Zone giebt. Dieß iſt nämlich die gemäßigte nördliche Zone (zwiſchen den nördlichen Polar- und Wendekreiſen) indem allein unter den Völkern, welche dieſen Theil der Erdoberfläche bewohnt haben und noch bewohnen, die Entwicklung und Ausbildung des menſchlichen Geiſtes einen ſolchen Grad erreicht hat, daß daſelbſt wiſſenſchaftlich und ſelbſtändig (unabhängig von Poeſie und Religion als poſitiver Lehre) philoſophirt worden. Unſtreitig liegt der Grund davon in den natürlichen Bedingungen des Bodens und des Klimas. S. Himmelsſtrich. Denn wie Körper und Geiſt durch zu große Hitze erſchlaffen, ſo erſtarren ſie durch zu große Kälte. Daß aber die gemäßigte ſüdliche Zone in jener Hinſicht mit der nördlichen nicht gleichen Schritt gehalten, hat ſeinen natürlichen Grund in der Beſchaffenheit der ſüdlichen Erdkugel überhaupt, welche größtentheils mit Waſſer bedeckt iſt. Die gemäßigte ſüdliche Zone bietet daher nicht wie die nördliche ein großes zuſammenhangendes Feſtland dem Menſchengeſchlechte zur Bewohnung dar, ſondern beſteht meiſt aus Meeren, Inſeln und Halbinſeln. Dadurch blieb einerſeit die Volksmenge und anderſeit die Mittheilung der Gedanken beſchränkt. Ohne reiche Bevölkerung und lebhaften Ideenaustauſch aber iſt keine philoſophiſche Bildung möglich.

Zoogonie (von ζωον. lebendiges Weſen, Thier, und γονεια oder γονη, Zeugung) iſt die Erzeugung lebendiger Weſen, beſonders ſolcher Thiere, die gleich lebendig auf die Welt kommen, nicht erſt aus Eiern ausgebrütet werden. S. Zeugung.

Zoographie ſ. Zographie und Zoologie.

Zoolatrie (von ζωον, das Thier, und λατρεια, die Verehrung) iſt Verehrung des Göttlichen unter thieriſcher Geſtalt. S. Thierdienſt.

Zoologie (von demſelben und λογος, die Lehre) im weitern Sinne iſt die wiſſenſchaftliche Darſtellung aller uns bekannten Thiere der Erde, mit Einſchluß des Menſchen, als des erſten Säugthiers. Dann ſteht ſie der Phytologie oder Pflanzenkunde gegenüber. Im engern Sinne aber bezieht ſie ſich bloß auf die vernunftloſen Thiere und ſteht dann der Anthropologie gegenüber. S. Menſch und Thier, auch Animalität. Wenn Zoologie und Zoographie unterſchieden werden, ſo verſteht man unter dieſer die bloße Beſchreibung des Thierreichs nach gewiſſen Claſſen, unter jener aber die höhere Theorie in Bezug auf dieſen Theil der Naturproducte. Vergl. Naturbeſchreibung.

Zoonomie (von ζωον, das Lebendige, auch das Thier, und νομος, das Geſetz) im weitern Sinne iſt die Theorie von den Naturgeſetzen des Lebens überhaupt, ſo daß ſich dieſelbe auch auf das Pflanzenleben bezieht, im engern aber die Theorie von den Natur-

gesetzen des Thierlebens insonderheit. S. Leben und animalisch. In der ersten Beziehung gehört sie zur Biologie, in der zweiten zur Zoologie. S beide Ausdrücke.

Zooplastik (von demselben und πλασσειν, bilden) ist Thierbildnerei. Vgl. Zoographie und bildende Kunst nebst dem darauf folgenden Artikel.

Zorn ist einer von den rüstigen Affecten, eine Aufregung des Gemüths zum Widerstande gegen eine (wirkliche oder auch nur eingebildete) Beleidigung, wobei es uns aber zugleich an der nöthigen Besonnenheit fehlt, um auf eine zweckmäßige Weise entgegen zu wirken. Der Zornige kann daher leicht, wenn er sich nicht zu mäßigen weiß, in eine Art von Wuth gerathen, die zerstörend auf ihn selbst und seine Umgebungen einwirkt, wie die sog. Berserkerwuth. S. Wuth. Daher ist es Pflicht, gegen den Zorn auf seiner Hut zu sein und ihn gleich beim ersten Aufsteigen möglichst zu unterdrücken. Denn wenn man ihm nachgiebt, so wird man am Ende zornmüthig (leidenschaftlich zornig) und dann auch wohl zornwüthig. Bis zur völligen Zornigkeit bringt es aber der Mensch selten, wenn er nicht etwa von Natur ein solches Temperament empfangen hat, welches minder reizbar ist. S. Temperament. Wiefern der Zorn in einem Menschen leicht und schnell aufzusteigen pflegt, heißt er Jähzorn, und der Mensch selbst jähzornig (von jach, jagen). Eine gute Monographie über diesen Affect ist Seneca's Schrift de ira in 3 Büchern. Auch kommen darin merkwürdige Beispiele vor, wie weit man es in der Bändigung dieses gefährlichen Affectes bringen kann. S. B. 3. K. 38. Wenn die Peripatetiker den Zorn für einen nicht durchaus verwerflichen Affect erklärten, so dachten sie dabei an einen sehr gemäßigten Zorn, der also mehr Unwille als Zorn ist. S. Gemüthsbewegung.

Zoroaster (Zerduscht oder Zerethoschthro) ein orientalischer Weiser, von dem es ungewiß ist, ob er von Geburt ein Meder, Perser, Baktrer oder Chaldäer war. Doch halten ihn die Meisten für einen altpersischen Priester oder Magier; wiewohl es möglich ist, daß mehre Männer dieses Namens unter verschiednen asiatischen Völkern zu verschiednen Zeiten gelebt haben. Nach Einigen soll Z. 6000 J. vor Plato, nach Andern 5000 J. vor dem trojanischen Kriege gelebt haben. Doch sind diese Angaben eben so fabelhaft, als die Erzählung, daß er bei seiner Geburt nicht wie andre Kinder geweint, sondern gelacht, und daß dabei auch andre Anzeichen seiner künftigen Größe sich ereignet haben sollen. Die meisten Chronologen setzen seine Blüthezeit zwischen 600 und 500 vor Chr., indem sie annehmen, daß der König von Medien, Namens Gustasp, unter welchem Z. gelebt und gelehrt haben soll,

entweder Cyaxares I. gewesen, der um 600 vor Chr. über Medien allein, oder Darius Hystaspis, der um 500 vor Chr. über Persien und Medien zugleich herrschte. Sonach hätte Z. um dieselbe Zeit gelebt, wo auch Confuz und die sieben Weisen Griechenlands gelebt haben sollen. Mit diesen hat auch Z. mehr Aehnlichkeit als mit den Philosophen der spätern Zeit, indem er als Religionsstifter und Gesetzgeber auf sein Volk wirkte. Ueber seine angeblichen Lehren und Schriften (im sog. Zend-Aveſta) s. den Artikel: Persische Weisheit, wo auch anderweite Schriften darüber angeführt sind. — Daß die sog. zoroastrische Philosophie sich späterhin mit der griechischen vermählt habe, ist wohl nicht zu leugnen. S. Alexandriner und orientalische Philosophie, auch Manes.

Zorzi (Franz Georg) ist derselbe mystisch-kabbalistische Philosoph, der bereits im 2. B. dieses Wörterb. unter dem Namen Georg von Venedig aufgeführt worden.

Zotenreißerei (von ziehen, wie Zotte) s. obscön.

Zschocke (Johann Heinrich — auch bloß Heinrich) geboren 1771 zu Magdeburg, zog erst mit einer wandernden Schauspielergesellschaft als Theaterdichter umher und studirte dann zu Frankfurt an der Oder, wo er auch 1794 Doct. der Philosophie und Privatdocent im Fache der Exegese, Kirchengeschichte, Moral und Aesthetik wurde. Da er aber gegen das preußische (unter Friedrich Wilhelm II. und dessen Minister Wöllner erlassene) Religionsedict schrieb: so sah' er sich genöthigt, sein Vaterland zu verlassen; worauf er sich seit 1795 in der Schweiz als seinem zweiten Vaterlande niederließ. Hier erhielt er 1797 von der Landesregierung in Graubünden das Staatsbürgerrecht, ward 1798 vom helvetischen Minister der Wissenschaften, Stapfer, zum Mitarbeiter gewählt, 1799 vom helvetischen Vollziehungsdirectorium zum Regierungscommissar in Unterwalden, etwas später auch in Uri, Schwyz, Zug und der italienischen Schweiz, und 1800 zum Regierungsstatthalter im Canton Basel ernannt. Diese Stelle legt' er aber schon 1801 wieder nieder und privatisirte nachher in Biberstein bei Aarau. Seit 1804 war er Mitglied des Oberforst- und Bergamts zu Aarau und seit 1815 Mitglied des großen Raths im Aargau, privatisirte aber nachher wieder. Im J. 1830 ward er jedoch vom kleinen Rathe des Cantons Aargau auf's neue als Mitglied in den evangelischen Kirchenrath aufgenommen. Außer vielen historischen, politischen und belletristischen Schriften (s. Dess. ausgewählte Schriften. Aarau, 1825—29. 40 Bde. 16.) hat er auch einige philosophische herausgegeben, nämlich: Hypothesium dilucidatio critica. Frkf. a. d. O. 1792. 4. — Ideen zur psychologischen Aesthetik. Ebend. 1793. 8. — Literarisches Pantheon. Ebend. 1794. 12

Stcke. 8. (Eine Monatsschrift, die auch einiges Philosophische enthält). — Metapolitische Ideen; in der Zeitschrift: Humaniora. St. 1. S. 1 ff. und St. 3. S. 369 ff. — Auch kommen in den von ihm herausgegebnen Miscellen der neuesten Weltkunde — Erheiterungen — und Ueberlieferungen manche philosophische Aufsätze vor, die hier nicht alle namhaft gemacht werden können. Seit 1832 giebt er eine neue Zeitschrift heraus unt. d. Titel: Prometheus; für Licht und Recht.

Zucht ist stammverwandt mit ziehen, und also auch mit zeugen. S. d. W. Daher braucht man jenes Wort sowohl von Menschen, als auch von Thieren und Pflanzen, welche erzeugt und erzogen werden (Kinderzucht, Schulzucht, Pferdezucht, Baumzucht). Doch denkt man, wenn das Wort Zucht in Bezug auf Menschen gebraucht wird, mehr an das Ziehen als an das Zeugen. Die Zucht und also auch das Züchtigen macht daher einen wesentlichen Bestandtheil der Erziehung aus; obwohl die Frage, wie weit man dabei gehen, wie streng die Zucht sein dürfe, und ob man sogar auch körperliche Züchtigungen anzuwenden habe, sich nicht im Allgemeinen, sondern nur mit Hinsicht auf die Individuen beantworten lässt. Denn man kann nicht alle auf gleiche Weise behandeln, weil das Naturell gar zu verschieden, und weil es auch ein großer Unterschied ist, ob man einen Menschen gleich von Jugend an oder erst späterhin, wo er vielleicht schon sehr verdorben ist, in die Zucht bekommt. Doch werden mäßige Züchtigungen immer den härteren vorzuziehen sein, weil letztere leicht das Gemüth verhärten. Uebrigens vergl. Erziehung, auch Disciplin. — Daß auch das Genie, sowohl das wissenschaftliche als das künstlerische, der Zucht bedürfe, wenn es Treffliches leisten solle, s. Genialität.

Zuchthaus ist eigentlich jedes Haus, in welchem Menschen erzogen werden. S. Erziehung und Zucht. Insofern könnte auch jede Familie und jede Schule ein Zuchthaus genannt werden. Man nimmt aber gewöhnlich das Wort im engern Sinne, indem man vermöge eines gewissen Euphemismus die Strafhäuser auch Zuchthäuser und ebendeswegen die darin befindlichen Sträflinge auch Züchtlinge (gleichsam Zöglinge) genannt hat. Man wollte nämlich dadurch andeuten, daß die in solchen Häusern von der übrigen Menschengesellschaft abgesonderten Verbrecher so gezogen oder einer solchen Zucht unterworfen werden sollten, daß sie als gebesserte Menschen wieder in die Gesellschaft zurückkehren könnten. Aber leider geschieht in den meisten Zuchthäusern das gerade Gegentheil. Statt gebesserter Menschen kommen daher nur noch verdorbnere heraus, weil in so schlechter Gesellschaft — denn gewöhnlich lässt man die Verbrecher zusammen arbeiten, essen und

ſchlafen, auch pro forma mit einander beten und ſingen — Einer den Andern verdirbt, und weil auch die Behandlung zu hart iſt, als daß dadurch ein meiſt ſchon verhärtetes Gemüth erweicht und mit Liebe zum Guten erfüllt werden ſollte. Hier laden unſre Staaten eine ſolche Maſſe von Sündenſchuld auf ſich, daß man ſich nicht wundern darf, wenn Gott ſie ſelbſt zuweilen harten Züchtigungen unterwirft. — Es iſt übrigens nicht gar lange her, daß dieſe Art von Zuchthäuſern aufgekommen. So viel man weiß, wurde zu Amſterdam das erſte Zuchthaus für Männer im J. 1595 und für Weiber im J. 1596 errichtet. Dieſem Beiſpiele folgten Hamburg (1609) Bremen (1617) Lübeck, Frankfurt, Nürnberg, Wachſenburg (zwiſchen Gotha und Arnſtadt, 1666) Wien (1670) Lüneburg (1676) München (1687) dann Spandau, Magdeburg ꝛc. ſo daß man jetzt in Deutſchland mehr als 60 Zuchthäuſer zählt. Was für ein ſchreckliches Bild müſſt' es geben, wenn man die in dieſen Häuſern zuſammengehäufte Maſſe von Unſittlichkeit und Ruchloſigkeit mit einem Blicke überſchauen könnte! In Nordamerica hat man es auch in dieſer Beziehung vernünftiger angefangen. Man iſolirt dort die Verbrecher und ſperrt ſie zuerſt in dunkle Kammern, damit ſie bei einſamer Stille in ſich gehn lernen, und giebt ihnen nur allmählich zur Aufmunterung und Belohnung Licht und Arbeit, damit ſie die Arbeit lieb gewinnen lernen, ſtatt daß unſre Zuchthäuſer auch zugleich Zwangsarbeitshäuſer ſind, damit die Verbrecher durch ihrer Hände Arbeit dem Staate auch etwas einbringen! — Da könnte man alſo wohl verſucht werden, zu glauben, daß unſre Staaten am Ende nichts andres als große Zuchthäuſer und deren Bürger lauter Züchtlinge in verſchiedenen Abſtufungen ſeien. Vergl. Staat. Neuerlich aber hat man doch ſchon hin und wieder angefangen, die Zuchthäuſer in ſogenannte Pönitenz- (Buß- und Beſſerungs-) Häuſer umzuwandeln; wobei nur zu wünſchen, daß nicht die neumodiſche myſtiſche Frömmelei ſich in's Spiel miſche und wieder andres Unheil gebäre.

Züchtig und Züchtigkeit ſtammt zwar von Zucht ab und hangt alſo auch mit dem Züchtigen zuſammen. S. die beiden vorr. Artt. Es kommt aber hier doch noch ein Nebenbegriff hinzu, welcher Anlaß gegeben, daß man züchtig und keuſch mit einander zu verbinden pflegt. Wo nämlich eine gute Zucht ſtattgefunden, da läſſt ſich auch vorausſetzen, daß der rohe Naturtrieb gebändigt und die ſittliche Schaam bewahrt worden. Die Züchtigkeit wird alſo dann freilich in ihrem Gefolge auch die Keuſchheit haben. S. d. W.

Züchtling ſ. Zögling, Zucht und Zuchthaus.

Zueignung (appropriatio) iſt die Aufnahme einer Sache in den Kreis unſres Eigenthums, damit es uns als Mittel für

unſre Zwecke diene. Sie kann ſtattfinden vermöge der Beſitznahme oder des Vertrags. S. beide Ausdrücke; auch vergl. Eigenthum. Wiefern ſie beim Zuwachſe ſtattfinde, ſ. Acceſſion. Die Zueignungen von Geiſteswerken an Andre (dedicationes) ſind nur Weihungen oder Widmungen, oft auch bloß literariſche Höflichkeiten, mit welchen die religioſen Zueignungen von Altären, Kapellen, Tempeln ꝛc. an Heilige oder vergötterte Menſchen viel Aehnlichkeit haben. Denn man will durch beide ſich ſelbſt etwas, nämlich fremde Gunſtbezeigungen und Wohlthaten, zueignen.

Zuerkennung iſt auch eine Art von Zueignung (ſ. d. vor. Art.) aber bloß eine ideale d. h. eine ſolche, wo wir entweder uns ſelbſt oder auch Andern etwas durch unſer Urtheil zueignen. Daher findet ſie vorzüglich ſtatt, wenn der Richter durch ſein Urtheil (ſeinen Spruch) Jemanden etwas zuerkennt oder zuſpricht, nachdem ein Streit darüber entſtanden war, wem es eigentlich zugehöre oder weſſen Eigenthum es ſei. Darum heißt ein ſolcher Spruch auch ein Zuerkenntniß. Doch kann dieß auch bei Strafen ſtattfinden.

Zufall (casus) iſt ein Erfolg oder eine Begebenheit, deren Entſtehungsgrund wir nicht ſogleich einſehn, vielleicht auch nie nachweiſen können. Darum heißt eine ſolche Begebenheit ſelbſt zufällig (accidens s. contingens); wie wenn der Blitz in ein Haus einſchlägt und hier einen Menſchen tödtet. Wir ſetzen freilich voraus, daß dieſes Haus und dieſer Menſch eine beſondre Anziehungskraft für den Blitz gehabt haben müſſen. Aber wir ſind ſelten im Stande, dieſe Vorausſetzung durch eine genauere Nachweiſung zu rechtfertigen. Das Zufällige ſteht daher auch dem Nothwendigen und dem Weſentlichen, welches eben als nothwendig gedacht wird, desgleichen dem Abſichtlichen entgegen, weil, wenn wir etwas mit Abſicht thun, wir deſſen Entſtehungsgrund kennen. Und ſo wird auch die Zufälligkeit bald der Nothwendigkeit, bald der Weſentlichkeit, bald der Abſichtlichkeit entgegengeſetzt. Das Zufällige kann aber auch ſelbſt als ein Nothwendiges vorgeſtellt werden, nämlich bedingter Weiſe, nur daß uns die Bedingung deſſelben nicht immer gegeben oder bekannt iſt. Deshalb kann man auch ſagen: Zufällig iſt, was unter gewiſſen Bedingungen ſein oder nicht ſein, ſo oder anders ſein könnte. Wenn wir uns daher auf den Zufall als etwas die Dinge Beherrſchendes, Geſtaltendes, Veränderndes, Zerſtörendes berufen, indem wir z. B. vom Spiele des Zufalls in den Weltbegebenheiten und unſern eignen Angelegenheiten reden: ſo geſtehn wir eigentlich dadurch nur ein, daß wir nicht wiſſen, warum oder wodurch etwas geſchehen ſei. Wer aber einen bloßen oder blinden Zufall (casus purus putus) annimmt und daraus etwas erklären will — wie

Epikur in seiner Atomistik die Verbindung der Atomen zu größeren Körpern aus dem bloßen Zufalle ableitete — der behauptet, daß etwas ohne irgend einen Grund oder völlig ursachios geschehen könne; was die Vernunft nicht zugeben kann, da ein solcher Zufall dem absoluten Nichts, als Erklärungsprincipe der Dinge, gleichsein würde. Darum heißt es mit Recht: In mundo non datur casus (purus putus) — in der Welt giebt es keinen (bloßen oder blinden) Zufall. Ebendeswegen ist auch der Casualismus verwerflich. (S. d. W.) Glücklich oder unglücklich heißt der Zufall, je nachdem er unsern Wünschen und Hoffnungen entspricht oder widerspricht. S. Glück und Unglück. — Wenn die Moralisten und die Rechtslehrer vom Zufalle sprechen, so nehmen sie es mit dem Worte nicht so genau; wie wir überhaupt im Leben oft auch da vom Zufalle reden, wo uns die Ursachen der Erscheinungen wohl bekannt sind. S. Casuistik und die Formel: Casum sentit dominus, wo auch die: Casus non est imputabilis, erklärt ist.

Zufälligkeit s. den vor. Art. Auch nennen die Metaphysiker alles, was einem Dinge als veränderliche Bestimmung zukommt (bald zufällt, bald wegfällt) Zufälligkeiten (accidentia, modi).

Zufriedenheit ist nichts andres als Gemüthsruhe. Denn wenn das Gemüth unruhig ist, so fühlt es sich in irgend einer Hinsicht nicht befriedigt, ist also unzufrieden. Es kann sich aber diese Unzufriedenheit sowohl auf uns selbst als auf Andre beziehn. Wer mit sich selbst unzufrieden ist, wird durch das drückende Gefühl seiner Unvollkommenheit beunruhigt. Er kann also nur dadurch zufrieden werden, daß er diese Unvollkommenheit zu entfernen sucht. Da aber der Mensch immer nur eine beschränkte Vollkommenheit erreichen kann, so bleibt er stets in gewisser Hinsicht unvollkommen, und folglich auch in dieser Hinsicht unzufrieden mit sich selbst. Die Selbzufriedenheit des Menschen ist daher bloß relativ zu nehmen. Absolut würde sie nur in Gott gedacht werden können. — Wer mit Andern oder, wie man auch sagt, mit der Welt (vornehmlich mit der Menschenwelt) unzufrieden ist, reflectirt gewöhnlich nicht auf die Unvollkommenheit, die er außer sich antrifft, sondern meist nur darauf, daß Andre sich nicht so, wie er wünscht, gegen ihn benehmen, daß sie z. B. ihm nicht Beifall geben, ihn nicht genug ehren, ihm nicht genug Dienste leisten oder Gefälligkeiten erweisen ꝛc. Dieser Unzufriedenheit ist nicht anders abzuhelfen, als durch Beschränkung unsrer Ansprüche an Andre. Mit dieser Beschränkung muß aber noch eine zweite verbunden werden, nämlich die möglichste Beschränkung unsrer eignen Bedürfnisse, besonders der bloß sinnlichen. Denn dadurch wird man

unabhängiger sowohl vom guten Willen andrer Menschen, als von den Launen des Schicksals, so daß unsre Zufriedenheit auch weniger von außen gestört werden kann. Statt dessen suchen die meisten Menschen ihre Zufriedenheit in der möglichsten Befriedigung ihrer sinnlichen Bedürfnisse, selbst solcher, die bloß erkünstelt oder eingebildet sind. Dadurch verfehlen sie aber eben das Ziel, welches sie vor Augen haben. Denn diese Bedürfnisse vermehren sich und werden immer dringlicher, je mehr man sie zu befriedigen sucht, weil die Begierde unersättlich ist. Wer daher zufrieden sein will, wird vielmehr die Zahl seiner Bedürfnisse zu vermindern und sich vorzüglich auf diejenigen zu beschränken haben, welche am leichtesten zu befriedigen sind. Daher sagte schon Sokrates: „Nichts zu „bedürfen ist göttlich; des Wenigsten zu bedürfen dem Göttlichen „am nächsten." Xenoph. memor. I, 6. §. 10. — Da die Lebensphilosophie besonders darauf ausgeht, den Menschen weise und also auch zufrieden mit sich und der Welt zu machen: so sind die unter jenem Worte angeführten Schriften auch hier zu bemerken. Außerdem vergl. Rüdiger's Anweisung zur Zufriedenheit des Gemüths. Leipz. 1721. 8. Ein zwar altes, aber noch immer brauchbares Buch.

Zug (von ziehen) oder mehrfach Züge, in anthropologischer Hinsicht, sind gewisse Bestimmungen des Aeußern oder des Innern, durch die sich ein Mensch von dem andern unterscheidet. In Bezug auf das Aeußere heißen sie Gesichtszüge, in Bezug auf das Innere Charakterzüge. Beide entsprechen allerdings oft einander, aber doch nicht immer. Daher muß der Physiognom auf seiner Hut sein, daß er nicht aus jedem einzelen Gesichtszuge einen gewissen Charakterzug herauslesen wolle. Er muß vielmehr die Gesammtheit (das Ensembie) der Gesichtszüge unter verschiednen Umständen und Verhältnissen (z. B. bei ruhigem und bei bewegtem Gemüthe, bei Aeußerungen der Liebe und des Hasses, der Hoffnung und der Furcht, der Freude und der Traurigkeit, der Nüchternheit und des Rausches ꝛc.) beobachten, wenn er in dieser Hinsicht mit Sicherheit Folgerungen ziehen will. Schriftzüge können wohl auch dazu dienen, aber nur entfernter Weise und in Verbindung mit den übrigen Zügen. — Da ziehen auch wandern (fort- oder wegziehen) bedeutet, so giebt es ebenso Zugmenschen, wie es Zugvögel und andre Zugthiere giebt. (Beim letzten Ausdrucke ist also hier nicht an Thiere, welche Lasten ziehen, sondern, welche von einem Orte zum andern ziehn, zu denken). Zu jenen gehören alle Wandervölker oder Nomaden. S. den letzten Ausdruck. Doch ist das Ziehen bei den Menschen nicht so instinctartig und nothwendig, wie bei jenen Thieren, und durft' es auch nicht sein. Sonst hätten die Menschen sich nicht über die ganze

Erde verbreiten und überall feste Wohnsitze nehmen, also auch keine Staaten bilden können. Denn ohne solche Sitze giebt es kein Staatsgebiet, folglich auch keinen Staat. S. d. W. — Zugstücke heißen dramatische Werke, welche das Publicum stark anziehen und daher auch die Theaterkasse gut füllen. Das sind aber nicht immer die besten, sondern meist solche, welche nur Augen und Ohren ergötzen, also die Schau- und Hörlust des Publicums befriedigen, Geist, Gemüth und Geschmack hingegen unbefriedigt lassen. — Wegen der Zugreden s. Tirade.

Zugeben (concedere) d. h. eingestehen, daß der Andre Recht und wir selbst Unrecht haben, soll man allerdings, wenn man überwiesen ist; sonst würde der Streit auf bloße Rechthaberei hinauslaufen. S. d. W. Man soll aber auch nicht voreilig oder unbesonnen zugeben; sonst benutzt dieß der Gegner, indem er das Zugegebne als Princip braucht, um daraus weitere Folgerungen zu ziehn, die leicht falsch sein und uns in Irrthum verstricken könnten. Das heißt dann ex concessis argumentiren oder disputiren, ist aber bei einem ehrlichen Streite nicht erlaubt, wenn das Zugegebne nicht gegründet ist. — Das W. zugeben hat im gemeinen Lebensverkehre auch noch die Bedeutung, daß es soviel heißt, als in den Kauf obendrein geben. Das Zugegebne selbst nennt man dann auch die Zugabe oder die Zulage. Diese Bedeutung geht uns aber hier nichts an.

Zügellosigkeit ist eine Ausartung des Strebens nach Freiheit, indem der Mensch, wenn er äußerlich nach unbeschränkter Freiheit strebt, kein Gesetz mehr achtet, weil es ihm eben einen Zügel anlegen d. h. seine Freiheit in die gehörigen Schranken weisen will. Jene Zügellosigkeit ist daher soviel als Gesetzlosigkeit. S. Freiheit und Gesetz. Wenn vom Genie gesagt wird, daß es zügellos sei: so heißt dieß soviel als, es wolle sich an keine Regel der Wissenschaft oder Kunst binden, sondern bloß seiner Laune folgen; woraus dann nichts als wissenschaftliche oder künstlerische Monstrositäten hervorgehn. S. Genialität. Dieses wäre also eine logische und ästhetische, jenes eine moraiische Zügellosigkeit. Vergi. auch Licenz.

Zugeständniß in logischer Hinsicht, bedeutet ein Urtheil oder einen Satz, den man einem Andern zugiebt, womit dann auch das Bekenntniß verknüpft sein kann, daß man sich geirrt habe. S. zugeben. Es giebt aber auch juridische und politische Zugeständnisse, vermöge deren man Andern Rechte bewilligt, die sie bisher noch nicht hatten; weshalb dieselben auch Bewilligungen genannt werden, desgleichen Concessionen. So können Regenten ihren Unterthanen und umgekehrt auch die Unterthanen ihren Regenten Zugeständnisse machen oder Rechte bewilli-

gen, welche ihnen bisher nicht zukamen, wenigstens nach den positiven Staatsgesetzen. Denn es könnte wohl der Fall sein, daß nach den Gesetzen der Vernunft das Zugestandene dem Andern schon von Gottes und Rechts wegen zukäme. Wenn z. B. in einem katholischen Staate den Protestanten und in einem protestantischen Staate den Katholiken das volle Bürgerrecht zugestanden würde, dessen sie bis dahin beraubt waren: so wäre dieß nur ein Zugeständniß, durch welches ein früheres Unrecht aufgehoben würde. Denn man soll keinen Menschen um der Religion willen an seinem Rechte verkürzen, wenn er als ein rechtlicher Mensch im Staate lebt und also auch seine Bürgerpflichten erfüllt, weil die Religion bloße Gewissenssache ist. — Manche Zugeständnisse sind ganz freiwillig, manche halb oder wohl gar ganz erzwungen. Letzteres war z. B. der Fall in Ansehung der Rechte oder Freiheiten, welche der König von England, Johann ohne Land, im J. 1215 seinen Unterthanen durch die Magna Charta zugestand. Die Zeit hat aber einen Schleier darüber geworfen. Jene Rechte oder Freiheiten gelten daher jetzt für eben so wohl erworben, als wenn sie der König ganz aus freiem Antriebe seines Herzens bewilligt hätte.

Zugleichsein s. gleichzeitig. Wegen des Grundsatzes aber, daß ein Ding nicht zugleich sein und nicht sein könne, s. Widerspruch.

Zugmenschen, Zugreden und Zugstücke s. ziehen und Zug, auch Tirade.

Zukunft ist die vor uns liegende Zeit mit allem, was sie in ihrem Schooße trägt. Sie ist die Tochter der Vergangenheit und der Gegenwart. Wer diese ganz durchschauete und zugleich den allgemeinen Zusammenhang der Dinge in der Welt übersähe, vor dessen Augen würde auch die Zukunft gleichsam ausgebreitet daliegen. Da uns aber in jener Hinsicht so Vieles oder vielmehr das Meiste unbekannt ist: so ist auch die Zukunft größtentheils vor unsern Augen verborgen oder in einen geheimnissvollen Schleier gehüllt, welchen hier und da zu lüften nur wenigen Sehern vergönnt ist. Weil aber die Menschen gern mehr vom Zukünftigen wissen möchten, als sie durch Ahnung oder wahrscheinliche Schlüsse aus dem Vergangenen und Gegenwärtigen errathen oder gleichsam anticipiren können: so ist man auf allerlei seltsame Mittel verfallen, jenen Schleier wo möglich ganz zu heben. Die Stellungen und Bewegungen der Gestirne, die Eingeweide der Opferthiere, der Gesang und Flug der Vögel, selbst ihr Fressen oder Nichtfressen, die Lineamente unsers Körpers, die Träume, die Würfel, die Spielkarten, sogar der Kaffeesatz, sollten ausheifen, um die Zukunft zu durchschauen. Daraus sind denn allerlei Arten der Mantik oder Divination von der Astrologie der Magier bis zur

Wahrſagerei der Zigeunerinnen und andrer alten Weiber herab entſtanden, und haben ſowohl dem Aberglauben als der Betrügerei mannigfaltige Nahrung geboten. Am ſicherſten und alſo auch am beſten iſt es aber, ſich an die Gegenwart zu halten und in derſelben ſeine jedesmalige Pflicht zu thun. Alsdann kann man auch der Zukunft mit getroſtem Muthe entgegengehn. — Wegen der Zukunft nach dem Tode ſ. Unſterblichkeit.

Zulänglich ſ. zureichend.

Zuläſſig wird ſowohl in theoretiſcher als in praktiſcher Beziehung gebraucht. Dort bedeutet es das, was man als gültig annehmen oder zugeben kann, hier das, was man als erlaubt betrachten, was man geſtatten oder zugeſtehen kann. Im Gegenfalle heißt etwas unzuläſſig. — Zuverläſſig aber heißt der Menſch, wenn man auf ſein Wort oder ſeine Handlungsweiſe mit Sicherheit rechnen, ſich alſo auf ihn verlaſſen kann. Im Gegenfalle heißt er unzuverläſſig.

Zulaſſung des Böſen von Seiten Gottes iſt eigentlich ein anthropomorphiſtiſcher Ausdruck. Wie nämlich der Menſch, auch der mächtigſte und beſte, gar Manches geſchehen laſſen muß, weil er es nicht hindern kann, ob er es gleich nicht billigt: ſo, meinte man, laſſe auch Gott das Böſe bloß zu, ungeachtet er es nicht wolle, vielmehr verboten habe. Als Grund aber, warum Gott das ſeinem Willen widerſtreitende Böſe zulaſſe, wiewohl er es vermöge ſeiner Allmacht hindern könnte, wenn er wollte, führte man an, daß Gott die menſchliche Freiheit ſchonen wollte. Denn wenn er das Böſe durch ſeine Allmacht hinderte, ſo würde der Menſch das Böſe laſſen und das Gute thun müſſen, folglich nicht frei handeln. Es zeigt ſich aber hier recht offenbar unſre tiefe Unwiſſenheit in Hinſicht auf den Urſprung des Böſen. Denn nur wenn uns dieſer bekannt wäre, ließe ſich auch die Frage genügend beantworten, wie es zugeht, daß ſo viel Böſes in der Welt geſchieht, ungeachtet es Gott nicht will. Bei jener Unwiſſenheit aber iſt auf dieſe Frage nur mit einem Non liquet zu antworten. S. bös.

Zunahme ſ. Abnahme.

Zuneigung iſt das Gegentheil der Abneigung, und heißt auch oft ſchlechtweg Neigung. S. d. W. und Trieb.

Zunft (von ſammen oder zuſammen) heißt urſprünglich ſoviel als Zuſammenkunft überhaupt, dann aber inſonderheit eine gewerbliche Körperſchaft, die man auch Innung oder Gilde nennt. Zünftig heißt daher, was den Regeln einer ſolchen Körperſchaft gemäß iſt; im Gegenfalle heißt es unzünftig. Es ſind aber nicht bloß die gewöhnlichen Lebensgewerbe (Handwerke oder mechaniſche Künſte) ſondern auch die höheren (ſchönen und freien) Künſte

und selbst die Wissenschaften zünftig gemacht oder dem Zunftgeiste und Zunftzwange unterworfen worden. Wenn indessen die Heilsamkeit dieser Einrichtung schon bei jenen Gewerben sehr zweifelhaft ist (s. Gewerbfreiheit): so ist das noch mehr bei diesen Künsten und Wissenschaften der Fall. Denn der Geist wird dadurch zu sehr beengt, folglich in seinem Aufschwunge zu den höheren Gebieten der Einbildungskraft und Vernunft gehemmt. Am wenigsten aber kann die Philosophie den Zunftzwang vertragen, da sie recht eigentlich in der Ideenwelt zu Hause ist, wo kein positives Gesetz, also auch keine Zunftregel gelten kann. Wenn sich daher die Philosophen irgend einer Schule als wirkliche Zunftgenossen betrachten, deren Einer eben so lehrt wie der Andre: so kann man mit voller Zuversicht annehmen, daß sie nur Afterweise oder Philosophaster sind. S. Philosoph.

Zunge ist das Hauptorgan der menschlichen Sprache, wiefern sie Tonsprache ist. S. Sprache. Darum steht auch jener Ausdruck oft für diesen, besonders in der Mehrzahl. Mit Zungen reden heißt daher soviel als verschiedne Sprachen reden. Wenn also einige Buchstaben (wie d, t, l, n, z) Zungenbuchstaben heißen, so ist das nur vorzugsweise zu verstehn. Denn die Zunge wirkt auch bei den Kehl- Gaumen- Lippen- und Zahnbuchstaben mit. — Unter Zungengeschwätz ist ein leeres oder meist gedankenloses Gerede zu verstehn, wie es auch bei sogenannten Philosophen nicht selten vorgekommen. Unter Zungendrescherei aber versteht man gewöhnlich böse Nachreden, durch welche Jemand gleichsam abgedroschen wird.

Zurechnung (imputatio) ist die Beziehung einer Handlung auf deren Urheber als etwas aus seiner Freiheit Hervorgegangenes. Sieht man dabei bloß auf das Rechtsgesetz (s. d. W.) und das Verhältniß der Handlung zu demselben: so heißt jene Beziehung rechtliche Zurechnung (imputatio juridica). Sieht man hingegen auf das Sittengesetz (im engern Sinne) oder auf das Tugendgesetz (s. d. W.) und das Verhältniß der Handlung zu demselben: so heißt jene Beziehung sittliche Zurechnung (imputatio moralis s. ethica). Die letztere kann sein sowohl Zurechnung zum Verdienste (imputatio ad meritum) als Zurechnung zur Schuld (imputatio ad culpam). S. Schuld und Verdienst. Die erstere aber kann nur Zurechnung zur Schuld sein, indem sie bloß dann stattfindet, wenn Jemand ein Recht verletzt hat. Denn das bloße Nichtverletzen des Rechts kann nach dem Rechtsgesetze nicht zum Verdienste gerechnet werden, weil man bloß auf die That Rücksicht nimmt, jenes Nichtverletzen aber noch keine eigentliche That ist. Wollte man jedoch dabei von einem höhern Gesichtspuncte ausgehn und auch auf die Triebfeder des Wil-

lens oder die Gesinnung Rücksicht nehmen, indem man die Unterlassung der Rechtsverletzung aus der Achtung gegen das Gesetz ableitete, sie mithin als eine aus Abscheu gegen das Böse hervorgegangene negative That betrachtete, die man nun auch zum Verdienste zurechnete: so wäre das keine bloß rechtliche, sondern eine sittliche Zurechnung. — Der Zurechnung folgt die Vergeltung, welche theils Belohnung theils Bestrafung sein kann. S. diese Ausdrücke und Strafe. Bevor man aber zurechnen und also auch vergelten kann, muß erst die Zurechnungsfähigkeit (imputabilitas s. imputativitas) der Handlung untersucht werden. Hiebei wird demnach gefragt, ob die Handlung auch als eine freie betrachtet werden könne. Denn wenn sie erzwungen oder ganz zufällig, mithin unwillkürlich, wäre, so könnte sie auch nicht zugerechnet werden, nach den Grundsätzen: Coactio non est imputabilis — Casus non est imputabilis. S. Zufall und Zwang. Auch vgl. culpos und dolos. — Fremdes Verdienst und fremde Schuld ist eben so wenig zurechnungsfähig, als ein angebornes sittliches Verderben, wenn es auch dergleichen gäbe. S. Erbsünde, auch die schon erwähnten Artikel: Schuld und Verdienst; desgl. die Schrift von Frdr. Groos: Der Skepticismus in der Freiheitslehre in Beziehung zur strafrechtlichen Theorie der Zurechnung. Heidelb. 1830. 8.

Zureichend oder auch zulänglich (sufficiens) heißt in der Logik ein Grund, wenn er seine Folge vollständig und mit Nothwendigkeit bestimmt; im Gegenfalle unzureichend oder auch unzulänglich (insufficiens). Nun soll man zwar im Denken immer nach zureichenden Gründen dessen, was man für wahr hält, streben; und darum nennen auch die Logiker dieses Denkgesetz gewöhnlich den Satz des zureichenden Grundes (principium rationis sufficientis). S. Grund. Daraus folgt aber keineswegs, daß man gar nichts aus unzureichenden Gründen für wahr halten dürfe. Denn so würde man in vielen Fällen auch nicht einmal handeln können. Man muß aber dann doch das Bewußtsein in sich zu erhalten suchen, daß die Gründe des Fürwahrhaltens nur unzureichend seien; und darum heißt in solchen Fällen das für wahr Gehaltene bloß wahrscheinlich. S. d. W. Wie die logischen Gründe, so können auch die realen oder die Ursachen in zureichende und unzureichende eingetheilt werden, und folglich auch die Kräfte als Ursachen betrachtet. S. Kraft und Ursache. Wenn aber Kräfte als Ursachen zu einer gegebnen Wirkung unzureichend sind, so wird auch die Wirkung nicht zum Vorschein kommen; wofern nicht etwa noch andre Kräfte hinzutreten, die sich mit jenen zur Hervorbringung einer und derselben Wirkung vereinigen. So ist es, wenn mehre Menschen oder Thiere eine

Last bewegen, die von Einem allein nicht hätte von der Stelle geschafft werden können. Nur müssen dann die verschiednen Kräfte gehörig zusammenwirken, weil sie sonst leicht ihre Wirksamkeit gegenseitig aufheben könnten; wie wenn ein Pferd in dieser, das andre in entgegengesetzter Richtung anzöge. Sollte dieser Fall nicht auch oft bei sehr zusammengesetzten Arzneimitteln in dynamisch-chemischer Hinsicht eintreten?

Zurückführung s. Reduction.

Zurückhaltung in Bezug auf den Beifall s. d. W. auch Epoche und Skepticismus. Wenn aber von Personen im Leben gesagt wird, daß sie zurückhaltend seien: so wird diese Zurückhaltung auf ihre Aeußerungen gegen Andre bezogen und der Offenheit in der Mittheilung gegen Andre entgegengesetzt. Ein zurückhaltender oder, wie die Franzosen sagen, zugeknöpfter Mensch (homme boutonné) verhehlt also seine Meinungen und Gesinnungen so viel als möglich gegen Andre, entweder aus Mistrauen gegen dieselben, oder auch vielleicht, weil er das niederschlagende Bewusstsein hat, daß sein Inneres nicht viel werth sei, daß er also alle Ursache habe, es möglichst zu verbergen. Darum haben zurückhaltende Menschen auch etwas Zurückstoßendes an sich. Sie flößen kein Vertrauen ein, weil sie selbst keins haben, und sind daher zum geselligen und freundschaftlichen Umgange wenig geschickt. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß in einzelen Fällen eine gewisse Zurückhaltung nicht bloß der Klugheit, sondern selbst der Pflicht gemäß sein könne. Zu große Offenherzigkeit ist daher eben so fehlerhaft, als zu große Zurückhaltung.

Zurückkehrung kann entweder zum Guten oder zum Bösen stattfinden. S. Bekehrung und Recidiv.

Zurückstoßungskraft s. Abstoßungskraft.

Zusage ist ebensoviel als Versprechen. S. d. W. Doch hat jenes eine schwächere Bedeutung. Daher wird in der Lehre von Verträgen, wo von Rechten die Rede ist, die durch Versprechen erworben oder veräußert werden sollen, lieber dieses Wort als jenes gebraucht. S. Vertrag.

Zusammendrückung der Materie kann sowohl eine Folge der Ab- oder Zurückstoßung sein, wenn ein derselben unterworfner Körper nicht ausweichen kann, als auch der Anziehung, in welchem Falle man auch Zusammenziehung sagt. Wie weit die Zusammendrückbarkeit gehe, lässt sich nicht positiv bestimmen, sondern nur negativ, nämlich nicht so weit, daß endlich alle Materie in einen Punct zusammenfiele, weil dieß einer Vernichtung derselben gleich wäre. S. Materie.

Zusammenfassung s. Auffassung.

Zuſammengeſetzt ſ. Zuſammenſetzung.

Zuſammenhang (nexus s. connexio) findet überall ſtatt, wo ein Mannigfaltiges auf gewiſſe Weiſe zur Einheit verknüpft iſt. Sind es Gedanken und Worte als Zeichen derſelben (Begriffe, Urtheile, Sätze ꝛc.) ſo giebt dieß einen idealen, theils logiſchen theils grammatiſch-rhetoriſchen, Zuſammenhang. Sind es wirkliche Dinge, ſo giebt dieß den realen Zuſammenhang, der auch ein urſachlicher heißt, wiefern jene Dinge als Urſachen und Wirkungen mit einander verknüpft ſind. Dadurch tritt das Verknüpfte mit einander in Gemeinſchaft. S. d. W. auch Grund und Folge, Urſache und Wirkung. Wegen des ſyſtematiſchen Zuſammenhangs, der bald ideal ſein kann, wie in einem Gedankenſyſteme, bald real, wie im Sonnen- oder Knochen- oder Nervenſyſteme, ſ. Syſtem.

Zuſammenſetzung (compositio) iſt eine ſolche Setzung des Einfachen (ſ. d. W.) daß es dadurch nicht bloß ein Mehrfaches, ſondern auch ein Verbundnes wird, mithin in einen gewiſſen Zuſammenhang (ſ. d. W.) tritt, der dann bald loſer bald inniger ſein kann, je nachdem die Zuſammenſetzung beſchaffen iſt. Daher ſteht das Zuſammengeſetzte dem Einfachen entgegen, obwohl dieſes, genauer betrachtet, auch ſchon ein Zuſammengeſetztes ſein kann. So ſind die ſogenannten einfachen Arzneimittel immer etwas Zuſammengeſetztes, alſo nur im relativen, nicht im abſoluten Sinne einfach. S. d. W. Die Zuſammenſetzbarkeit aber geht ebenſo der Idee nach in's Unendliche, wie die Theilbarkeit (ſ. d. W.) ungeachtet wir in der Wirklichkeit in's Unendliche ebenſowenig zuſammenſetzen als theilen können. Vergl. auch Ganzes und Theil.

Zuſammenſtimmung ſ. Einſtimmung.

Zuſammenziehung ſ. Zuſammendrückung. Doch wird jener Ausdruck auch gebraucht, wenn mehre Worte in eins verſchmolzen werden; wie wenn man aus ſchauen, ſpielen und Kunſt das W. Schauſpielkunſt bildet. — Wegen der Zuſammenziehung der Schlüſſe ſ. Enthymem und Sorit.

Zuſtand (status) iſt der Inbegriff der Beſtimmungen, die einem Dinge in einem gegebnen Zeitpuncte ſeines Daſeins zukommen oder mit welchen es ſo eben beſteht. So gehören zum Zuſtand eines Menſchen ſeine geiſtige und körperliche Beſchaffenheit, ſeine Lebensart, ſein Vermögen, ſein Alter ꝛc. In rechtlicher Hinſicht unterſcheidet man zwei Hauptzuſtände des Menſchen, den Naturſtand und den Bürgerſtand. S. beide Ausdrücke. In ſittlicher Hinſicht laſſen ſich gleichfalls zwei Hauptzuſtände unterſcheiden, der Stand der Unſchuld und der Stand der Schuld. S. Schuld und Unſchuld. In Bezug auf den Stand der

Schuld lassen sich dann wieder unterscheiden der Stand des gebesserten und der Stand des ungebesserten Menschen, oder, wie die Theologen lieber sagen, der Stand der Gnade und der Stand der Ungnade. S. Gnade und Ungnade. Manche Moralisten unterscheiden auch in empirischer Hinsicht sechs moralische Zustände, nämlich die Zustände der Roheit, der Schwäche, der Unlauterkeit, der Bosheit oder Verstocktheit, der angehenden und der festen Tugend. Indessen giebt es in dieser Beziehung so mancherlei Mischungen und Abstufungen, daß man noch weit mehr Zustände unterscheiden könnte, z. B. die der Frömmelei, der Heuchelei ꝛc. S. diese Ausdrücke. — Unter Zustandswörtern versteht man dieselben, welche sonst auch Zeit- oder Aussagewörter genannt werden, weil sie einen thätigen oder unthätigen Zustand als zeitliche Bestimmung eines Dinges aussagen. S. Zeitwort.

Zutrauen ist im Grunde eben so viel als Vertrauen (s. d. W.) nur mit dem kleinen Unterschiede, daß jener Ausdruck bloß in Bezug auf Personen gebraucht wird (Zutrauen zu sich selbst oder Andern haben) dieser aber auch in Bezug auf Unpersönliches gebraucht wird (Vertrauen auf die Witterung, auf das Geld, auf das Glück setzen). Vergl. auch Credit.

Zutritt s. Accession.

Zuverläſſig s. zuläſſig.

Zuverſicht (fiducia) ist die subjective Gewissheit, welche dem Glauben (fides) eigen ist, also verschieden von der Einsicht oder Evidenz, welche als objective Gewissheit dem Wissen zukommen soll. S. fürwahrhalten, glauben und wissen, auch Gewissheit. Zuweilen steht Zuversicht auch für Zutrauen. S. d. W.

Zuvorkommung kann in doppelter Hinsicht stattfinden. Man kann nämlich 1. den Wünschen, Bitten oder Befehlen Andrer zuvorkommen, indem man sie erfüllt, bevor sie noch ausgesprochen werden; wofür man auch entgegenkommen sagt. Diese Zuvorkommung ist sehr angenehm, besonders wenn man sie gar nicht erwartet hat, man also durch die Zuvorkommenheit Andrer überrascht wird. Man kann aber auch 2. den bösen Absichten, Beleidigungen oder Rechtsverletzungen Andrer zuvorkommen, indem man sie vereitelt oder doch zu vereiteln sucht, bevor sie vollzogen werden. Diese Zuvorkommung, welche auch Prävention heißt, ist sehr unangenehm, besonders wenn der Andre stark darauf rechnete, uns so zu überraschen oder so unvorbereitet zu finden, daß wir ihm gar nicht würden entgegenwirken können. Sie ist aber doch nicht unrecht. Denn es giebt auch ein Zuvorkommungsrecht (jus praeveniendi) d. h. eine Befugniß, sein Recht

dadurch zu verwahren, daß man den Andern von der beabsichteten Rechtsverletzung abhält. Sollte man erst warten, bis die Verletzung vollzogen wäre, so würde in vielen Fällen kein Widerstand und keine Entschädigung mehr möglich sein. Daher giebt es auch einen gerechten Zuvorkommungskrieg (bellum praeventivum). Nur muß freilich dem Andern keine böse Absicht angedichtet werden, weil man alsdann den eignen Angriff durch den Vorwand des Zuvorkommens nur zu beschönigen suchte. Die Rechtsverletzung muß also thätlich beabsichtet oder factisch intendirt sein; wie wenn ein Nachbarstaat Truppen an der Gränze zusammenzieht oder sich schon mit einem Dritten zum Angriffe verbündet hat. In der Praxis kann aber freilich Streit darüber entstehen, ob auch der Fall der Anwendung oder Ausübung jenes Rechtes gegeben war; wie z. B. beim Ausbruche des siebenjährigen Kriegs, wo Friedrich II. seinen Feinden nur zuvorkommen wollte, diese aber leugneten, daß sie ihn hätten angreifen wollen, obgleich jener schriftliche Beweise in Händen hatte. — Wiefern der Staat den Verbrechen zuvorkommt, s. Polizei, auch Censur und Verhütungstheorie.

Zuwachs s. Accession.

Zwang (coactio) ist Nöthigung zu einem Thun oder Leiden, welches der eignen Neigung entgegen ist. Das Erzwungene steht daher dem Freiwilligen entgegen. Wer in einem Gefängnisse eingeschlossen ist, unterliegt ebensowohl einem Zwange, als wer genöthigt wird, sich von einem Orte zum andern hin zu begeben. Dort ist das Bleiben (als ein Leiden) hier das Gehn (als ein Thun) erzwungen. Es giebt aber verschiedne Arten des Zwanges. Er ist bloß psychologisch, wenn Jemand nur durch Drohungen, mechanisch aber, wenn Jemand durch äußere Gewalt genöthigt wird. Dieser Zwang ist in der Regel stärker als jener. Doch läßt sich auch ein solcher Grad des psychologischen Zwanges denken, daß er auf furchtsame Gemüther noch stärker wirkt, als eine nicht sehr große äußere Gewalt. Daher wird auch mit Recht zwischen dem widerstehlichen oder überwindlichen und dem unwiderstehlichen oder unüberwindlichen Zwange (coactio vincibilis et invincibilis) unterschieden. Streng genommen, ist der psychologische Zwang stets widerstehlich nach dem Grundsatze: Qui potest mori, non potest cogi. S. Coaction, wo auch der anderweite Grundsatz: Coactio non est imputabilis, bereits erläutert ist. Es ist aber hier noch ein sehr wichtiger Unterschied in Ansehung des Zwanges zu bemerken, nämlich der zwischen dem rechtlichen oder rechtmäßigen und dem widerrechtlichen oder unrechtmäßigen Zwange (coactio justa et injusta). Jener dient zum Schutze des Rechtes selbst. Denn wem

die Vernunft ein Recht ertheilt, dem ertheilt sie natürlich die Befugniß, dieses Recht in seinem ganzen Umfange auszuüben, folglich auch jedes Hinderniß dieser Ausübung zu entfernen. Rührt nun dieses Hinderniß von der willkürlichen Gewalt eines Andern her, so verletzt dieser jenes Recht; die Gewalt, mit welcher er den Berechtigten an der Ausübung seines Rechtes hindern, ihn zu irgend einem Thun oder Lassen gegen seine Neigung nöthigen oder überhaupt in dessen Freiheitskreis oder Rechtsgebiet eingreifen will, ist demnach ein widerrechtlicher Zwang. Die Gewalt aber, welche dieser entgegengesetzt wird, um das Hinderniß zu entfernen oder das Recht zu schützen, ist ein rechtlicher Zwang. Die Befugniß zu demselben liegt daher schon in dem Rechte selbst, wiefern es ein strenges oder eigentliches (äußerlich vollkommnes) Recht ist, das daher auch selbst ein Zwangsrecht heißt. Denn die Vernunft würde sich in ihrer Rechtsgesetzgebung selbst widersprechen, wenn sie einem vernünftigen Wesen Rechte geben und ihm doch zugleich die Befugniß entziehn wollte, das zu thun, was zur vollständigen Ausübung des Rechtes gehört, also der willkürlichen Gewalt zu widerstehn, die uns daran hindern oder unser Recht verletzen will. Darum heißen auch die aus solchen Rechten hervorgehenden Pflichten Zwangspflichten, weil man deren Erfüllung nicht bloß auf den guten Willen Andrer ankommen zu lassen braucht, sondern im Weigerungsfalle sie erzwingen darf. So darf die Herausgabe eines anvertrauten Guts erzwungen werden, wenn der Depositar es nicht freiwillig herausgiebt. Deshalb kann man auch mit Thomasius die Rechtslehre als eine Wissenschaft vom Erzwingbaren (d. h. von dem, was sich nach Rechtsgesetzen erzwingen läßt) betrachten. S. Zwangsgesetze.

Zwangsanleihen s. Anleihen.

Zwangsanstalten sind die Zuchthäuser, wiefern sie Strafhäuser sind. S. Zuchthaus. Ob auch der Staat überhaupt eine solche Anstalt sei, oder gar die Kirche, s. Kirche und Staat.

Zwangsgesetze sind diejenigen Gesetze, welche Zwangspflichten als Folgen von Zwangsrechten bestimmen, mithin auch die Strafgesetze. S. Pflicht, Recht, Strafe und Zwang. Es versteht sich aber von selbst, daß bei solchen Gesetzen auch die physische Erzwingbarkeit dessen, was erzwungen werden soll, oder die Möglichkeit eines dem Zwecke entsprechenden Zwanges nach Naturgesetzen vorausgesetzt werden muß. Denn was vernünftiger Weise gar nicht erzwungen werden kann (wie die Ueberzeugung oder der Glaube) das soll man gar nicht einmal versuchen zu erzwingen, weil ein solches Zwangsgesetz schlechthin vernunftwidrig wäre. S. coge intrare. Sehr treffend sagt in dieser Beziehung Kant (Vorr. zur Relig. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft.

S. XI—XIII): „Alles, auch das Erhabenſte, verkleinert ſich un„ter den Händen der Menſchen, wenn ſie die Idee deſſelben zu „ihrem Gebrauche verwenden. Was nur ſofern wahrhaftig verehrt „werden kann, als die Achtung dafür frei iſt, wird genöthigt, ſich „nach ſolchen Formen zu bequemen, denen man nur durch Zwangs„geſetze Anſehn verſchaffen kann.“ Und doch verfehlen ſolche Geſetze am Ende ihren Zweck, weil ſie eben unvernünftig ſind. Weder das Chriſtenthum hat durch Zwangsgeſetze des heidniſchen Roms, noch die Reformation durch Zwangsgeſetze des chriſtlichen Roms zurückgedrängt oder unterdrückt werden können. Und darum ſind auch alle Cenſurgeſetze eben ſo ungerechte als zweckloſe Zwangsgeſetze. Denn es wird am Ende doch alles gedruckt, wenn es auch hier oder dort nicht gedruckt werden darf. Vergl. Cenſur und Hierarchie.

Zwanziger (Johann Chriſtian) geb. 1723 zu Leutſchau in Ungern und geſt. 1808 zu Leipzig als Doctor der Philoſophie, Privatdocent und Collegiat des kleinern Fürſtencollegiums. Seine philoſophiſchen Schriften ſind folgende: Diss. de eo, quod libertatem et necessitatem interest. Lpz. 1765. 4. — Examen dubiorum quorundam, quibus libertatis et necessitatis nexus premitur. Lpz. 1768. 4. — Sendſchreiben an den Hrn. Paſtor in N. Oder gegründete Zweifel wider einige philoſophiſche Aphorismen des Hrn. D. Platner. Lpz. 1778. 8. — Theorie der Stoiker und der Akademiker von Perception und Probabilismus, nach Anleitung des M. T. Cicero, mit Anmerkungen aus der ältern und neuern Philoſophie. Lpz. 1788. 8. (Seine beſte, jetzt noch immer brauchbare, Schrift). — Commentar über Hrn. Prof. Kant's Kritik der reinen Vernunft. Lpz. 1792. 8. — Commentar über Hrn. Prof. Kant's Kritik der praktiſchen Vernunft. Lpz. 1794. 8. — Unparteiiſche Erläuterung über die kantiſche Lehre von Ideen und Antinomien. Lpz. 1797. 8. — Die Religion des Philoſophen und ſein Glaubensbekenntniß. Dresd. 1799. 8. — Auch hat er Kant's Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten in's Lateiniſche unter dem Titel überſetzt: Imm. Kantii constitutio metaphysicae morum. Lpz. 1796. 8.

Zweck (finis, τελος) iſt alles, was wir uns praktiſch oder als Ziel einer Thätigkeit vorſtellen. Eine Vorſtellung heißt nämlich praktiſch, wenn ſie uns ſelbſt zu derjenigen Thätigkeit beſtimmt, durch welche das Vorgeſtellte verwirklicht wird. S. Praxis. Wenn z. B. Jemand den Zweck hat, ein Haus zu bauen, ſo ſtellt er ſich das Haus zuerſt nur vor; ebendieſe Vorſtellung aber beſtimmt ihn zur Erbauung des Hauſes d. h. zur Verwirklichung der Vorſtellung vom Hauſe, nach welcher er ſich auch beim Bauen immerfort richtet. Das Vorgeſtellte wird daher auch ſtets in ir-

gend einer Beziehung als gut gedacht; sonst würde man nicht wollen, daß es verwirklicht werde; die Vorstellung würde also nicht praktisch sein oder werden. Sonach kann man auch sagen: Der Zweckbegriff ist eine Vorstellung, die in Ansehung ihres eignen Gegenstandes Causalität hat. Insofern heißt er auch selbst eine Zweckursache oder (weil der Zweck gleichsam das Ziel ist, auf welches man lossteuert und mit dessen Erreichung die jedesmalige Thätigkeit beendigt ist, wenn nicht anderweite Zwecke gegeben sind) eine Endursache (causa finalis) um ihn von der wirkenden Ursache (causa efficiens) zu unterscheiden, durch welche das Vorgestellte erst verwirklicht werden muß. Ist dieß geschehen, so ist der Zweck erreicht. Dem Zwecke gegenüber steht das Mittel (medium) welches zur Verwirklichung des Zweckes dient, wie z. B. das Bauzeug (Steine, Holz, Kalk ꝛc.) und das Baugerüst nebst dem Handwerkszeuge der Bauleute lauter Mittel zur Aufführung eines Gebäudes sind. Ein Mittel heißt daher zweckmäßig, wenn es tauglich zur Erreichung des Zweckes ist, unzweckmäßig oder gar zweckwidrig, wenn es dazu untauglich oder gar dem Zweck entgegenwirkend ist. So ist das Wasser ein zweckmäßiges Mittel zum Feuerlöschen, das Oel hingegen nicht bloß ein unzweckmäßiges, sondern auch ein zweckwidriges, weil es dem Feuer Nahrung zuführt, also den Brand vermehrt. Zwecklos hingegen heißen Handlungen, die keinen Zweck haben oder doch keinen zu haben scheinen. Denn oft kennen wir nur nicht den Zweck, auf welchen gewisse Handlungen gerichtet sind. Ja oft geben sich die Menschen viel Mühe, die Zwecke ihrer Handlungen zu verbergen, oder spiegeln wenigstens ganz andre Zwecke vor, als sie eigentlich bei ihren Handlungen hatten (z. B. edle statt unedler oder eigennütziger). — Ein zweckmäßiges Mittel ist demnach insofern (relativ) gut. Aber daraus folgt noch nicht, daß es schlechthin (absolut) gut sei. Denn da müßt' es auch sittlich gut, wenigstens erlaubt sein. Und ebendieß gilt von den Zwecken. Die gesetzgebende Vernunft fodert daher, daß sowohl die Zwecke, die der Mensch verfolgt, als auch die Mittel, die er zu deren Erreichung braucht, in sittlicher Hinsicht gut sein sollen. Diesem Gebote handelt also nicht bloß der entgegen, welcher sittlich böse Zwecke verfolgt, sondern auch der, welcher solche Mittel zur Erreichung irgend eines Zweckes braucht. Der jesuitische Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel (finis sanctificat media) ist demnach verwerflich, weil er die sittliche Ordnung der Dinge umkehrt, und zwar um so mehr, wenn der Zweck nur eingebildet gut ist oder wenn der Handlung eine angeblich gute Intention untergelegt wird; wie wenn man die sogenannten Ketzer verfolgt, um das Wohl der Kirche oder die Ehre Gottes oder auch das Seelenheil der Ketzer selbst zu befördern. Denn das alles sind

nur leere Vorwände, um eine ungerechte, mithin ſittlich böſe Handlung zu beſchönigen. S. Denkfreiheit und Ketzerei. Man kann nun auch eine ganze Reihe von Zwecken denken, in welcher immer ein Zweck als Mittel dem andern untergeordnet iſt, ſo daß es alsdann niedere und höhere, ſo wie nächſte und entfernte Zwecke giebt; wie wenn Jemand eine Arbeit unternimmt, um Geld zu verdienen, das Geld aber braucht, um Brod zu kaufen, und das Brod kauft, um ſich zu ernähren, dieſes endlich thut, um zu leben. Das Leben wäre in dieſer Reihe der höchſte und entfernteſte Zweck, dem die übrigen nur als Mittel dienten. Darum heißt er auch der Endzweck (finis finalis) der mit der Endurſache (causa finalis) nicht zu verwechſeln iſt. Denn jeder Zweck kann ſchon eine Endurſache heißen; der Endzweck aber iſt die letzte Endurſache, gleichſam die End-Endurſache. Indeſſen iſt derjenige Zweck, der in einer gegebnen Reihe, alſo bloß relativ oder in Bezug auf dieſe Reihe, der letzte iſt, noch nicht der letzte ſchlechthin, abſolut oder in jeder Beziehung, der allerletzte. Dieſer, welchen man auch den Zweck aller Zwecke oder ſchlechtweg den Zweckzweck nennen könnte, liegt im Gebiete der ſittlichen Geſetzgebung und iſt nichts andres, als das ſogenannte höchſte Gut. S. d. Art. Auch vergl. die folgenden. — Wegen des Begriffs eines Selbzwecks ſ. Perſon.

Zweckbegriff ſ. Zweck.

Zwecklehre (doctrina de finibus, τελεολογια) iſt eine Theorie, welche aus der Beziehung des Zweckbegriffs auf irgend ein Gegebnes hervorgeht. Man kann nämlich

1. dieſen Begriff auf die Natur und deren ſämmtliche Erzeugniſſe beziehn. Dieß giebt eine natürliche Zwecklehre (teleologia physica). Man betrachtet dann die Naturdinge aus dem Geſichtspuncte der Zweckmäßigkeit und findet mannigfaltige Spuren dieſer Zweckmäßigkeit ſowohl in der innern Einrichtung jener Dinge (innere Zweckmäßigkeit) als in ihren äußeren Verhältniſſen (äußere Zweckmäßigkeit). Schon Anaxagoras, Sokrates, Plato, Ariſtoteles und die Stoiker beſchäftigten ſich mit dieſer Teleologie, noch mehr aber die neuern Phyſiker und Metaphyſiker, welche dieſelbe zugleich in eine Phyſikotheologie verwandelten, um mittels einer ſolchen Naturbetrachtung das Daſein und die Eigenſchaften Gottes als Urhebers der ſo zweckmäßigen Natur zu erkennen. S. Phyſikotheologie und phyſikotheologiſcher Beweis nebſt den daſelbſt angeführten Schriften von Wolf, Parker, Derham, Nieuwentydt u. A. Wenn nun auch dadurch das Studium der Natur ſehr belebt und befördert worden, ſo beging man doch dabei mancherlei Fehler. Abgeſehen davon, daß man alles wirklich oder ſcheinbar Zweckmäßige

von einem hyperphyſiſchen Principe ableitete, welches doch gar nicht in unſern Erkenntniſſkreis fallen kann: ſo erdichtete man auch häufig Zweckmäßigkeiten und verdeckte die nicht ſelten in's Auge fallenden Unzweckmäßigkeiten, bezog faſt alles Zweckmäßige auf den Menſchen, gleichſam als wenn die geſammte Natur nur um unſertwillen vorhanden wäre, und vergaß über dem Zuſammenhange der Dinge nach Endurſachen (nexus finalis) beinahe ganz die Erforſchung des Zuſammenhangs der Dinge nach den eigentlich wirkenden Urſachen (nexus effectivus) — ein Fehler, den ſchon Baco in ſeinem berühmten Werke de dignitate et augmentis scientiarum rügte, den man aber immer von neuem beging, weil es viel leichter iſt, über die Zweckmäßigkeit der Dinge viel zu ſchwatzen und recht erbauliche Betrachtungen anzuſtellen, als den wahren Grund der Erſcheinungen in den Kräften und Geſetzen der Natur zu entdecken und nachzuweiſen. Ja man verketzerte ſogar jenen Philoſophen darüber, daß er dieſe Entdeckung und Nachweiſung für das eigentliche Geſchäft des Naturforſchers erklärte, ungeachtet er hierin vollkommen Recht hatte, wenn man auch ſonſt ſeinen allzu empiriſchen Anſichten nicht beipflichten mag. — Man kann aber auch

2. den Zweckbegriff auf die Menſchenwelt und deren vernünftige Wirkſamkeit beziehn — eine Beziehung, die nicht nur theoretiſch erlaubt, ſondern auch praktiſch nothwendig iſt. Denn jedem Menſchen ſagt ſchon ſein Bewuſſtſein, daß er mit Hinſicht auf gewiſſe Zwecke handle, und ſein Gewiſſen gebietet ihm ſogar, gewiſſe Zwecke zu verwirklichen. Hieraus ergiebt ſich alſo eine ſittliche Zwecklehre (teleologia ethica) und eine ſolche iſt im Grunde die ganze Moral. Denn alle ihre Vorſchriften wollen am Ende nichts andres ſagen, als was für Zwecke der Menſch im Leben ſich ſetzen und wie er ſie verwirklichen ſolle, wenn er als ein vernünftiges Weſen handeln wolle. So betrachteten auch die Moraliſten ihre Wiſſenſchaft ſeit den Zeiten des Sokrates. Vornehmlich machten ſie es ſich zur Aufgabe, den höchſten oder letzten Zweck aller menſchlichen Handlungen (το τελος κατ' εξοχην) auszumitteln. S. Zweck. Freilich waren ſie bei Löſung dieſer Aufgabe nicht ſehr glücklich und ebendarum ſehr uneinig, indem ſie meiſtens erſt den Zweck ſetzten und dann das Geſetz der Vernunft nach jenem Zwecke beſtimmten, ſtatt daß ſie das Geſetz in ſeiner völligen Reinheit, alſo unabhängig von jedem Zwecke, zuerſt hätten ausmitteln und dann ihre Nachforſchung auf jenen Zweck richten ſollen. Denn nun erſt läſſt ſich die Frage genügend beantworten, warum man einen ſolchen Zweck in ſeinen Willen aufnehmen ſolle. Wenn man aber auf dieſe letztere Weiſe verfährt, ſo führt auch die Moral nothwendig zur Religion. Die ſittli-

che Zwecklehre oder ethiſche Teleologie geht dann gleichſam von ſelbſt in eine ſittliche Gotteslehre oder Ethikotheologie über. Denn die menſchliche Vernunft muß am Ende doch ihr Geſetz auf eine Urvernunft (die göttliche Vernunft) beziehn, welche ſich dadurch dem Menſchen urſprünglich geoffenbart hat. S. Offenbarung. Und eben ſo können wir kein höchſtes Gut denken und als Endzweck ſetzen, ohne zugleich an Gott, den Urgrund der ſittlichen Weltordnung, zu denken und zu glauben oder ihn ſelbſt für das urſprüngliche höchſte Gut zu halten. S. Gott. Eine ſolche Ethikotheologie kann dann auch die Phyſikotheologie zu ihrer Bekräftigung benutzen. Denn die Urvernunft, welche Urgrund der ſittlichen Weltordnung ſein ſoll, muß auch als Urgrund der natürlichen Weltordnung gedacht werden, weil ſonſt keine Harmonie im Weltganzen ſein könnte. S. Weltordnung. — Wenn man nun in der angewandten Moral als einer ſittlichen Zwecklehre die Zwecke aller menſchlichen Handlungen, wiefern ſie unter den Begriff der Pflicht fallen, mit einem Blicke überſchauen will: ſo laſſen ſich jene Zwecke, wie verſchieden ſie auch im Einzelen ſein mögen, auf zwei Hauptzwecke zurückführen, nämlich auf Glückſeligkeit und Vollkommenheit. Unter jener iſt der Zuſtand eines dauerhaften Wohlſeins zu verſtehn, auf deſſen Bewirkung oder, wenn er ſchon bewirkt, Erhaltung eine Menge von menſchlichen Handlungen gerichtet ſind. Unter dieſer aber iſt ein Zuſtand zu verſtehn, wo der Menſch theils alles hat, was zu ſeinem Weſen gehört — materiale oder quantitative Vollkommenheit — theils es auf die Art und in dem Grade hat, als es zur Erreichung ſeiner Beſtimmung nöthig iſt — formale oder qualitative Vollkommenheit. Mithin können auch auf Bewirkung oder Erhaltung dieſes Zuſtandes eine Menge von menſchlichen Handlungen gerichtet ſein. Freilich ſind Glückſeligkeit und Vollkommenheit, als wirkliche Zuſtände des Menſchen, nicht ſo genau abzugränzen, daß nicht beide in einander laufen oder ſich gegenſeitig beſtimmen ſollten. Denn das Bewuſſtſein unſrer Vollkommenheit trägt gar viel zu unſrer Glückſeligkeit bei, ſo wie ein dauerhaftes Wohlſein auch unſre Vollkommenheit ſteigert. Im Begriffe ſind ſie aber dennoch unterſchieden. Sollen ſie nun als ſittliche Zwecke geboten ſein, ſo wird das oberſte Sitten- oder Tugendgeſetz als ein allgemeines und reines Pflichtgebot durch Beziehung deſſelben auf jene beiden Zwecke in folgende zwei beſondre und angewandte Gebote zerfallen: Strebe nach Glückſeligkeit! und: Strebe nach Vollkommenheit! Soll aber dieſes Streben wirklich tugendhaft ſein, ſo muß man ſtets auf vernünftige d. h. ſolche Weiſe nach jenen Zwecken ſtreben, daß die jedesmalige Willensmaxime als Geſetz für alle vernünftige Weſen ge-

ten oder von allen gebilligt und befolgt werden kann. S. Tugendgesetz. Daraus folgt von selbst, daß man nicht bloß nach eigner, sondern auch nach fremder Glückseligkeit und Vollkommenheit streben solle, um sich nicht in seinem Streben gleichsam von der Menschheit loszureißen oder egoistisch zu isoliren, indem man Andre nur als Mittel für die eignen Zwecke betrachtete und behandelte; was doch offenbar der Würde eines vernünftigen Wesens nicht gemäß wäre. Jene beiden Pflichtgebote lauten demnach so: Strebe nach allgemeiner Glückseligkeit und Vollkommenheit! — versteht sich, in dem Maße und auf die Art, wie es für jeden Menschen nach seiner Lage und nach seinen Kräften möglich ist. Denn ultra posse nemo obligatur. Es giebt also in dieser Beziehung sowohl Selbpflichten als Anderpflichten; obwohl der Eudämonismus letztere nicht anerkennen will, weil er sich eben in seinem Streben nach Glückseligkeit isolirt, also unbedingt bloß nach der eignen strebt. — Wenn aber Kant in seiner Tugendlehre (S. 13.) sagt, daß nur die eigne Vollkommenheit und nur die fremde Glückseligkeit, nicht aber umgekehrt die eigne Glückseligkeit und die fremde Vollkommenheit, als sittliche Zwecke Gegenstände des Pflichtgebots sein können, und zwar aus dem Grunde, weil Jeder schon von selbst nach eigner Glückseligkeit strebe, mithin das Gebot in dieser Beziehung überflüssig wäre, und weil Niemand Andre vollkommen machen könne, wenn sie ihre Vollkommenheit nicht selbst zu erhalten und zu befördern suchten, mithin das Gebot in dieser Beziehung unerfüllbar wäre: so hat jener Philosoph nicht bedacht, daß Glückseligkeit und Vollkommenheit sich im Leben gar nicht so trennen und entgegensetzen lassen, wie es hier im Begriffe geschieht. Auch beweist sein Grund zuviel, mithin nichts. Denn man könnte auch sagen, Jeder strebe schon von selbst nach eigner Vollkommenheit, und Niemand könne Andre glückselig machen, wenn sie ihre Glückseligkeit nicht selbst zu erhalten und zu befördern suchten. Man kann aber doch Andern Mittel zur Glückseligkeit und Vollkommenheit darreichen und beide dadurch befördern; so wie man die Glückseligkeit und Vollkommenheit Andrer auch stören kann. Mithin muß das Pflichtgebot auf alles dieß zusammengenommen bezogen werden, wenn man es in seiner allseitigen Beziehung denken will. Wiefern dem Menschen das Streben nach eigner Glückseligkeit und Vollkommenheit natürlich ist, braucht es freilich nicht geboten zu werden. Aber dieses bloß natürliche Streben würde immer unbeschränkt und egoistisch sein. Die Vernunft gebietet also eigentlich ein sittliches Streben danach d. h. ein solches, welches die eigne Glückseligkeit und Vollkommenheit nur in der allgemeinen sucht und sich daher durch die Rücksicht auf diese nothwendig be-

schränkt. Auch muß Kant am Ende selbst eingestehn, daß der Tugendhafte seine eigne Glückseligkeit gleichfalls erstreben solle, weil der Mangel an Glückseligkeit auch seiner Vollkommenheit Abbruch thun würde. Beweist dieß aber nicht offenbar, daß Glückseligkeit und Vollkommenheit, und zwar sowohl die eigne als die fremde, in der genauesten Verbindung mit einander stehn, und daß daher die angewandte Moral, welche den Menschen in seiner praktischen Totalität (nicht bloß nach der reinen Idee, sondern auch nach seiner empirischen Bestimmtheit) aufzufassen hat, das menschliche Streben, wiefern es pflichtmäßig oder auf sittliche Zwecke gerichtet sein soll, nicht auf eigne Vollkommenheit und fremde Glückseligkeit beschränken dürfe? — Vergl. auch Weishaupt's Schrift: Ueber die Zwecke oder Finalursachen; welche zugleich der 3. Th. seiner Schrift: Ueber Wahrheit und sittliche Vollkommenheit (Regensb. 1793—97. 3 Thle. 8.) ist.

Zwecklos s. Zweck.

Zweckmäßigkeit Außer dem, was schon in den Artikeln: Zweck und Zwecklehre, darüber gesagt worden, ist hier nur noch Folgendes zu bemerken. Es lassen sich nämlich sehr verschiedne Arten der Zweckmäßigkeit denken, die nicht mit einander verwechselt werden dürfen. Zuvörderst giebt es eine innere oder absolute und eine äußere oder relative Zweckmäßigkeit. Jene kommt einem Dinge an und für sich selbst betrachtet zu, diese aber, wenn und wiefern es im Verhältnisse zu andern Dingen betrachtet wird. So ist jedes Thier als organisches Wesen an und für sich oder innerlich zweckmäßig; viele Thiere sind aber auch für uns oder äußerlich zweckmäßig, wiefern wir sie für unsre Zwecke brauchen oder benutzen. Darum wird auch diese Art der Zweckmäßigkeit besser Brauchbarkeit oder Nutzbarkeit genannt. — Sodann giebt es eine materiale und eine formale Zweckmäßigkeit. Jene liegt mehr im Stoffe oder Gehalte der Dinge, diese mehr in deren Gestalt. So hat ein steinernes Haus in materialer Hinsicht mehr Zweckmäßigkeit als ein hölzernes, weil sein Stoff nicht vom Feuer verzehrt werden kann. Gleichwohl kann ein hölzernes Haus in formaler Hinsicht zweckmäßiger sein, als ein steinernes, wenn es besser entworfen und ausgeführt ist. Ja es kann sogar in Gegenden, welche dem Erdbeben sehr ausgesetzt sind, auch in materialer Hinsicht zweckmäßiger sein, weil sein Stoff nachgiebiger ist, und daher ein hölzernes Haus durch Erschütterung des Bodens nicht so leicht einstürzt, als ein steinernes. — Endlich giebt es auch eine objective und eine subjective Zweckmäßigkeit. Jene liegt in den Gegenständen, wenn wir sie auch nicht auf unser Lustgefühl beziehn, diese aber nur in dieser Beziehung, nämlich wiefern sie als schöne oder erhabne Gegenstände einen solchen Ein-

druck auf uns machen, daß ſie uns äſthetiſch gefallen. Darum heißt auch dieſe Zweckmäßigkeit ſelbſt die äſthetiſche. S. Aeſthetik, erhaben und ſchön. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt und erhellet auch ſchon aus den angeführten Beiſpielen, daß mehre Arten der Zweckmäßigkeit zugleich an einem und demſelben Gegenſtande angetroffen werden können.

Zweckreihe
Zweckurſache
Zweckwidrig
Zweckzweck
} ſ. Zweck.

Zweideutigkeit (ambiguitas, amphibolia, dilogia) ſprachlich genommen, auch Vieldeutigkeit genannt, findet ſtatt, wenn entweder ein einzeles Wort mehr als eine Bedeutung hat oder mehre mit einander verbundne Wörter (ein Satz, eine Rede) mehr als einen Sinn zulaſſen. Das erſte iſt kein Fehler und findet in allen Sprachen ſtatt; weshalb es eine Hauptpflicht des Lexikographen iſt, die verſchiednen Bedeutungen der Wörter nach dem Sprachgebrauche zu entwickeln, und zwar wo möglich etymologiſch oder chronologiſch, wie ſie nach und nach in der Zeit entſtanden ſind, wo aber dieß nicht möglich, dianöologiſch oder logiſch ſchlechtweg, wie ſie nach den Geſetzen der Ideenaſſociation aus einander entſtanden ſein mögen. Das Zweite (die aus der Verbindung der Wörter entſtandene Zweideutigkeit) iſt eigentlich ein Fehler, weil es der Verſtändlichkeit der Rede Abbruch thut. Die alten Philoſophen, beſonders die von der megariſchen Schule, ſtritten ſich darüber, ob es eine ſprachliche Zweideutigkeit gebe. Diejenigen, welche ſie leugneten, beriefen ſich darauf, daß jeder Redende oder Schreibende doch nur einerlei im Sinne habe oder bei den von ihm gebrauchten Worten denke. Allein daraus folgt nicht, daß er nicht zweideutig reden oder ſchreiben könne. Er kann dieß vielmehr ebenſowohl aus Verſehen als mit Abſicht, wenn er etwa nicht mit der Sprache herausgehn oder ſich hinter dem Doppelſinne ſeiner Rede verſtecken will; wie es oft die alten Orakel machten. Der Ausleger muß dann die Zweideutigkeit zu entfernen ſuchen; was oft ſehr ſchwer iſt. Die abſichtliche Zweideutigkeit nennt man auch wohl Zweizüngelei, obwohl dieſe vornehmlich dann ſtattfindet, wenn Jemand ſich gegen verſchiedne Perſonen auf verſchiedne Weiſe erklärt, um ihnen zu ſchmeicheln oder ſie nach ſeinen Abſichten zu benutzen. Daraus geht dann eine ſittliche Charakter-Zweideutigkeit hervor, welche den Menſchen ſtets entehrt. — Wegen der Zweideutigkeitsſchlüſſe (sophismata amphiboliae) ſ. Sophismen.

Zweifache, zweifältige oder zweigliedrige Eintheilung ſ. Eintheilung.

Zweifel (dubitatio) bedeutet der Abstammung nach (von zwei und Fall) einen Zustand, wo uns zwei Fälle als Möglichkeiten zu urtheilen oder zu handeln gegeben sind und wir nicht wissen, für welchen wir uns entscheiden sollen. Weil aber in solchen Fällen meist entgegengesetzte Gründe (für und wider) gegeben sind, welche einander das Gleichgewicht halten oder doch zu halten scheinen: so versteht man unter dem Zweifel überhaupt einen Zustand, wo man wegen einander entgegenstehender Gründe nicht urtheilen oder entscheiden kann, mithin die Sache dahin gestellt sein (in suspenso) lässt, unter einem Zweifel (dubium) aber einen Gegengrund, der uns zum Zweifeln (dubitare) bringen und daher auch als Einwand oder Einwurf (objectio) gebraucht werden kann. So peinlich nun auch jener Zustand in manchen Fällen sein mag, besonders da, wo von wichtigen Gegenständen der Erkenntniß oder von eben so wichtigen Angelegenheiten des Lebens die Rede ist: so kann ihm doch Niemand entgehen, der nur einigermaßen über solche Gegenstände und Angelegenheiten nachzudenken angefangen hat. Ja er ist sogar heilsam, jener Zustand. Denn er treibt uns zum fortgesetzten Nachdenken an, bedingt also die Entwickelung und Ausbildung unsrer Denkkraft. Am allerwenigsten aber kann dem Zweifel der Philosoph entgehn. Denn dieser findet nicht gleich, was er sucht — die Wahrheit — sondern hat fortwährend mit Irrthümern, die sich der Wahrheit durch allerlei Scheingründe entgegenstellen, also auch mit Zweifeln zu kämpfen. Daher meinten auch manche alte Philosophen, das Suchen und das Zweifeln (το ζητειν και το απορειν) in Verbindung mit der Verwunderung über räthselhafte oder außerordentliche Erscheinungen (το θαυμαζειν) seien die Anfänge des Philosophirens; und einige von ihnen, welche mit dem Zweifeln nicht bloß angefangen, sondern auch geendigt hatten, so daß der Zweifel selbst das eben nicht sehr tröstliche Resultat ihres Philosophirens war, nannten sich ebendarum noch lieber Sucher oder Forscher, als Zweifler. S. Zetetiker. Man muß jedoch zwei Arten des Zweifels sorgfältig unterscheiden, den logischen und den transcendentalen. Wer logisch zweifelt, der zweifelt nur im Einzelen, nämlich da, wo ihm eben gleich viele oder gleich starke Gründe für und wider gegeben zu sein scheinen; er schiebt also das entscheidende Urtheil nur auf, bis er alles reiflich erwogen hat; und wenn ihm auch etwas als schon entschieden und ausgemacht dargeboten wird, so bezweifelt er es dennoch, so lange ihm nicht auch wirklich entscheidende Gründe dafür gegeben sind. Dieser Zweifel ist sehr lobenswerth; die Logik selbst muß ihn als eine sehr wichtige Klugheitsregel bei Erforschung der Wahrheit empfehlen, weil man außerdem nie vom Irrthume frei werden, und selbst dann, wann man etwas

Wahres in ſein Bewuſſtſein aufgenommen hätte, es nicht als wahr erkennen, ſondern nur aus Vorurtheil oder blindem Autoritätsglauben annehmen würde. Deshalb empfahl auch Cartes dieſen Zweifel Jedem, der zu philoſophiren anfinge; und ebendarum hat man dieſen Zweifel auch den carteſianiſchen genannt. Wer aber transcendental zweifelt, der zweifelt überhaupt oder im Allgemeinen, giebt das entſcheidende Urtheilen völlig auf und macht die gänzliche Zurückhaltung des Beifalls zu ſeiner wiſſenſchaftlichen Maxime, weil er meint, das urſprüngliche Verhältniß des Subjectes und der Objecte der Erkenntniß zu einander ſei der Art, daß ſich gar nichts mit Gewiſſheit erkennen laſſe, daß man alſo eingeſtehen müſſe, man wiſſe nichts oder alles ſei ungewiß, ſelbſt dieſen Satz mit eingeſchloſſen. Dieſer Zweifel geht demnach viel weiter, als jener. Und da ihm unter den Alten Pyrrho und unter den Neuern Hume ergeben waren, obwohl mit gewiſſen Einſchränkungen, durch welche ſie aber freilich inconſequent wurden: ſo hat man ihn auch den pyrrhoniſchen und den humiſchen Zweifel genannt. Als eine beſondre Methode des Philoſophirens (die antithetiſche) betrachtet, heißt er auch der Skepticismus, unter welchem Worte das Weitere nachzuleſen iſt. Auch ſind die im gegenwärtigen Artikel erwähnten Namen zu vergleichen. — Noch iſt aber zu bemerken, daß etwas bezweifeln oft auch ſoviel heißt, als es für unwahrſcheinlich halten. Jener Ausdruck iſt gleichſam höflicher, als dieſer. Denn hier ſpricht man ſchon ein verwerfendes Urtheil aus, dort aber noch nicht, weil der Zweifelnde eigentlich nur erklärt, daß er nicht entſcheiden könne. — Wegen des Verzweifelns ſ. Verzweiflung, und wegen des praktiſchen Grundſatzes: Quod dubitas, ne feceris ſ. dieſe Formel ſelbſt.

Zweifelsgründe ſ. ſkeptiſche Argumente.

Zweigehörnter Schluß ſ. Dilemma.

Zweiheit ſ. Dyas und Dualismus.

Zweiherrſchaft ſ. Diarchie.

Zweikammerſyſtem iſt ein Ausdruck, der ſich auf einen eigenthümlichen Organismus des politiſchen Körpers bezieht; wovon auch der Bicamerismus und die Bicameriſten als Anhänger jenes Syſtems, das man jetzt in vielen Repräſentativſtaaten findet, ihren Namen erhalten haben. Wenn nämlich in der ſynkratiſchen oder repräſentativen Staatsverfaſſung (ſ. das letzte Wort) die Volksvertreter, welche mit der Regierung gemeinſchaftlich das öffentliche Wohl beſorgen, in zwei Collegien dergeſtalt vertheilt ſind, daß das eine ſolche Mitglieder befaſſt, welche durch hohe, meiſt erbliche Würden ausgezeichnet ſind und daher auch nicht vom Volke gewählt werden, ſondern eigentlich nur ſich ſelbſt, ihre Würde oder Amt, repräſentiren (Pärs, Biſchöfe ..)

das andre aber solche, welche eben erst vom Volke zu dessen wirklichen Repräsentanten oder wahrhaften Stellvertretern erwählt sind (Abgeordnete, Deputirte ꝛc.): so pflegt man jenes Collegium die erste Kammer oder das Oberhaus, und dieses die zweite Kammer oder das Unterhaus zu nennen. Daß eine solche Vertheilung gerade nicht nothwendig sei, oder daß man auch mehr solche Abtheilungen machen könne — wie z. B. in Schweden vier dergleichen stattfinden, welche den Adel, die Geistlichkeit, den Bürgerstand und den Bauernstand befassen — erhellet auf den ersten Blick. Wenn sie aber einmal durch die Verfassung begründet sind, so ist auch nichts dagegen einzuwenden; ja es kann diese Einrichtung sogar in gewissen Fällen manchen Vortheil gewähren, da es nicht wahrscheinlich ist, daß die Regierung auf alle Abtheilungen zugleich einen so übermäßigen Einfluß gewinnen sollte, um jede Maßregel, auch die verderblichste, durchsetzen zu können. Da vermag dann wohl die eine Kammer der andern zum heilsamen Corrective zu dienen; wie es einst unter Karl X. in Frankreich der Fall war, indem sich hier die Pairskammer den schädlichen Gesetzentwürfen der durch Jesuiten geleiteten Regierung weit kräftiger widersetzte, als die von den Ministern großentheils abhängige Deputirtenkammer. Es fragt sich aber, ob dieß Verhältniß immer und überall stattfinden werde; was sich freilich nicht verbürgen läßt. Denn in Großbritannien ist das Verhältniß ganz anders gestaltet, indem hier oft das Oberhaus mit der Regierung gemeinschaftliche Sache gegen das Unterhaus macht. Von Rechts wegen sollte wohl keiner von beiden Fällen stattfinden, da dieß immer ein Beweis ist, daß ein besondres Interesse von irgend einer Seite her durchgesetzt werden soll. Nimmt man nun an, daß die meisten Menschen geneigt sind, ihr besondres Wohl dem allgemeinen vorzuziehn: so mag jenes Zweikammersystem nicht gemisbilligt werden, indem es auf dem politischen Grundsatze beruht, daß die eine Besonderheit der andern das Gleichgewicht halten soll. Wären aber alle Glieder solcher politischen Körper vom wahren Gemeingeiste beseelt: so wäre deren Vereinigung in derselben Kammer oder demselben Hause unstreitig besser, weil man dadurch auf dem einfachsten oder kürzesten Wege zum Ziele gelangte.

Zweikampf (pugna singularis s. individualis) ist ein Streit zwischen zwei Personen, welcher durch körperliche Kraft und Gewandtheit und daher meist durch Waffengewalt entschieden werden soll. Wenn nun dieß im Namen des Staates geschieht, indem zur Vermeidung einer blutigen Schlacht zwischen zwei einander gegenüberstehenden feindlichen Heeren ein paar von beiden Seiten erwählte Kämpfer heraustreten, welche den Streit ausfechten sollen: so ist, wo unglücklicher Weise einmal ein Krieg ausgebrochen, ge-

gen diesen öffentlichen Zweikampf wohl nichts einzuwenden. Denn er tritt an die Stelle des Kriegs und ist als eine mildere Form desselben zu beurtheilen. S. Krieg. Nur müssen sich dann auch die streitenden Staaten beim Erfolge beruhigen, also Frieden in der Art schließen, daß der in seinem Repräsentanten besiegte Theil dem andern nachgiebt. Sonst wäre ja der Zweikampf völlig zwecklos. Anders aber ist über den privaten Zweikampf, welcher auch Duell (s. d. W.) genannt wird, zu urtheilen. Dieser findet statt nicht nur ohne Wissen, sondern auch wider Willen des Staates, wenigstens in der Regel und bei allen gebildeten Völkern. Denn der Staat, welcher wesentlich darauf abzweckt, daß seine Bürger ruhig und friedlich zusammen leben und daher ihre etwanigen Rechtsstreitigkeiten durch den ordentlichen Richter nach den Gesetzen entscheiden lassen sollen, kann vernünftiger Weise nicht zugeben, daß nun doch einzele Bürger zu den Waffen greifen, um ihre Streitigkeiten ganz unabhängig vom Staate auszufechten, gleichsam als lebten sie außer dem Staate oder im sog. Naturstande. S. d. W. und Staat. Daß die Ehrenstreitigkeiten eine Ausnahme von dieser Regel machen sollten, ist ein leerer Vorwand. Denn die Ehre (wenn sie auch nur als etwas Aeußeres oder Verhältnissmäßiges betrachtet, also gar nicht an die innere, allein wahre Ehre des Menschen gedacht würde) kann doch, im Falle sie verletzt worden, unmöglich dadurch hergestellt werden, daß man sich in einen Kampf auf Leben und Tod einlässt, wo man eben so gut unterliegen als siegen kann. Affect und Leidenschaft verbergen sich hier bloß hinter ein Vorurtheil, stammend aus einer barbarischen Vorzeit, wo noch rohe Gewalt statt der Vernunft herrschte, weil der Staat selbst noch ein rohes Amalgam von Ordnung und Unordnung, Sitte und Unsitte, Recht und Unrecht war. Die Vernunft sagt also: Es soll durchaus kein Zweikampf zwischen Privatpersonen in einem gebildeten Staate und mitten im Frieden stattfinden. Wie der Staat diese Foderung der Vernunft geltend machen könne, ist nicht dieses Orts weitläufig zu untersuchen. Wir glauben aber, daß es dazu gar keiner Leibes- und Lebens-Strafen bedürfe, sondern nur der einfachen Verordnung: „Wer sich in einen „solchen Zweikampf einlässt, er sei Ausfoderer oder Gefoderter, wird „für unmündig und also auch für unfähig zu allen Staatsdiensten „erklärt, weil er thatlich bewiesen hat, daß er so unvernünftig sei, „um sich über alle gesetzliche Ordnung hinwegzusetzen.“ Wird diese Verordnung ohne Ausnahme befolgt, so werden die Duelle bald von selbst aufhören oder doch so selten werden, daß wenig Unheil daraus entstehen kann. Doch könnten auch wohleingerichtete Ehrengerichte (s. d. W.) diesem Unheile größtentheils vorbeugen. Ganz neuerlich hat Heinr. Stephani in einer eignen Schrift

nachzuweiſen geſucht: „Wie die Duelle, dieſe Schande unſers Zeit„alters, auf unſern Univerſitäten ſo leicht wieder abgeſchafft werden „könnten" (Lpz. 1828. 8.). Wenn ſie aber nicht im Allgemeinen abgeſchafft werden, ſo werden ſie auch nicht auf den Univerſitäten aufhören. — Uebrigens theilen Manche die Zweikämpfe auch noch ein in gerichtliche und außergerichtliche, weil im Mittelalter es nicht ungewöhnlich war, daß, wenn zwei Perſonen vor Gericht ſtritten und der Richter kein ſicheres Urtheil über das ſtreitige Recht finden konnte, er die Parteien auf den Zweikampf zur Entſcheidung des ſtreitigen Rechts verwies. Der Zweikampf ſollte dann durch ſeinen Ausgang als ein Gottesurtheil gelten. S. Gottesgericht. Darum erboten ſich auch zuweilen Andre zum Zweikampfe, um die Unſchuld einer angeklagten Perſon auf dieſe Weiſe darzuthun. Solche Zweikämpfe heißen daher gerichtliche, die übrigen außergerichtliche. Daß das Ritterweſen des Mittelalters zu dieſem Unfug Anlaß gab, leidet keinen Zweifel. Vergl. Meiners's kurze Geſchichte der Duelle, und zwar zuerſt der gerichtlichen (Gött. hiſtor. Magaz. B. 3. St. 1. S. 10 ff.) — Derſ. von den außergerichtlichen Duellen, die durch ehrenrührige Reden und Thätlichkeiten veranlaſſt wurden (ebendaſ. St. 4. S. 591 ff.) womit zu verbinden Deſſ. Betrachtungen über die Begriffe verſchiedner Völker von Ehre und Schande (ebendaſ. St. 3. S. 429 ff.) — Deſſ. kurze Geſchichte der Turniere (ebendaſ. B. 4. St. 4. S. 634 ff.) — und Deſſ. kurze Unterſuchung der Urſachen, um welcher willen der Zweikampf faſt allein unter den germaniſchen Nationen herrſchende Sitte war (Neues gött. hiſt. Magaz. B. 3. St. 2. S. 361 ff.). — Außer jenen Schriften aber kann man auch noch folgende vergleichen, indem dieſer Gegenſtand neuerlich die Aufmerkſamkeit ſo in Anſpruch genommen hat, daß ſelbſt die franzöſiſche Regierung ſich genöthigt ſahe, einen darauf bezüglichen Geſetzvorſchlag den beiden Kammern vorzulegen, in welchen dann viel über die Frage geſtritten wurde, ob und wie man dem Zweikampfe durch geſetzliche Verordnungen und inſonderheit durch Strafgeſetze entgegenwirken könne und ſolle. Doch iſt in den meiſten dieſer Schriften vorzugsweiſe auf die akademiſchen Zweikämpfe Rückſicht genommen worden: Anton von Braunmühl über den Zweikampf im Allgemeinen, und über die desfallſige Strafgeſetzgebung in Baiern, mit beſondrer Beziehung auf die Studirenden und auf die Militärehrengerichte. Landshut, 1826. 8. — Ueber die Duelle der Studirenden. Altona, 1828. 8. — Paulus wider die Duellvereine auf Univerſitäten und für Wiederherſtellung der akademiſchen Freiheit. Heidelb. 1828. 8. — Ein Wort an deutſche Hochſchulen und ihre Behörden über Duelle und Verbindungen. Leipzig, 1829. 8. — Geſpräche und Briefe über die Ehre und das Duell.

Von V...t. A. 2. Berl. 1829. 8. — Ueber die Abſchaffung der Duelle unter den Studirenden; mit beſondrer Rückſicht auf die hierauf bezüglichen Schriften von Paulus und Stephani. Von K. H. Scheidler. In Bran's Minerva. 1829. Jun. Nr. 1. Auch beſonders gedruckt. — Ueber die Duelle auf den deutſchen Univerſitäten. Vom Frhrn. v. Stengel. Freiburg, 1832. 8. — Ueber das Geſchichtliche der Zweikämpfe findet man außer den erwähnten Schriften auch Einiges in folgender Schrift, deren Titel zwar etwas großſprecheriſch klingt, die aber doch nicht übel geſchrieben iſt: L'art de ne jamais être tué ni blessé en duel, sans avoir pris aucune leçon d'armes, et lors même qu'on aurait affaire au premier tireur de l'univers. Par M. Fougère. Par. 1828. 12. Auch in's Deutſche überſetzt unter dem Titel: Die Kunſt, aus jedem Zweikampfe lebend und unverwundet zurückzukehren ꝛc. Lpz. (o. J.). 8. — Das ſicherſte Mittel, in keinem Zweikampfe getödtet oder verwundet zu werden, bleibt aber freilich, ſich nicht darin einzulaſſen; wozu dann weiter keine Kunſt, ſondern nur etwas Klugheit und Entſchloſſenheit gehört. In manchen Fällen mag freilich das Ausſchlagen eines Zweikampfes noch mehr wahren Muth erfodern, als das Annehmen deſſelben. Wem alſo dieſer Muth fehlt, der mag ſich bei M. F. (exmaître d'armes de la vieille garde de Napoléon) Raths erholen. — Uebrigens iſt es falſch, wie neuerlich behauptet worden, daß die Zweikämpfe auf den deutſchen Univerſitäten erſt ſeit dem dreißigjährigen Kriege aufgekommen ſeien. Aus Meiners's Geſchichte der hohen Schulen (Th. 1. S. 160. Th. 3. S. 71. Th. 4. S. 17. 41. 150. 186. u. a.) erhellet, daß ſie weit älter ſeien. Heißt es doch in den zu Anfange des 16. Jahrh. geſchriebnen Epistolae obscurorum virorum von den Burſchen der deutſchen Univerſitäten: „Ubi „comessationes, jurgia, provocationes et duella erant frequen„tissima, adeo ut vix ullus dies praeteriret, quo non ci„ves in propria viscera saevirent.“ So ſchlimm iſt es nun doch Gott ſei Dank nicht mehr!

Zweitauſend vierhundert und vierzig ſ. Mercier.

Zweiter Ariſtoteles ſ. Achillino.

Zweiter Auguſtin ſ. Anſelm und Hugo von St. Victor.

Zweites Geſicht ſ. Geſicht.

Zweite Subſtanzen ſ. Subſtanz.

Zweizüngelei ſ. Zweideutigkeit.

Zwieſpalt der Meinungen iſt den Philoſophen oft zum Vorwurfe gemacht worden; aber mit Unrecht. Denn jener Zwieſpalt findet auch außer dem Gebiete der Philoſophie ſtatt und hat ſeinen natürlichen Grund darin, daß das menſchliche Erkennt-

nissvermögen eine beschränkte Kraft ist und daß ebendarum der Mensch nur nach und nach zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen kann, folglich auch dem Irrthum unterworfen ist. In Ansehung der Philosophie aber findet noch der besondre Grund statt, daß sie die freieste unter allen Wissenschaften ist und in ihren Forschungen am weitesten geht, mithin auch die Grundlagen aller übrigen Wissenschaften in den Kreis ihrer Untersuchungen zieht. So kann der Mathematiker mit voller Evidenz in Zeit und Raum operiren (zählen und messen) ohne sich auch nur die Frage vorzulegen, was Zeit und Raum selbst seien. Aber eben dieser Frage kann der Philosoph gar nicht ausweichen; er muß sie aufwerfen und, so gut es gehen will, zu beantworten suchen. Da hebt denn aber auch sogleich der Zwiespalt an, weil erst andre Fragen entschieden sein müssen, ehe man diese mit Sicherheit entscheiden kann. Dazu kommt, daß die Sprache, welche sich ursprünglich nur in und mit dem Leben selbst und für dasselbe gebildet hat, nicht immer hinreichende Ausdrücke zur genauen und bestimmten Bezeichnung der Gedanken, besonders der höchsten Abstractionen im Gebiete der Speculation, darbietet; woraus wieder eine Menge von Wortstreitigkeiten entstehen, die den Zwiespalt vermehren. Endlich ist auch die Philosophie der mannigfaltigsten Gestaltung in systematischer Hinsicht fähig. Es kann daher sehr leicht geschehen, daß man über diesen Organismus der Wissenschaft gleichfalls in Zwiespalt geräth, während man doch über die Sache selbst wohl einig sein kann. Der Zwiespalt mag aber entstehen, woher, und so groß sein, als er wolle: so war es doch eine übereilte Folgerung oder ein gewaltiger Sprung im Schließen, wenn die Skeptiker eben jenen Zwiespalt als einen Beweis für die Unmöglichkeit einer wahren und gewissen Erkenntniß aufführten und daraus folgerten, daß man über nichts urtheilen dürfe oder seinen Beifall gänzlich zurückhalten müsse. Denn alsdann würde man, wenn man consequent sein wollte, auch gar nicht handeln können, da unsern Handlungen immer gewisse Urtheile zum Grunde liegen, gesetzt auch, daß man sich derselben beim Handeln selbst nicht klar und deutlich bewusst wäre. S. Skepticismus und skeptische Argumente.

Zwingen s. Zwang.

Zwischenact (von agere, handeln) kann jede Zwischenhandlung heißen, also eine Handlung, die zwischen zwei andre der Zeit nach fällt, aber nicht bloß zufällig, sondern so, daß sie dieselben als Mittelglied verbindet, mithin Folge der einen und Grund der andern ist, wie in einer Reihe von Bedingungen. S. Reihe. In der dramatischen Kunstsprache aber versteht man unter jenem Ausdrucke die Zeit zwischen zwei dramatischen Acten. S. Act. Wenn nun diese Zeit mit nichts andrem ausgefüllt wird,

als mit Plaudereien und Näschereien der Zuschauer oder mit beliebig vom Orchester aufgespielten Musikstücken: so machen diese Handlungen freilich keinen Theil des dramatischen Stückes, also auch keinen eigentlichen Zwischenact aus. Wenn aber jene Musikstücke ausdrücklich für das dramatische Stück componirt sind, oder wenn im Verlaufe dieser Zeit gar ein kleines Zwischenspiel (Intermezzo) z. B. ein mimisches Ballet, das auch mit dem Hauptstücke in Verbindung stehen kann, aufgeführt wird: so kann man auch dieß mit Recht einen Zwischenact nennen. Ob während des Zwischenacts der Vorhang aufgezogen bleiben oder herabgelassen sein soll, ist eine Frage, die sich geradezu weder bejahen noch verneinen läßt. Geschieht gar nichts auf der Bühne, so mag man es mit dem Vorhange nach Belieben halten, obgleich das Niederlassen desselben den Schluß eines Acts bestimmter andeutet und der Phantasie Spielraum gewährt, bis zum Beginne des nächstfolgenden Actes, wo der Vorhang wieder aufgezogen wird, manches vorher Angekündigte als geschehend zu denken, wenn es auch nicht wirklich dargestellt werden sollte. Wird in der Zwischenzeit die Bühne verändert (durch sogenannte neue Decorationen): so muß der Vorhang niedergelassen werden. Denn der Zuschauer soll nichts vom theatralischen Maschinenwesen sehn, weil es die Illusion stört; weshalb auch während des Actes selbst (beim bloßen Wechsel der im Laufe der Handlung auf- und abtretenden Personen) die Bühne nicht verändert werden sollte, ob es gleich häufig genug geschieht, weil unsre Bühnendichter sich die Composition ihrer Stücke gern möglichst bequem machen. Wird aber auf der Bühne ein wirkliches Zwischenspiel aufgeführt: so versteht es sich von selbst, daß dem Zuschauer die Bühne nicht durch den Vorhang verschlossen sein darf.

Zwischenarten, Zwischengattungen und Zwischengeschlechter s. Mittelarten.

Zwischenbestimmung s. Mitte und Sprung.

Zwischenglied ist soviel als Mittelglied. S. Glied und Reihe.

Zwischengrad s. Grad.

Zwischenhandlung s. Zwischenact.

Zwischenkunft s. Intercession und Intervention.

Zwischenraum und Zwischenzeit s. Raum und Zeit.

Zwischenreich s. Interregnum.

Zwischensatz s. Satz und Sprung.

Zwischenspiel s. Zwischenact.

Zwischenursache und Zwischenwirkung s. Ursache und Wirkung, auch Mittel.

Zwitter s. Androgyn.

Zwitterſchlüſſe (syllogismi hybridae) und **Zwitterwörter** (voces hybridae) ſind ſolche Schlüſſe und Wörter, die in ihrer Zuſammenſetzung etwas Ungleiches oder Fremdartiges haben. S. Hybriden.

Tz.

Tzetzes (Johannes) ein griechiſcher Gelehrter des 12. Jahrhunderts zu Conſtantinopel, der von Einigen auch zu den Philoſophen des Mittelalters gezählt worden, ſich aber mehr als Grammatiker, Scholiaſt und Poet, denn als Philoſoph in ſeinen noch vorhandnen Schriften gezeigt hat. In ſeinen Allegorien kommen zwar auch theils phyſiſche oder metaphyſiſche theils moraliſche Philoſopheme vor; es ſind jedoch meiſt ſolche, die er durch Allegoriſiren aus alten Erzählungen oder Dichtungen (Mythen) herausdeutelt. S. Deſſ. allegoriae mythologicae, physicae et morales. Ed. Fr. Morellus. Paris, 1616. 8. — Von ſeinem Bruder Iſaak Tz. iſt in philoſophiſcher Hinſicht noch weniger zu ſagen. — Ausführlichere Nachrichten von Beiden, inſonderheit dem Erſteren, findet man in der Ausgabe, welche Friedr. Jacobs von Deſſ. Antehomerica, Homerica et Posthomerica veranſtaltet hat (Lpz. 1793. 8.).

Tzſchirner (Heinrich Gottlieb) geb. 1778 zu Mittweyda im Königreiche Sachſen, ſtudirte zu Leipzig, ward 1800 Magister legens und Adjunct der philoſophiſchen Facult. zu Wittenberg, 1801 Prediger in ſeiner Vaterſtadt, 1805 ordentl. Profeſſ. der Theologie zu Wittenberg, 1809 ordentl. Profeſſ. derſelben zu Leipzig, wo er auch ſeit dem Jahre 1815 mit dem akademiſchen Lehramte die geiſtlichen Aemter eines Superintenden, Conſiſtorialaſſeſſors und Pfarrers an der Thomaskirche vereinigte. Nachher ward er noch Domherr im Hochſtifte Meißen und Ritter des königl. däniſchen Danebrog-Ordens. Wiewohl er nun den größten Theil ſeiner literariſchen Thätigkeit der Theologie, der Geſchichte und der geiſtlichen Beredtſamkeit gewidmet hat: ſo ſind doch auch mehre philoſophiſche Schriften von ihm herausgegeben worden, welche durch Inhalt und Form ihm einen ehrenvollen Platz auf dieſem Gebiete der Literatur zuſichern. Dahin gehören: Ueber den moraliſchen Indifferentismus. Lpz. 1805. 8. — Ueber die Verwandtſchaft der Tugenden und der Laſter. Ein moraliſch-anthropologiſcher Verſuch.

Lpz. 1809. 8. (Früher, aber kürzer, lateiniſch in einer akademiſchen Gelegenheitsſchrift). — Ueber den Krieg. Ein philoſ. Verſuch. Lpz. 1815. 8. — Die Kirche in ihrem Verhältniſſe zur Ehe. Dieſe Abh. macht einen Theil der Schrift aus, welche er gemeinſchaftlich mit Jörg unter dem Titel herausgab: Die Ehe aus dem Geſichtspuncte der Natur, der Moral und der Kirche. Lpz. 1819. 8. — Proteſtantismus und Katholicismus, aus dem Standpuncte der Politik betrachtet. Lpz. 1822. A. 4. 1824. 8. — Das Reactionsſyſtem. Lpz. 1824. 8. — Leider ſtarb dieſer ausgezeichnete Mann, der noch ſo viel hätte leiſten können, wenn es Gott gefallen hätte, ihm ein höheres Lebensalter zu ſchenken, kurz nach Abfaſſung dieſes Artikels im J. 1828 noch vor dem Abdrucke deſſelben. Vergl. des Verf. Schrift: Tzſchirner's Denkmal, oder kurze Charakteriſtik Tzſch.'s als Gelehrten, Kanzelredners und Menſchen. Lpz. 1828. 8. Desgleichen die Schriften von Pölitz: H. G. Tzſch. Kurzer Abriß ſeines Lebens und Wirkens (aus dem 4. H. der Jahrbücher der Geſchichte und Staatskunſt beſonders abgedruckt. Lpz. 1828. 8.) von Goldhorn: Mittheilungen aus Tzſch.'s letzten Amts- und Leidensjahren, nebſt den bei ſeinem Tode geſprochenen Worten (Lpz. 1828. 8.) und von Tittmann: Memoria H. Theoph. Tzschirneri (Lpz. 1828. 4.). — Nach Tzſch.'s Tode erſchienen noch ſeine Briefe eines Deutſchen an die Herren Chateaubriand, de la Mennais und Montloſier über Gegenſtände der Religion und Politik. (Herausgeg. vom Verf. dieſes W. B. Lpz. 1828. 8.) welche auch manche philoſophiſche Raiſonnements enthalten. — Der Fall des Heidenthums. Herausgegeben von M. Chſti. Wilhelm Niedner. Bd. 1. Lpz. 1829. 8. — Opuscula academica. Edidit Jul. Frider. Winzer. Lpz. 1829. 8. — Auch die von Karl Haſe nach Tzſch.'s Tode herausgegebnen Vorleſungen deſſelben über die chriſtliche Glaubenslehre (Lpz. 1829. 8.) enthalten manche philoſophiſche Erörterung religioſer Dogmen. — Dem mit Tzſch. genau befreundeten Verf. dieſes W. B. iſt es wohl erlaubt, ſeinem Freunde noch ein Have pia anima! zuzurufen, da er ſelbſt vielleicht bald in das Land hinübergehen dürfte, aus welchem keine Rükkehr möglich iſt.

Nachträgliche
Zusätze und Verbesserungen
zu sämmtlichen
Bänden dieses Wörterbuchs.

A.

Abercrombie (John) ein brittischer Philosoph unsrer Zeit in Edinburg (fellow of the royal college of physicians etc.) hat folgende Schrift herausgegeben: Inquiries concerning the intellectual powers and the investigation of truth. Edinb. 1830. 8. — Andre Schriften von ihm so wie seine Lebensumstände sind mir nicht bekannt.

Abolition — Zusatz: In England versteht man jetzt unter **Abolitionisten** vorzugsweise diejenigen, welche die Abschaffung (Abolition) der Negersklaverei verlangen. S. **Sklaverei**. Ebenso könnte man aber auch die nennen, welche die Todesstrafe entweder überhaupt oder doch in Bezug auf solche Verbrechen, denen diese Strafart nicht angemessen, abgeschafft wissen wollen. S. **Todesstrafe**.

Adikopolitik (von *αδικον*, unrecht, und *πολις*, der Staat) ist das Gegentheil der **Dikäopolitik**. S. **Dikäologie**.

Aesthetik — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Die platonische Aesthetik, dargestellt von **Arnold Ruge**. Halle, 1832. 8. — **Chsti. Fedr. Michälis**, Entwurf der Aesthetik. Augsburg, 1796. 8.

Ahnung — Zusatz: Manche haben auch den Thieren ein besondres Ahnungsvermögen zugeschrieben, das noch stärker oder wirksamer sein soll, als beim Menschen. Die Ahnungen der Thiere sind aber nichts andres als Vorempfindungen, die durch gewisse Eindrücke der sie umgebenden Außenwelt (z. B. der Luft in Anse-

hung des bevorstehenden Wechsels von Wärme und Kälte, Sonnenschein und Regen, so wie auch in Ansehung bevorstehender Ungewitter, Stürme, Erdbeben ꝛc.) hervorgerufen werden. Und da der Instinct bei den Thieren in der Regel lebhafter ist, als beim Menschen: so ist es auch möglich, daß sie mehre oder stärkere Vorempfindungen der Art haben, als der Mensch, ohne daß man deshalb berechtigt wäre, ihnen ein solches Ahnungsvermögen beizulegen. — Ueber die Ahnungen der Menschen und Thiere hat Hennings viel geschrieben. S. d. N.

Albius (Thom.) s. Glanvill.

Alletz (Edu.) — Zusatz: Er hat vor kurzem noch Etudes du coeur humain (Par. 1832. 8.) herausgegeben.

Ammon (Ch. F. v.) — Verbesserung und Zusatz: Ist nicht 1760, sondern 1766 geboren. Ganz neuerlich erschien von ihm noch folgende Schrift: Die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion. Leipz. 1833. 8. 1. Abth. In dieser Schrift hat er sich so entschieden für eine vernunftmäßige Fortbildung des Christenthums erklärt, daß der (B. 1. S. 125. dieses W. B.) ihm gemachte Vorwurf des Schwankens zwischen entgegengesetzten Ansichten vom Christenthume jetzt nicht mehr statthaft ist und daher förmlich zurückgenommen wird. Möge die Fortsetzung dieser lehrreichen Schrift recht bald erscheinen!

Analytisch — Zusatz: Ein „System der analytischen Philosophie als Wahrheitslehre" gab neuerlich Eduard König (Graf von Königsfeld in Mitau) heraus (Leipz. 1833. 8.).

Ancillon (J. P. F.) — Verbesserung: Ist nicht 1766, sondern 1767 geboren.

Anderglaube s. Glaubensarten.

Angelus Silesius — Zusatz: Neuerlich erschienen noch: Perlenschnüre. Sprüche nach Ang. Sil. N. A. Münch. 1831. 8. Diese Schrift ist besser als der cherubinische Wandersmann.

Animalischer Magnetismus — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Meiners über den thierischen Magnetismus. Lemgo, 1788. 8.

Anselm von Canterbury — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: De Anselmi Cant. proslogio et monologio. Diss. historico-crit. auct. Joh. Gust. Frid. Billroth, Philos. Doct. Lubec. (nunc Lips.). Lpz. 1832. 8.

Anthropologie — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Die Lehre vom Menschen. Von Karl Frdr. Lessing. Breslau, 1832. 8. B. 1.

Antiemile s. Formey.

Antihobbes s. Feuerbach.

Antikant s. Stattler.

Antikategorem und Antikategorie können ſowohl ein Gegenprädicat als eine Gegenklage bedeuten. Doch hat der zweite Ausdruck gewöhnlich die letztere Bedeutung. S. Kategorem.

Antiſagoge ſ. Iſagoge.

Antiſaintpierre ſ. Formey.

Antiſophiſt iſt jeder wahrhafte Philoſoph, weil er den Sophiſten entgegen (αντι) ſtrebt. S beide Ausdrücke. Doch könnte auch Sokrates (ſ. d. N.) vorzugsweiſe ſo heißen.

Arm — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Macfarland's Unterſſ. üb. die Armuth, die Urſachen derſelben und die Mittel, ihr abzuhelfen. A. d. Engl. überſ. v. Garve. Lpz. 1785. 8.

Aſchenbrenner (Michael) geb. im J. 1778 zu Eppenhof im baieriſchen Regenkreiſe (ehemal. Oberpfalz) erhielt den Unterricht in den alten claſſiſchen Sprachen an dem kathol. Gymnaſium zu Regensburg. Die philoſophiſchen und theologiſchen Studien machte er auf der Univerſität Ingolſtadt und nach Verſetzung derſelben nach Landshut in der letzten Stadt. Im J. 1803 wurde er am Gymnaſium zu Straubing angeſtellt und zum Lehramte in den Fächern der Philologie, Geſchichte, Naturgeſchichte und Religionslehre verwendet. Bei der temporaren Aufhebung der höhern Claſſen wurde er im J. 1810 als Lehrer der alten claſſiſchen Sprachen an das Gymnaſium in Dilingen verſetzt. Auf Veranlaſſung eines Rufes in's Königreich Würtemberg zum philoſ. Lehramte wurde er im J. 1817 als Prof. der Philoſ. am Lyceum in Regensburg angeſtellt und im J. 1821 mit erhöhetem Gehalte in derſelben Eigenſchaft an das Lyceum in Aſchaffenburg berufen. Allein im J. 1833 ward er plötzlich von ſeinem philoſophiſchen Lehramte ſuspendirt und bald darauf auch gänzlich entlaſſen, ohne amtliche Anzeige wegen der Urſache dieſer harten Verfügung. [Wahrſcheinlich lagen heimliche Anklagen wegen angeblicher Heterodoxie zum Grunde. K.] Seine philoſophiſchen Anſichten ſind dem Publicum in ff. Schriften mitgetheilt: Lehrb. d. Metaph. Ein Verſuch über die Begründung der Harmonie des Univerſums. 1830. Ueber den Begriff der Vernunft und über den nothwendigen Vernunftgebrauch in den Gegenſtänden der Religion. 1827. Lehrb. d. Metaph. 1830. Ueber die Anordnung der Humanitätsſtudien in den gelehrten Schulen. 1831. Es liegen dieſen philoſ. Arbeiten ff. leitende Hauptbegriffe zum Grunde: Die Philoſophie iſt eine wiſſenſchaftliche d. i. aus Principien abgeleitete Verſtändigung über die wichtigſten Angelegenheiten des geiſtigen Lebens, über Wahrheit, Tugend, Recht und Schönheit, und über die abſolute Begründung und Einheit des Univerſums. Da durch die ſyſtematiſche Bewegung des iſolirten Denkens eine Ueberzeugung von objectiver Wahrheit nicht erworben und alles menſch-

liche Erkennen durch die Empirie bedingt wird: so ist die kritische Methode des Philosophirens zu wählen, welche von den Thatsachen des Bewusstseins ausgeht und aus den im Bewusstsein sich ankündigenden Gesetzen, die sich in der Erfahrungswelt abspiegeln, die Principien des Wahren, Guten, Rechten und Schönen, und die absolute Begründung und Einheit der Welt ableitet. Es bleibt bei diesem kritischen Verfahren der Dualismus der Natur und des Geistes unverändert stehen; allein in unsrem Bewusstsein kündigt sich die Verschiedenheit der Natur und des Geistes als eine wesentliche Differenz der Weltwesen an und darf nicht durch metaphysische Künstelei aufgehoben werden. Die Einheit der Welt darf nicht in eine Identität, sondern muß in eine Harmonie der Weltwesen gesetzt werden. Von dem kantischen Kriticismus weicht A. besonders darin ab, daß als eine unerläßliche Bedingung alles Wissens und Glaubens, alles Vernünftlebens, eine ursprüngliche Harmonie der Gesetze des erkennenden Geistes und der erkennbaren Weltwesen, nicht eine aprioriſche Construction oder Projection der aprioriſchen Formen des Geistes in die empirische Welt angenommen wird. Durch diese letztere Annahme würde alle Erkenntniß der Wahrheit gefährdet. Die Wahrheit ist als selbthätige Auffassung und Bildung des unwillkürlich gegebnen Erkenntnißstoffes mit treuer Berücksichtigung seiner objectiven Verhältnisse und der ursprünglichen Gesetze des Geistes dargestellt. Die übersinnlichen Wahrheiten von Gott und Unsterblichkeit können nicht aus der Empirie abgeleitet, auch nicht in einer intellectualen Anschauung nachgewiesen werden. Diese kündigen sich uns als nothwendige Ergänzungen der Natur und des geistigen Lebens in den Ideen der Vernunft an. Die philosophische Wahrheit der übersinnlichen Gegenstände stützt sich auf den unzertrennlichen Verein der Empirie und der aprioriſchen Gesetze des Geistes. [Dieser Artikel ist größtentheils nach Hrn. A.'s eignen Angaben verfasst. Auch hat er mehre interessante Beiträge, betr. Philosophen des katholischen Deutschlands, zu diesem W B. geliefert, für die ich ihm sehr verbunden bin].

Assistenz (von assistere, beistehn) s. **Beistand**.

Ast (Frdr.) — Zusatz: Er hat auch ein Lexicon platonicum angekündigt, von welchem der 1. B. zu München 1833 erscheinen sollte.

Aufklärung — Zusatz zur Literat. dieses Artikels: **Greiling's** Ideen zu einer künftigen Theorie der allg. prakt. Aufkl. Lpz. 1795. 8. — Die (schon angeführte) Schrift über Aufkl. von **Kant** ist neuerlich wieder „**mit Noten begleitet von einem kathol. Geistl.**" (Lpz. 1831. 8.) erschienen.

Ausgaben und Einnahmen s. **Finanzwissenschaft und Oekonomik**.

B.

Baader (F. X.) — Zuſatz: Seine neueſte Schrift iſt: Ueber das Verhalten des Wiſſens zum Glauben. Münſter, 1833. 8.

Baco (Franz) — Zuſatz: Histoire de la vie et des ouvrages de Franç. Bacon, suivie de quelques uns de ses écrits, traduits par J. B. de Vauzelles. Par. 1833. 2 Bde. 8.

Ballanche — Zuſatz: Sein Hauptwerk (Palingénésie sociale) beſteht bis jetzt aus 4 Bänden; es ſollen aber noch 3, nebſt 2 BB. Anmerkungen, folgen, ſo daß alsdann das Ganze aus 9 BB. beſtehen wird. Uebrigens hat der Verf. dieſelben Ideen auch ſchon in zwei romantiſche oder mythiſche Erzählungen (Vision d'Hébal und L'homme sans nom) eingekleidet; ſie ſcheinen aber doch wenig Beifall gefunden zu haben. Neuerlich hat er auch ſeine Oeuvres (Par. 1833. 18.) herauszugeben angefangen.

Bendavid — Zuſatz: Einige laſſen ihn nicht 1764, ſondern 1762 geboren werden.

Beneke — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Die zuletzt angeführte Schrift (Kant u. die philoſ. Aufgabe unſrer Zeit) ſollte eine „Jubelſchrift auf die Kritik der reinen Vernunft" ſein. Außerdem erſchienen noch ganz neuerlich von ihm: Lehrbuch der Logik als Kunſtlehre des Denkens. Berl. 1832. 8. — Lehrbuch der Pſychologie. Berl. 1833. 8.

Berger (Joh. Erich von) — Zuſatz: Er ſtarb 1833 zu Kiel.

Betrug — Zuſatz: Ein ſog. frommer Betrug (pia fraus) iſt und bleibt als Betrug doch immer ſchändlich. S. Jacobi's Betrachtungen über den frommen Betrug ꝛc. Im deut. Muſ. 1788. St. 2.

Bewuſſtſein — Zuſatz: Eine Geſchichte des Bewuſſtſeins würde zeigen müſſen, wie das natürliche Bewuſſtſein des Menſchen ſich nach und nach zu einem philoſophiſchen erhoben habe, nämlich durch ſtufenweiſe Entwickelung und Ausbildung mittels einer auf Selberkenntniß gerichteten Forſchung, alſo auch mittels einer gründlichen Analyſe der Thatſachen des Bewuſſtſeins. Eine ſolche Geſchichte würde daher gewiſſermaßen mit der Geſchichte der Philoſophie ſelbſt zuſammenfallen. S. Philoſoph und Geſchichte der Philoſophie.

Blumröder — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Er hat auch neuerlich (1832) eine Schrift „über die verſchiednen For-

„men, in welchen der Pantheismus oder die Weltvergötterung in „neuern Zeiten aufgetreten iſt, nebſt Winken über die verderblichen „Tendenzen des politiſchen Panth.“ herausgegeben.

Böhm (Jak.) — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Eine leſenswerthe Gegenſchrift, auf welche auch Mosheim in ſ. Vorr. zu Cudworth's syst. intell. S. XI. aufmerkſam macht, iſt Abrah. Hinkelmann's detectio fundamenti boehmiani oder Unterſuchung und Widerlegung der Grundlehren, die in J. B.'s Schriften vorhanden. Hamb. 1693. 4.

Bonaventura — Zuſatz: Der zuerſt aufgeführte B. (Joh. v. Fid.) war auch Cardinal der römiſchen Kirche.

Bös — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Geſſner üb. den Urſprung des ſittlich Böſen im Menſchen ꝛc. Lpz. 1801. 8.

Buchner (Andreas) — Zuſatz und Verbeſſerung: Er iſt nicht 1774, ſondern 1776 geboren zu Altheim, einem Dorfe bei Landshut in Baiern. Er vollendete ſeine Studien am Gymnaſium zu Landshut und an der Univerſität zu Ingolſtadt. Im J. 1799 wurde er in Regensburg zum Prieſter geweiht, hierauf Stadtkaplan zu Landshut und Privatlehrer meiſtens der philoſophiſchen Wiſſenſchaften bis 1804, in welchem Jahre er, nach einem an ihn ergangenen Rufe zum Lehramte der katholiſchen Theologie an der Univerſität zu Königsberg und bald darauf erfolgter Wahl zur Regentie des georgianiſchen Clericalſeminars zu Landshut, von der baieriſchen Regierung als ordentlicher Profeſſor der Philoſophie an das Lyceum zu Dilingen berufen ward, wo er bis zum J. 1811 an dem Lyceum und Gymnaſium lehrte. Im November des genannten Jahres wurde er als Profeſſor der Geſchichte an das Lyceum nach Regensburg und ſpäter an das Lyceum nach München verſetzt. Im J. 1826 wurde er an die daſelbſt errichtete Univerſität zum Profeſſor der baieriſchen Geſchichte ernannt, für welchen Gegenſtand er ſeit vielen Jahren mit unermüdeter Thätigkeit Forſchungen in den Archiven und in den aus der Römerzeit noch übrig gebliebenen Ruinen der römiſchen Anlagen in Baiern, Schwaben und der Schweiz anſtellte und viele Schriften herausgab. Auch iſt er Mitglied der Akad. der Wiſſ. in München. Im Gebiete der Philoſophie bearbeitete er in den Jahren ſeines philoſoph. Lehramtes nach ſchellingiſchen Anſichten vornehmlich die Moral und Religionslehre; wie ſchon B. 1. S. 403. bemerkt iſt. Außer den daſelbſt angeführten Schriften gab er auch heraus: Die Vernunftlehre. München, 1808. 8. [Eingeſandt von Hrn. Prof. Aſchenbrenner in Aſchaffenburg.]

C.

Carlowsky s. ungerisch-siebenbürgische Philos.

Carus — Zusatz: Ein andrer Carus (C... G...) Hof- und Medicinalrath in Dresden, auch Leibarzt des Königs von Sachsen, hat herausgegeben: Vorlesungen üb. Psychologie. Leipzig, 1831. 8.

Chateaubriand — Zusatz: Sein vollständiger Name ist François Auguste Vicomte de Ch.

Christenthum — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Ueber den christlichen Philosophen als Gegensatz vom heidnischen Philosophen hat Formey (s. d. N.) mehre Schriften herausgegeben. — Ganz neuerlich erschienen auch noch: Vorless. üb. Christenthum, Gnosticismus u. Scholasticismus, v. D. Heinr. Pätsch. Berl. 1832. 8. — Die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion. Eine Ansicht der höhern Dogmatik, von Chsto. Frdr. v. Ammon. Lpz. 1833. 8. 1. Abth.

Collision — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: De officiorum et jurium, quae dicitur, collisione. Spec. philosophico-juridicum, quod publico examini offert Ludov. Adolph. Schroeder Steinmetz. Gröningen, 1830. 8.

Congruenz — Zusatz: Congruismus bedeutet auch die Lehre von der Uebereinstimmung der göttlichen Gnade mit dem menschlichen Willen, der sich ihrer Wirksamkeit hingiebt. Congruisten heißen daher die Anhänger dieser Lehre.

Cousin — Zusatz: Seit 1832 ist er auch Pair de France. Im J. 1833 erschien eine neue Ausgabe seiner fragmens philosophiques mit einer ausführlichen Vorrede über sein ganzes philos. System, um es gegen neuere Angriffe zu rechtfertigen. Sein Rapport sur l'état de l'instruction publique dans quelques pays de l'Allemagne et particulièrement en Prusse erschien zu Paris, 1832. 8. P. I. et II. Deutsch von J. C. Kröger. Altona, 1832—33. 2 Abtheill. 8.

D.

Dante — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Neuerlich ist auch eine deut. Uebers. in Prosa von D.'s göttl. Komödie mit

Erläuterungen von D. Hörwarter und K. v. Enk (Innsbr. 1832. 3 Thle. 8.) erschienen.

Denklehre — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Neuerlich hat Ph. Karl Hartmann (Doct. u. Prof. der Med. in Wien) Grundzüge zu einer Physiologie des Denkens für Aerzte, Philosophen und Menschen im höhern Sinne des Wortes (auch unt. d. Titel: Der Geist des Menschen in seinem Verhältnisse zum physischen Leben — A. 2. Wien, 1832. 8.) herausgegeben.

Despotie — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Die Despotie; ein Beitrag zu einer neuen Staatsgrammatik. Von Gli. Chsti. Karl Link. Altdorf, 1784. 4.

Dicäarch — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: A. Buttmanni quaestiones de Dicaearcho ejusque operibus etc. Naumburg, 1832. 4. Der Verf. will auch eine Sammlung der Bruchstücke dieser Werke herausgeben.

Diderot — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Gegen D.'s Pensées philosophiques schrieb Formey Pensées raisonnables opposées aux p. ph. Berl. 1749. u. 1756. 8.

Disputation — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Die Disputir- und Vortragskunst. Eine prakt. Anleit. zum logischen Beweisen und Widerlegen und zum folgerichtigen Gedankenvortrage. Von J. D. F. Rumpf. Berl. 1832. 8.

Dreieinigkeit — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Die allerneueste philosophische Deduction der Dreieinigkeitslehre nach hegelscher Manier findet sich in Göschel's Schrift: Hegel und seine Zeit. S. 110. Zuerst nämlich setzt sich Gott — erste Person; dann negirt er sich — zweite Person; endlich negirt er die Negation selbst wieder — dritte Person. Quod erat demonstrandum. — Einen andern angeblichen Beweis, der eben so gut oder schlecht ist, s. im Art. Emanation.

Durante s. Dante.

E.

Einkommen (wofür man auch Einkünfte sagt, um die Mannigfaltigkeit des Einkommens zu bezeichnen) ist eigentlich alles, was der Mensch durch die Benutzung seines innern und äußern Vermögens erwirbt — wiewohl man den Ausdruck im gemeinen Leben auf gewisse Arten des Einkommens beschränkt. Das Einkommen kann daher auch als Ertrag jenes Vermögens betrachtet

und, als unter dem Schutze des Staates erworben, von demselben theilweise besteuert werden. S. Vermögen und Vermögensteuer.

Einnahmen und Ausgaben s. Finanzwissenschaft und Oekonomik.

Einwohnung (inhabitatio) nämlich Gottes im Menschen ist ein bildlicher Ausdruck zur Bezeichnung des sittlich guten Zustandes eines Menschen. Denn wenn der Mensch sich in demselben befindet, so herrscht das gute Princip in ihm über das Böse. An eine leibliche oder persönliche Einwohnung, wie sie manche Mystiker annehmen, ist dabei vernünftiger Weise nicht zu denken. S. Mystik.

Einzeugung (ingeneratio) nämlich Gottes in die Welt ist auch ein bildlicher Ausdruck, durch welchen angedeutet werden soll, daß Gott als Schöpfer sich in seinen Geschöpfen geoffenbart (manifestirt) oder sich denselben durch Verleihung gewisser Kräfte oder Vollkommenheiten mitgetheilt (communicirt) habe. Nimmt man aber den Ausdruck eigentlich, so entsteht daraus (wie bei der Einwohnung im vor. Art.) wieder eine mystische Misdeutung, die man auch bei manchen Pantheisten findet. S. Mystik und Pantheismus.

Erkenntnisslehre — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Aschenbrenner's (Mich.) Lehrb. der Metaphysik. Landsh. 1830. 8. — Reinhold's (Ernst) Theorie des menschl. Erkenntnissvermögens u. Metaphysik. Gotha u. Erf. 1832. 8. B. 1.

Erhard (J. B.) — Zusatz: Der am Ende dieses Artikels erwähnte Andr. Erhard ist seit 1832 Prof. der Philos. an der Univers. zu München (nicht in Passau). Früher war er Lehrer der königlichen Kinder zu München, dann Rect. und Prof. am Gymnasium zu Landshut, hierauf Prof. am ältern Gymnasium zu München. Auch hat er ein Trauerspiel: Haimeran (Münch. 1819. 8.) herausgegeben. [Diese Notizen hat mir Hr. Professor Aschenbrenner in Aschaffenburg mitgetheilt.]

Ertrag s. Einkommen. — Das Zeitw. ertragen bedeutet aber nicht bloß soviel als einbringen (in welchem Falle man doch lieber eintragen sagt, während das Subst. Eintrag mehr für Abbruch gebraucht wird, besonders in der Redensart: Eintrag thun) sondern auch soviel als dulden. Auch sagt man dann wohl geduldig ertragen; was nicht pleonastisch ist, weil es möglich wäre, daß Jemand zwar etwas überhaupt ertrüge oder duldete, aber doch mit Unwillen oder Verdruß, folglich ohne Geduld. S. d. W. und die Formel: Sustine et abstine!

Erziehung — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Plato's Erziehungslehre als Pädagogik für die Einzelen u. als Staats-

pädagogik. A. d. Quellen dargestellt von D. Aler. Kapp. Minden, 1832. 8.

Eschenmayer — Zusatz: Ganz neuerlich hat er auch noch folgende Schriften herausgegeben: Ueber die Abschaffung der Todesstrafe. Tüb. 1831. 8. — Grundriß der Naturphilosophie. Tüb. 1832. 8.

Ewiger Friede — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: L'Anti-St. Pierre ou refutation de l'énigme politique de l'Abbé de St. Pierre. Par Formey. Berl. 1742. 8. — Die allgemeine christliche Republik in Europa, nach den Entwürfen Heinrich's IV., des Abtes St. Pierre, und Andrer. Von E. Toze. Gött. 1752. 8.

F.

Fichte — Zusatz: Der jüngere Fichte (J. H.) hat ganz neuerlich noch herausgegeben: Ueber Gegenstand, Wendepunct und Ziel heutiger Philosophie. Erster kritischer Theil. Heidelb. 1832. 8. (Hauptsächlich gegen Hegel und dessen Schule).

Finanzwissenschaft — Zusatz: Das W. Finanz kommt her von finis, welches im Latein des Mittelalters wie terminus (Termin) die Nebenbedeutung einer Zahlung hatte. Daher bedeutet auch im Engl. fine, Zahlung einer Geldbuße, eines Lehngeldes ꝛc.

Fo oder Fo-hi, ein alter morgenländischer Weiser, der 3000 J. vor Christ. gelebt haben und der erste Gründer der sinesischen Cultur gewesen sein soll. Andre meinen, seine Lehre sei erst durch seine Schüler im ersten Jahrhunderte nach Christus aus Japan nach Sina verpflanzt worden. Diese Lehre ist aber selbst sehr dunkel, so wie deren Ursprung mährchenhaft klingt. Er soll nämlich einst am Ufer des Flusses Mengho ein Drachenpferd heraufsteigen gesehn haben, das auf seinem Rücken wunderbare Zeichnungen hatte; desgleichen sei ihm eine Schildkröte mit ähnlichen Zeichnungen auf ihrer Schale erschienen. Nach diesen Figuren habe er eine Zahlenphilosophie gebildet, indem er die Ideen und Grundkräfte durch ganze und gebrochne Linien bildlich darstellte. Nach seinem Tode ward er göttlich verehrt. Auch hat man Götzenbilder, welche diesem F. geweiht sein sollen, neuerlich aus Sina nach Europa gebracht. (Ist dieser Fo-hi einerlei mit dem in den Artikeln Budda und sinesische Philosophie erwähnten Fo?)

Franke (G. S.) — Zusatz: Dieser Fr. ist nicht zu verwechseln mit Francke (Frdr.) Doct. u. außerord. Prof. der Philos. in Rostock, welcher neuerlich herausgegeben hat: Philosophie u. Leben. Oder: Ist es ein Traum, auf einen dauernden Frieden in u. mit der Philos. zu hoffen? Berl. 1831. 8.

Französische Philosophie — Zusatz: Enseignement de la philos. en France. Par Bautain. Strasb. 1833. 8.

Frau — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Der Frauenspiegel. Von J. P. Silbert. Wien, 1830. 8. (Enthält Beispiele von guten, besonders frommen Frauen).

Freiheit — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Die Freiheit des menschlichen Willens, im Fortschritt ihrer Momente dargestellt von Karl Phil. Fischer. Tüb. 1833. 8.

Friedrich II. — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Neuerlich sind in Bezug auf diesen in seiner Art einzigen Fürsten noch ff. Werke herausgekommen: Hist. de Fréderic le Grand. Par Camille Paganel. Par. 1830. 2 Bde. 8. — Friedrich der Große. Eine Lebensgesch. von J. D. E. Preuß. Berl. 1832. 8. B. 1. (Das Ganze soll aus 4 BB. bestehn).

Frommer Betrug s. Betrug.

Fürstenspiegel — Zusatz: Einen solchen hat auch Petrarch geschrieben. S. d. N.

G.

Gall — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Vollst. Geisteskunde od. auf Erfahrung gestützte Darstellung der geistigen u. moralischen Fähigkeiten u. ihrer körperlichen Bedingungen, nach Gall's Organol. A. 2. Leipz. 1833. 8.

Ganganelli — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Der in demselben angeführte Briefwechsel zwischen G. u. Bertinazzi ist auch in's Deut. übers. v. Rüder (Lpz. 1830. 8.) enthält aber manche Anachronismen und soll von Latouche geschrieben sein.

Gastromantie und Gastromythie (von γαστηρ, der Bauch, μαντεια, die Weißagung, und μυθος, die Rede) sind nahe Verwandte. Jenes bedeutet nämlich Bauchweißagung, dieses Bauchrednerei, indem diese Kunst schon in den ältesten Zeiten bekannt war und häufig zu Betrügereien, besonders bei den Orakeln, gebraucht wurde. Daher vermuthen Einige, daß auch die Pythia zu Delphi eine Bauchrednerin gewesen. Die Gastromythie könnte auch Gastrologie heißen, obwohl dieses Wort von den

Alten in der Bedeutung einer Rede (λογος) in Bezug auf den Magen oder die Schwelgerei gebraucht wird. Gastronomie hingegen (von νομος, das Gesetz) bedeutet eine Art von Gesetzgebung für den Magen, die in's Gebiet der Kochkunst, der Gesundheitslehre und der Sittenlehre fällt. Zuweilen nennt man aber auch die, welche der Schwelgerei durch leckere Speisen und Getränke zu dienen wissen und sich daher oft an der Diätetik sowohl als an der Moral versündigen, Gastronomen. Die Gastrophilie (von φιλια, die Freundschaft) ist gleichfalls ein sehr zweideutiges Ding. Denn die, „welchen der Bauch ihr Gott ist," setzen sich gar leicht über alle Diätetik und Moral hinweg, müssen aber auch oft dafür sehr hart büßen. Die Gastrophilie kann daher auch wohl bis zur Wuth oder zum Wahnsinne (μανια) steigen, mithin zur Gastromanie werden.

Geisterlehre — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Der in demselben angeführte Herausgeber der Seherin von Prevorst hat ganz neuerlich auch noch herausgegeben: Blätter aus Prevorst. Originalien und Lesefrüchte für Freunde des innern Lebens. Karlsr. 1832. 8. Doch ist auch mit der Geschichte der Seherin von Prevorst noch zu vergleichen: Singularis dementiae species in femina daemonica wirtembergica (das ist eben jene angebliche Seherin) illustratur a Diter. Georg. Kieser. Jena, 1830. 4. — Desgl. Walter Scott's Briefe über Dämonologie ꝛc. A. d. Engl. von D. Bärmann. Zwickau, 1833. 2 Thle. 8.

Geordnet s. Ordnung.

Gerlach (Glo. Wilh.) — Zusatz: Er hat vor kurzem noch herausgegeben: Lehrbuch der philoss. Wissenschaften. Halle, 1826—31. 2 Bde. 8.

Gesellschaft — Zusatz: Die Erklärung des Begriffs der Gesellschaft als eines Vertrags, der zwischen mehren Personen zur Erreichung eines gemeinschaftlichen Zwecks eingegangen worden, ist falsch. Denn der Vertrag (sei er ausdrücklich oder stillschweigend abgeschlossen) ist nur das Mittel zur Verwirklichung einer rechtsbeständigen Gesellschaft als eines wahrhaft vernünftigen Vereins von Menschen. Daß er aber dieß sei, muß erst erwiesen werden; sonst ist in der Definition eine petitio principii enthalten.

Gesetz — Zusatz: Wegen des Zusammenhangs zwischen Gesetz und Sitte vergl. die Preisschr. von J. Matter: Ueber den Einfluß der Sitten auf die Gesetze u. der Gesetze auf die Sitten. A. d. Franz. mit Anmerkk. von F. J. Buß. Freiburg im Breisg. 1833. 8.

Glaubensarten — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Die am Ende desselben erwähnte Schrift ist später unt. d. Tit. erschienen: De impostura religionum s. lib. de tribus impostori-

bus. Nach 2 MSS. u. mit hiſtoriſchen Erläutt. herausg. v. D. F. W. Genthe. Lpz. 1833. 8. — Auch vergl. Law in dieſen Nachträgen.

Gnoſe und Gnoſticismus — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Ganz neuerlich erſchien auch noch: Vorleſungen über Chriſtenthum, Gnoſticismus u. Scholaſticismus, von D. Heinr. Pätſch. Berl. 1832. 8.

Göthe — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Das Büchlein von Göthe. Andeutungen zum beſſern Verſtändniſſe ſeines Lebens und Wirkens. Herausgeg. von Mehren, die in ſeiner Nähe lebten. Penig, 1832. 8. womit jedoch eine Vorleſ. üb. G.'s ethiſchen Charakter von Müller (Weim. 1832. 8.) zu vergleichen iſt.

Gott der Götter heißt der einzige, wahre, oder höchſte Gott, da in der Sprache des Polytheismus (ſ. d. W.) auch andre Weſen Götter genannt werden. Unter den angeblichen Schriften des Hermes Trismegiſt (ſ. d. N.) befand ſich auch eine vom Gott der Götter. S. Wilhelm von Auvergne.

Gotteslehre — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Die philoſophiſche und [die] chriſtliche Gotteslehre in ihrem Einklange dargeſtellt von Neubich. Nürnb. 1831. 8. — Die Idee der Gottheit. Von Ch. H. Weiße. Dresd. 1833. 8.

Groos (Frdr.) — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Die Lehre von der mania sine delirio pſychologiſch unterſucht und in ihrer Beziehung zur ſtrafrechtlichen Theorie der Zurechnung betrachtet. Heidelberg, 1830. 8.

H.

Hagiopolitik ſ. Sacropolitik.

Hegel — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Hegel und ſeine Zeit. Mit Rückſicht auf Göthe. Zum Unterrichte in der gegenwärtigen [hegelſchen] Philoſophie nach ihren Verhältniſſen zur Zeit u. nach ihren weſentlichen Grundzügen. Von K. F. Göſchel. Berl. 1832. 8. — Hegel in ſeiner Wahrheit. Von Karl Joh. Hofmann. Berl. 1833. 8.

Heinroth — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Die Lüge. Ein Beitrag zur Seelenkrankheitskunde, von ꝛc. Leipzig, 1834. 8.

Heliolatrie (von ἥλιος, die Sonne, und λατρεια, Dienſt, Verehrung) iſt Sonnendienſt, alſo eine beſondre Art des Sterndienſtes oder der Aſtrolatrie. S. Sabäismus u. Sonne.

Helotismus (wofür Manche auch Ilotismus sagen) ist soviel als Sklaverei. S. d. W. Jenes Wort kommt her von den Heloten, Sklaven der Spartaner, so benannt von der Stadt Helos im Peloponnes, welche die Spartaner eroberten und deren Bewohner sie zu Sklaven machten.

Herbart — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Briefe üb. Philos. u. besonders üb. Herbart's Lehren. Von F. K. Griepenkerl. Braunschw. 1832. 8. — H. selbst ging im J. 1833 nach Göttingen als Prof. d. Philos. u. Hofr.

Hermes (Georg) Doct. der Philos. u. Theol., Prof. der kathol. Theol. zu Bonn, Domcapitular zu Köln, geb. 1775 zu Dreyerwalde, einem Dorfe im ehemaligen Bisthum Münster, der Sohn eines wenig bemittelten Landwirths, erwarb sich durch sein philosophisches System, dessen Grundzüge er in seiner Einleitung in die christkathol. Theol. bekannt machte, großen Einfluß im westlichen und nördlichen kathol. Deutschlande. Viele katholische Lehrer u. Schriftsteller, Achterfeldt, Balzer, Blunde, Braun, von Droste-Hülshof, Elverich, Esser, Rosendaum ꝛc. huldigten dem Systeme und suchten es in einer eignen Zeitschrift für Philos. u. Theol. (Köln, 1832) weiter zu verbreiten. H. erhielt die Gymnasial-Bildung zu Rheine (einem Städtchen unweit seines Geburtsorts) wo er die fünf Classen des Gymnasiums mit ausgezeichneten Fortschritten zurücklegte. Im J. 1792 begab er sich zu den akademischen Studien nach Münster, um die philoss. u. theoll. Lehrgegenstände zu hören. Er rühmte mit besondrer Hochachtung die Vorträge der Professoren Ueberwasser, Kistemaker und Balzer. Im J. 1799 wurde er zum Priester geweiht; aber schon im J. 1798 ward er als Gymnasial-Lehrer zu Münster angestellt. Im J. 1807 wurde er zum Prof. der Dogmatik an der theol. Facult. zu Münster ernannt und im J. 1820 durch dieselbe königl. preuß. Regierung, welche ihn früher zur Lehrkanzel in Münster erhoben hatte, zum theol. Lehramte an der Univers. zu Bonn befördert. Einen wiederholten Ruf nach Breslau hatte er abgelehnt. Seine Vorlesungen wurden wegen ihrer Klarheit und Gründlichkeit sehr zahlreich, auch von jungen Männern aus andern Facultäten, besucht. Er lebte seinem Berufe mit unbegränztem Eifer, mit Hintansetzung seiner Gesundheit. Wenn seine Freunde ihn an die nachtheiligen Folgen seiner Anstrengung erinnerten, erwiederte er, daß er das Leben seinem Berufe zu opfern verpflichtet sei. Er starb an den Folgen seiner Anstrengung, an einer völligen Entkräftung im J. 1831. Vergl. Gelehrten-Lexikon der deutschen kathol. Geistlichkeit, von Walzenegger. B. 3. S. 218. Denkschr. auf G. H., von D. Wilh. Esser, und: Ueber das Leben, den Charakter u. das Wirken für Theol. u. Philos. des G. H.,

vom Prof. v. Droſte; in der Zeitſchr. für Philoſ. u. Theol. H. 1. S. 1—29. — Von ſeinen eignen Schriften iſt vornehmlich zu bemerken die ſchon erwähnte Einleit. in die chriſtkathol. Theol. Th. 1. Philoſ. Einleit. A. 2. Münſter, 1831. 8. — Es finden ſich aber auch Andeutungen ſeiner weſentlichſten Lehren in der frühern Schrift: Unterſuchungen über die innere Wahrheit des Chriſtenthums. Münſter, 1805. 8. — Das philoſ. Syſtem deſſelben war Realismus, auf kritiſche Art begründet. Nach der Anſicht dieſes Philoſophen iſt die Aufgabe der Philoſ. die Entſcheidung über die Realität der menſchlichen Vorſtellungen, d. i. über die Wahrheit der menſchlichen Erkenntniſſe und über die Wirklichkeit der erkannten Dinge. Die entſchiedne Anerkennung iſt für uns dann ſicher, wenn ſie für uns nothwendig iſt. Das Kriterium der Wahrheit iſt die Nothwendigkeit, ſie mag uns, ohne unſre freie Selbbeſtimmung, durch die nothwendige Einrichtung des Geiſtes angethan werden; oder wir mögen uns frei dazu beſtimmen, um einer unbedingten Pflicht genug zu thun; z. B. wenn wir einen Armen, der uns ſeine Noth klagt und zu einem Zweifel an ſeiner Ausſage keinen erheblichen Grund darbietet, als einen Hülfsbedürftigen betrachten, um die Pflicht der Wohlthätigkeit zu erfüllen, ungeachtet die ſtrenge apodiktiſche Gewiſſheit der Armuth mangelt. Es muß nach H. dasjenige als wahr anerkannt werden, deſſen Nichtanerkennung für die menſchliche Natur, insbeſondre für die Vernunft, nicht möglich iſt, ſo lange ſie möglich finden, begreifen und verpflichten ſoll. Derjenige Grund iſt alſo nothwendig, deſſen Verwerfung die Nichtanerkennung einer gewiſſen Wirklichkeit nach ſich ziehen oder eine gewiſſe unbedingte Pflicht unerfüllbar machen würde. — Indeſſen unterliegt dieſes Fürwahrnehmen aus Pflicht, das moraliſche Poſtulliren der Wahrheit, großem Misbrauche. Es iſt durch daſſelbe der Weg gebahnt zu dem Glauben an den wundervollen Supernaturalismus, an die allein ſicher auslegende, infallible, römiſch-kathol. Kirche, an das die chriſtliche Einheit bewahrende Papſtthum ꝛc. Dieſe Artikel wurden von H. ebenfalls zur Annahme vorgeſtellt, als Mittel, um moraliſchen Gebo-ten Genüge zu leiſten. Es wurde alſo Schiller's Wort in Erfüllung gebracht:

„Dacht' ich's doch! Wiſſen ſie nichts Vernünftiges mehr zu erwiedern,
„Schieben ſie's einem geſchwind in das Gewiſſen hinein."

[Dieſer Artikel iſt von Hrn. Prof. Aſchenbrenner in Aſchaffenburg verfaſſt].

Hierarchie — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Kurzer Verſ. üb. die wahre Hierarchie oder üb. die Herrſchaft des Heiligen. Von Th. Alethophilos. Glogau u. Liſſa, 1830. 8.

Es bedeutet jedoch H. ursprünglich Amt und Würde eines Oberpriesters (pontifex maximus, ἱεραρχης oder umgekehrt αρχιερευς).

Homöobiotik (von ὁμοιος, ähnlich, und βιος, das Leben) soll eine durch Kunst hervorgebrachte Vermittlung der Heilung durch die in jedem kranken Organismus noch vorhandne Gesundheit oder Lebenskraft sein. Schon Paracelsus soll dieselbe der Heilkunst der Alten entgegengestellt haben. Sie soll daher als Wendepunct für die Entwickelung der neuern medicinischen Systeme und als Quell der Homöopathik zu betrachten sein. S. die Schrift von D. Karl Heinr. Schultz: Die homöobiotische Medicin des Theophr. Paracels. Berl. 1831. 8. Auch vergl. Allopathie.

J.

Ideosynkratie oder Ideosynkratismus (von ιδεα, Vernunftbegriff, und κρατειν, herrschen oder regieren) ist das Streben, alles nach Gesetzen der Vernunft zu ordnen oder die Ideen derselben überall geltend zu machen. Ein an sich löbliches Streben! Die sog. Ideokraten bedenken nur nicht immer, daß man auch den gegebnen empirischen Rechtsverhältnissen Achtung schuldig ist und daher die Ideen in der Reinheit, wie sie von der Vernunft gedacht werden, nie vollständig verwirklicht werden oder zur absoluten Herrschaft gelangen können.

Ilotismus s. Helotismus.

Indische Philosophie — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Gymnosophista s. indicae philosophiae documenta. Ed. Chsti. Lassen. Bonn, 1832. 4. Vol. I. Fasc. 1.

Ingeneration s. Elnzeugung.

Inhabitation oder Inwohnung s. Einwohnung.

Jouffroy (Theod.) — Zusatz: Neuerlich hat er Mélanges philosophiques (Par. 1833. 8.) herausgegeben.

Isopathie oder Isopathik (von ισος, gleich, und παθος, das Leiden) ist verwandt mit der Homöopathie. Wie diese sagt: Aehnliches wird durch Aehnliches geheilt (similia similibus) so sagt jene: Gleiches durch Gleiches (aequalia aequalibus s. idem per idem). Insonderheit behaupten die Isopathiker, daß alle ansteckende Krankheiten in ihrem eignen Ansteckungsstoffe das Mittel zu ihrer Heilung enthalten. Vergl. Allopathie.

K.

Kabbalismus — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Das Buch Jezirah ist neuerlich auch von J. F. v. Mayer (Leipzig, 1830. 8.) der es für die älteste kabbalistische Urkunde hält und dem Buche Sohar vorzieht, herausgegeben worden.

Kategorem, Kategorie — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Ueber die Kategorien und die Art, wie sie aufgefasst [gesucht] werden müssen. Eine philos. Abh. von D. Moses Wassermann. Tübingen, 1831. 8.

Kirchenrecht — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Heinr. Frdr. Jacobson's kirchenrechtliche Versuche. Königsb. 1831. 8. — Ueber constitutionales Leben in der Kirche. Von M. Karl Ferd. Bräunig. Lpz. 1833 (2). 8. (Der Verf. setzt an die Stelle der Ausdrücke: Collegial- Territorial- und Episkopal-System, die Ausdrücke: Autonomie, Cäsareopapie und Hierarchie, um die verschiednen kirchlichen Systeme zu bezeichnen, und fodert für die Kirche Autonomie, damit auch sie ein constitutionales Leben führen könne). — Inwieweit ist die Kirche ein Rechtssubject? Von D. Günther. In Pölitz's Jahrbüchern der Gesch. u. Staatsk. 1833. Sept. Nr. 1.

König (Eduard) — angenommener Schriftstellername des Grafen v. Königsfeld zu Mitau, unter welchem derselbe der philosophischen Forschung eine neue Bahn in folgendem Werke zu brechen gesucht hat: System der analytischen Philosophie als Wahrheitslehre. Leipz. 1833. 8. — Früher hatte er schon „Grundsätze der analyt. Philosophie" herausgegeben, um auf jenes Werk vorzubereiten. — Die ersten Grundsätze dieser Philosophie sind: 1. Ich bin (existire). 2. Ich habe (erkenne). Oder bestimmter: 1. Ich bin (bedeute) etwas. 2. Ich habe (erkenne, weiß, denke ꝛc.) etwas.

L.

Lachen, lächerlich — Zusatz: Eine Theorie des Lächerlichen findet man auch in der Schrift: Demokritos, oder hinterlassene Papiere eines lachenden Philosophen. Stuttg. 1832. 8. B. 1.

Laurentie — Zuſatz: Dieſer Philoſoph iſt nicht zu verwechſeln mit dem Simoniſten Laurent, der auch ein Résumé de l'hist. de la philos. nach Degerando herausgegeben, ſich aber ſonſt nicht als Philoſoph ausgezeichnet hat.

Law — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: L.'s Meditatt. philoss. de deo etc. finden ſich auch in folg. Schrift: Zwei ſeltene antiſupernaturaliſtiſche Manuſcripte. Berl. 1792. 12. Das erſte enthält nämlich das Buch de tribus impostoribus (ſ. Glaubensarten a. E. und den Nachtrag dazu) das zweite aber dieſe Meditationen mit der Anmerkung auf der Rückſeite: Auctor libelli hujus pessimi Regiomontanus est, nomine Joannes Theodorus Law (Andre nennen ihn jedoch Theod. Ludw.) Curlandiae Duci olim a consiliis et secretis, homo non indoctus et honeste vivens.

Lerminier — Zuſatz: Neuerlich gab er heraus: Philosophie du droit. Paris, 1832. 2 Bde. 8. Er will dadurch eine franzöſiſche Nationalphiloſophie begründen. Der mir unbekannte Recenſent dieſer Schrift in der Leipz. Lit. Zeit. (Nr. 94. J. 1833) ſagt aber mit Recht, daß die Philoſophie ihrem Weſen nach nicht national, ſondern univerſal ſein ſolle, und bemerkt zugleich, daß in jener Rechtsphiloſophie „eigentlich gar keine Principien vorwalten." Das wäre freilich ſchlimm für eine Schrift, die eine neue Bahn brechen ſoll. Der Verf. nennt ſich übrigens auf dem Titel jener Schrift Professeur de l'hist. générale des législations comparées au collége de France. — Später erſchien noch von ihm: De l'influence de la philos. du XVIII. siècle sur la législation et la sociabilité du XIX. Par. 1833. 8.

Logaſter (von λογαειν, gern und viel reden, ſchwatzen, ſo wie auch λογοι, der Plural von λογος, bei den Griechen oft Geſchwätz bedeutet, in welcher Bedeutung es auch die Römer angenommen haben, z. B. logi ridiculi in Plaut. stich. I, 3. 68.) iſt ſoviel als Schwätzer, nugator, gerro, garrulus. So gab Melanchthon zur Vertheidigung der Reformation eine Schrift heraus unter dem Titel: Contra furiosum parisiensium logastrorum decretum. Er meinte nämlich die pariſer Theologen, welche Luther's Lehre verdammt hatten. Er hätte ſie auch Theologaſter nennen können, wie man ſchlechte Philoſophen oder philoſophiſche Schwätzer Philoſophaſter nennt. — Etwas Andres, obwohl Verwandtes, bedeutet Logicaſter, nämlich einen ſchlechten Logicus, wie Medicaſter einen ſchlechten Medicus.

M.

Magie — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Briefe über die natürliche Magie an Sir Walt. Scott von Dav. Brewſter. Aus dem Engl. mit Anmerkk. von Fr. Wolff. Berl. 1833. 8.

Manie — Zuſatz: Neuerlich hat man auch viel geſtritten, ob es eine Manie ohne eigentliche Seelenſtörung (manie sans délire) geben könne. S. die Schrift von D. Frdr. Groos: Die Lehre von der mania sine delirio pſychologiſch unterſucht und in ihrer Beziehung zur ſtrafrechtlichen Theorie der Zurechnung betrachtet. Heidelb. 1830. 8.

Machiavel — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Machiavell, son génie et ses erreurs. Par A. F. Artaud. Par. 1833. 2 Bde. 8.

Melanchthon — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Phil. Melanchthon's Leben und Charakteriſtik von Mor. Facius. Lpz. 1832. 8.

Minimum — Zuſatz: Wegen der lex minimi (auch principium min.) ſ. Kraftaufwand und die Schrift von Tetens: Commentatio de principio minimi. Bützow, 1769. 4.

Monomanie — Zuſatz: Vergl. das gerichtliche Urtheil der Aerzte über zweifelhafte pſychiſche Zuſtände, insbeſondre über die ſog. Monomanie, juriſtiſch-pſychologiſch betrachtet von Regnault. A. d. Franz. v. A. Bourel. Mit e. Anhange v. F. Naſſe. Kölln, 1830. 8.

Mußmann — Zuſatz: Er ſtarb 1833 zu Halle.

Myſterien — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: In Bezug auf die ältern Myſterien und die damit zuſammenhangende Myſtik iſt noch zu vergleichen: Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis libb. III. Scr. Chr. Aug. Lobeck. Königsb. 1829. 2 Bde. 8.

Myſtik und Myſticismus — Zuſatz zur Literatur dieſes Artikels: Ueber Myſticismus u. Pietismus von Karl Frdr. Aug. Fritzſche. Halle, 1832. 8.

Myſtoſophie — iſt ſoviel als myſtiſche Weisheit (σοφια των μυστων). S. Myſtik.

N.

Newton — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: The life of Sir Is. Newton. By Dav. Brewster. London, 1831. 8. Deutsch von B. M. Goldberg mit Anmerkungen von H. W. Brandes. Lpz. 1833. 8.

O.

Oken (Lorenz, nicht Ludwig) ist aus Offenburg in der Ortenau, nicht aus Freiburg gebürtig.

P.

Paganismus (von pagani, Landleute, Bauern, dann auch Heiden) ist soviel als Heidenthum. S. d. W. Einige leiten mit Tertullian (de corona militis) das Wort auch davon ab, daß die römischen Rechtslehrer diejenigen, welche keine Krieger waren, paganos nannten, die Christen aber die Heiden ebenso benannt hätten, quod Christi milites non essent. Diese Ableitung ist jedoch sehr unwahrscheinlich. Wahrscheinlicher ist es, daß die Christen die Heiden darum paganos nannten, weil dieselben, seit das Christenthum im römischen Reiche herrschend wurde, sich aus den Städten auf das Land zurückzogen, mithin nicht in urbibus, sondern in pagis lebten. Es kam daher auch diese Benennung erst im 4. Jahrh. auf.

Parachronismus (von παρα, wider, und χρονος, die Zeit) bedeutet eine fehlerhafte Zeitbestimmung, oder eine solche, die der echten Chronologie zuwiderläuft, mithin ebensoviel als Anachronismus. S. d. W.

Pax et justitia sorores — Friede und Gerechtigkeit sind Geschwister — will sagen, daß ohne gewissenhafte Achtung des Rechts weder die einzelen Menschen noch ganze Völker und Staaten friedlich und ruhig mit und neben einander leben können. Schon Augustin (in Psalm. VIII, 4) sagt in dieser Beziehung sehr rich-

tig: Duae sunt amicae, justitia et pax. Tu forte unam vis et alteram non facies. Nemo enim est, qui non velit pacem, sed non omnes volunt operari justitiam. Si amicam pacis non amaveris, non te amabit ipsa pax, nec veniet ad te. Der Grund aber liegt darin, daß das Rechtsgesetz (s. d. W.) die ursprüngliche Bedingung der äußern Harmonie menschlicher Bestrebungen und Handlungen, mithin auch des gesellschaftlichen Lebens der Menschen ist. Vergl. auch Friede und gerecht.

Pennalismus — Zusatz: S. Schöttgen's Historie des ehedem auf Universitäten gebräuchlich gewesenen Pennalwesens. Dresd. u. Leipz. 1743. 8.

Philosophisches Leben bedeutet soviel als vernünftiges (den Grundsätzen der prakt. Vernunft, welche die prakt. Philosophie darstellt, gemäßes) Leben. Daß ein solches Leben eine längere Lebensdauer verbürge, folgt schon aus diätetischen Grundsätzen. Die Erfahrung scheint es aber auch zu bestätigen, indem die berühmtesten Philosophen älterer und neuerer Zeit in der Regel ein ziemlich hohes Alter erreicht haben. Ein brittischer Schriftsteller hat sogar berechnet, daß Philosophen im Durchschnitte 70 Jahre leben, während Juristen nur 69, Mediziner 68, Theologen 67, Philologen 66, Poeten aber gar nur 57 Jahre durchschnittlich leben sollen. Den Naturforschern hingegen giebt Ebenderselbe ein durchschnittliches Lebensalter von 75 Jahren. S. The infirmities of genius etc. By R. R. Madden. Lond. 1833. 2 Bde. 8. Freilich hat dieser Lebensberechner in seinen Tabellen meist nur brittische Gelehrte und Künstler aufgeführt. Das Resultat des Kalkuls möchte also wohl noch anders ausfallen, wenn die Induction erweitert würde.

Phrenese und Phrenologie — Verbesserung und Zusatz: Es giebt dermalen in England nicht bloß eine phrenologische Gesellschaft, sondern 22, zu welchen noch 4 in Schottland und 2 in Irland kommen, also zusammen 28, und ihr gleichsam amtliches Organ ist das Edinburgh phrenological journal, welches monatlich erscheint. Vergl. auch D. Georg Combes, System der Phrenologie. A. d. Engl. in's Deut. übers. von D. Hirschfeld. Braunschw. 1833. 8.

Pierre — Zusatz am Ende dieses Artikels: Dieser P. ist nicht zu verwechseln mit dem im J. 1743 gestorbnen Abte von Tiron gleiches Namens, Abbé de Saint-Pierre, welcher einen Entwurf zum ewigen Frieden (projet pour rendre la paix perpétuelle dans l'Europe) machte und denselben an viele Fürsten und Gelehrten seiner Zeit (auch an Leibnitz) sandte und dadurch eine Menge von ähnlichen Projecten veranlasste. S. Ewiger Friede.

Plato — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Plato's prakt. Philos. Dargest. von D. Alex. Kapp. Minden, 1832. 8. (Enthält nur Pl.'s pädagogische Grundsätze und hat daher auch noch den passendern Titel: Pl.'s Erziehungslehre, als Pädag. für die Einzelen u. als Staatspädag.).

Plutarchie oder Plutokratie (von πλουτος, der Reichthum, und αρχειν, herrschen, κρατειν, regieren) ist Herrschaft des Reichthums oder der Reichen im Staate. Sie ist mit Aristokratie, Oligarchie und Timarchie nahe verwandt. Vergl. diese Ausdrücke.

Politarchie (von πολις, der Staat, und αρχειν, herrschen) bedeutet die Staatsherrschaft oder die bürgerliche Gewalt als Gegensatz von der geistlichen, welche Hierarchie heißt. S. d. W. und Staat.

Prädilection (von prae, vor, und diligere, lieben, eigentlich unter Mehren auswählen) ist soviel als Vorliebe. S. d. W.

Pressfreiheit — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Ueber die unbeschränkte Pressfreiheit. Vom Obersten Gustavson (vormaligen Könige von Schweden). Aachen, 1833. 8.

Propheten — Hierüber ist auch zu vergleichen: Fränkel's Trifolium. Ueber Prophetismus, Zahlensymbolik und Bücherreiz. Hamburg, 1832. 8.

Protogea (von πρωτος, der Erste, und γεα, die Erde) bedeutet entweder dasjenige von den vier Elementen, welches schlechtweg Erde genannt wird (s. Element) oder die Erde selbst in ihrer ersten oder ursprünglichen Gestalt und Beschaffenheit, die uns jedoch völlig unbekannt ist; wiewohl sich mit Wahrscheinlichkeit annehmen lässt, daß die Erde ursprünglich, wo nicht durchaus flüssig, doch ganz mit Wasser umhüllt war. Vergl. Erde.

Pseudologie und Pseudomantie (von ψευδος, Lug, Trug, λογος, die Rede, und μαντεια, die Wahrsagung) verhalten sich zu einander wie Gattung und Art. Jene ist falsche oder trügliche Rederei überhaupt, diese eine solche Wahrsagerei insonderheit. Ebenso verhält sich der Pseudolog zum Pseudomanten, den man auch einen Pseudopropheten nennt. S. Prophet. Auch vergl. Lucian's Pseudomantis, unter welchem ein Betrüger jener Zeit, Namens Alexander, zu verstehen, der daher auch Alexander impostor heißt. — Pseudomanie hingegen wäre verstellter Wahnsinn (μανια). Denn der Mensch kann geistige Krankheiten ebensowohl affectiren als körperliche. Beides ist aber unrecht, und jenes noch mehr als dieses. Denn wer sich geistig krank stellt, stellt sich selbst als ein Wesen ohne Vernunft- und Freiheitsgebrauch dar. Daher thun es zuweilen Verbrecher, um

die Zurechnungsfähigkeit ihrer verbrecherischen Handlungen aufzuheben, gleich jenen Sachwaltern, die in ihren Vertheidigungen angeklagter Verbrecher diese zu Geisteskranken machen; was aber eben so unrecht ist. Denn solche Vertheidigungsart führt am Ende zur Strafloſigkeit aller Verbrecher, selbst der gröbsten und gefährlichsten.

Psychometrie (von ψυχη, die Seele, und μετρον, das Maß, oder μετρειν, messen) bedeutet Seelenmessung, die aber doch keine mathematisch genaue Bestimmung der Seelenkräfte und ihrer Wirkungen, sondern nur eine ungefähre Schätzung derselben sein kann, da die Seele sich nicht so wie der Körper messen lässt. Indessen hat neuerlich Karl Jul. Sim. Portius, Lehrer an der Rathsfreischule zu Leipzig, ein Werkzeug zu diesem Zweck erfunden, welches er so beschreibt: „Der [das] Psychometer ist „eine Maschine, welche anzeigt, was man seinem Temperamente, „seinem Geiste und Herzen nach ist, indem sie, nach 110 verschiedenen Einwirkungen, die man auf die Maschine hat, von 110″ — in einer Tabelle freilich sehr willkürlich oder unsystematisch verzeichneten — „Eigenschaften diejenigen angiebt, durch welche man „sich von Andern unterscheidet.“ S. Beschreibung des Psychometers vom Verfertiger. Leipzig, 1833. 8. Da übrigens der Erfinder dieses angeblichen Seelenmessers aus der innern Einrichtung und Wirkungsart desselben noch ein Geheimniß macht, um daraus einigen Gewinn für sich und seine Familie zu ziehn, und da er selbst eingesteht, daß die Maschinerie noch sehr unvollkommen sei: so lässt sich über Gehalt und Werth dieser neuen Erfindung auch noch kein sicheres Urtheil fällen. Bewährte sich aber die Sache, so könnte sie wohl zu manchen Aufschlüssen über den Zusammenhang des Psychischen und des Somatischen im Menschen führen. Es ist daher zu wünschen, daß der Erfinder bald aus seinem geheimnissvollen Dunkel hervortrete, damit auch die Wissenschaft einigen Gewinn aus dieser Erfindung ziehe. — Wegen einer andern, mehr wissenschaftlichen, Art von Seelenmessung vergl. Herbart und Hemmung.

R.

Ram Mohun Roy — Zusatz: Er wird auch kurzweg Rammohun genannt und starb 1833 zu Stapleton-Grave bei Bristol, wohin er von London aus einen Besuch gemacht hatte. Er hat sich auch eine Zeit lang in Paris aufgehalten. In politischer Hinsicht waren seine Grundsätze streng republikanisch.

Rationalismus — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Ueber die Bedeutung und die Folgen des Streits zwischen Rationalismus, Supernaturalismus u. Mysticismus. Von D. Wohlfarth. Halle, 1833. 8.

Religionslehre — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Die Idee der Gottheit. Als wissenschaftliche Grundlegung zur Philosophie der Religion. Von Chsti. Herm. Weiße. Dresden, 1833. 8. — La religion du bon sens. Par Edouard Richer. Par. u. Strasb. 1832. 8.

S.

Sacropolitik (von sacer, heilig, und πολιτικος, bürgerlich) ist ein neugebildetes Zwitterwort zur Bezeichnung einer Verbindung des Heiligen oder Geistlichen mit dem Bürgerlichen oder Weltlichen. Die Päpste als Oberhirten der Kirche und Regenten des Kirchenstaats sind gleichsam von Amts wegen Sacropolitiker. Ihre Sacropolitik ist aber meist sehr unheilig (widerrechtlich und unsittlich) gewesen. Man hat auch sacropolitische Predigten, welche der Bischof von Catanzaro, Clary, seiner Schrift: Il liberalismo christiano, beigefügt hat, deren Inhalt mir aber nicht näher bekannt ist. Im Allgemeinen ist das Politisiren auf der Kanzel wohl nicht zu billigen, obwohl die althebräischen Propheten oft auch Sacropolitiker waren. — Uebrigens wäre wohl Hagiopolitik (von ἁγιος, heilig) richtiger gebildet, als jene vox hybrida. Eine solche Politik müsste sich aber genau an die Dikäopolitik anschließen. S. Dikäologie.

Schneller (J. F.) — Zusatz: Er starb zu Freiburg im J. 1833.

Scholasticismus — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Christenthum, Gnosticismus und Scholasticismus. Vorlesungen von D. Heinr. Pätsch. Berl. 1832. 8.

Schulze (G. E.) — Zusatz: Er starb zu Göttingen im J. 1832.

Schütz (Ch. G.) — Zusatz: Er starb zu Halle im J. 1832. Seine Biographie und seinen literarischen Briefwechsel will sein Sohn (Frdr. Karl Jul. Schütz) herausgeben.

Seelenkrankheiten — Zusatz: Neuerlich hat man auch den Begriff der Seelenkrankheiten als eigenthümlicher krankhafter Zustände der Seele für unstatthaft erklärt, indem jede Krankheit, von welcher Beschaffenheit und in welchem Systeme oder welcher

Sphäre des Organismus sie auch sein möge, allemal zugleich eine mehr oder weniger krankhafte Modification der psychischen Erscheinungen mit sich trage. S. Beobachtungen über die Pathologie und Therapie der mit Irresein verbundnen Krankheiten. Von D. Maximil. Jacobi. Elberfeld, 1830. 8. B. 1. (Auch unter dem Titel: Sammlungen für die Heilkunde der Gemüthskrankheiten. B. 3.). Die Hauptabsicht des Verf. ist, nachzuweisen, „daß „es keine Irrenheilkunde als einen besondern Zweig der Arzneiwis„senschaft gebe, sondern nur Kunde von solchen Krankheiten, denen „sich Seelenstörungen als symptomatische Erscheinungen zugesellen." Auch ist wohl nicht zu leugnen, daß, da Leib und Seele zusammengenommen eben der ganze Mensch sind, Leibeskrankheiten immer auch mehr oder weniger Seelenkrankheiten und umgekehrt sein müssen. Der Unterschied zwischen beiden Krankheitsarten würde sich also nur nach dem Uebergewichte, ob ein somatisches oder ein psychisches Leiden in der Erscheinung vorherrsche, bestimmen lassen.

Seelenlehre — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Umbreit's Psychologie als Wissenschaft. Heidelb. 1831. 8. — Beneke's Lehrbuch der Psychologie. Berl. 1833. 8.

Seelenmessung s. Psychometrie in diesem Nachtrage.

Simon oder Saint-Simon — Zusatz: Im Anfange des J. 1833 erschien sogar eine Gesellschaft von Simonisten in Constantinopel, um die angeblich im Oriente sich aufhaltende freie Frau (femme libre) aufzufinden und mit dem P. Enfantin zu vermählen. Sie erregten aber durch ihr lächerliches Costum und Benehmen, so wie durch einige Freiheiten, die sie sich gegen türkische Frauen erlaubten, den Argwohn und die Unzufriedenheit der Regierung dergestalt, daß sie dieselben in gefängliche Haft bringen und bald darauf nach den Dardanellen abführen ließ, um sie nachher ganz aus der Türkei zu entfernen. (Allg. Zeit. vom J. 1833. Nr. 136. Beil.). Ganz neuerlich aber erschienen einige Simonisten in Stuttgart, um als Apostel nach Siberien zu wandern. (Ebend. Nr. 137. Beil.). Mög' es ihnen hier nicht noch schlimmer als in der Türkei ergehn! — Wegen der Verbindung des Simonismus mit dem Pantheismus sagt Bretschneider in s. Abh. über die Ursachen der Veränderungen, welche zu unsrer Zeit in der kirchlichen und bürgerlichen Welt sichtbar sind (in Pölitz's Jahrbüchern der Gesch. u. Staatsk. 1833. Sept. S. 238.): „Der Simonismus „ist das im bürgerlichen Leben, was der Pantheismus in der Phi„losophie ist. Wie der letztere fodert, das individuale Leben dem „All-Leben zu opfern: so verlangt jener, die individuale Freiheit „des Wollens, Entschließens und Unternehmens und das individuale „Besitzthum dem Ganzen zum Opfer zu bringen. Darum hat sich

„auch der Simonismus als Religionsphilosophie den Pantheismus „angeeignet."

Staatslehre — Zusatz zur Literat. dieses Artikels: Joh. Craig's Grundzüge der Politik. Aus dem Engl. mit Anmerkk. von Hegewisch und Susemihl. Lpz. 1816. 8. — Ueb. den Charakter u. die Aufgaben unsrer Zeit in Beziehung auf Staat u. Staatswissenschaft. Von Frdr. Schmitthenner. H. 1. Gießen, 1832. 8. — Studien u. Skizzen zu einer Naturlehre des Staats. Von D. Heinr. Leo. Abth. 1. Halle, 1833. 8.

T.

Thomas a Kempis — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Mémoire sur le véritable auteur de l'Imitation de Jésus-Christ. Par G. de Gregory. Revu et publié par M. le comte Lanjuinais. Par. 1827. 8. Deutsch mit Erläutt. und Zuss. von Joh. Bapt. Weigl. Sulzb. 1832. 8. Hier wird höchst wahrscheinlich dargethan, daß eigentlich Johann Gersen, von Geburt ein Deutscher, der zwischen 1220 und 1240 als Benedictiner-Abt von St. Stephan der Citadelle zu Vercelli lebte, um diese Zeit das Werk de imitatione Christi geschrieben habe, Th. a. K. aber nur Verfasser der antwerpner Abschrift desselben vom Jahre 1441 sei.

U.

Umbreit (Aug. Ernst) Doct. der Philos. u. Privatlehrer derselben zu Heidelberg. Er hat sich bis jetzt bloß durch die im Artikel Seelenlehre (in diesen Nachträgen) angeführte Psychologie als philos. Schriftsteller gezeigt. Wenigstens ist mir von anderweiten philosophischen Schriften, so wie von seinen Lebensumständen nichts weiter bekannt.

Ungeordnet s. Ordnung.

Universität — Zusatz zur Literatur dieses Artikels: Ueber Wesen und Bestimmung der Universitäten ꝛc. Von D. Jul. Fr. Theod. Wohlfarth. Eisenberg, 1833. 8. — Ludw. Fr. v. Froriep über das Eigenthümliche der deutschen Universitäten.

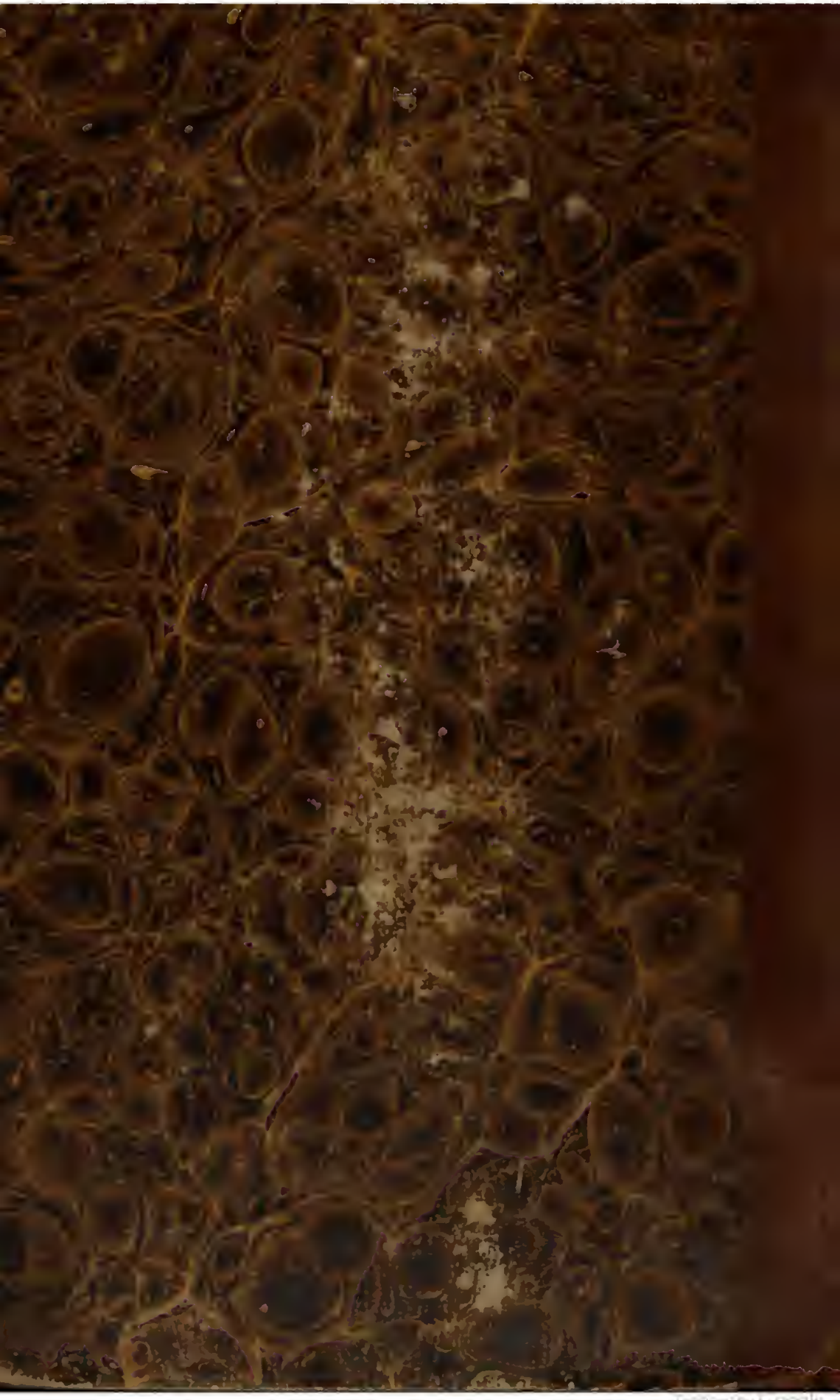
Weim. 1833. 4. — Von Savigny über das Wesen und den Werth der deutschen Universitäten; in Ranke's historisch-polit. Zeitschrift. J. 1832. S. 569 ff.

V.

Veto, das (von vetare, verbieten) bedeutet die Befugniß, etwas nicht zu genehmigen, oder ein Verbietungsrecht (jus vetandi). Besonders wird es dem Staatsoberhaupte beigelegt in Bezug auf die Beschlüsse solcher Versammlungen (Parlemente, Kammern) welche nach der synkratischen Verfassung an der Ausübung der höchsten Gewalt, vornehmlich der gesetzgebenden, theilnehmen. Solche Versammlungen würden zu mächtig werden oder eine Art von Omnipotenz erlangen, wenn sie ohne Zustimmung des Staatsoberhauptes und selbst wider dessen Willen ihren Beschlüssen Gesetzeskraft ertheilen könnten. Da indessen auch das Staatsoberhaupt kein Gesetz ohne die Zustimmung der Versammlung geben kann: so hat diese im Grunde auch das Veto, wiewohl man es nicht so zu nennen pflegt. Einzele Mitglieder solcher Versammlungen sollten aber kein Veto haben, wie es früher auf den polnischen Reichstagen der Fall war, wo jeder daran theilnehmende Edelmann ein sog. liberum veto hatte und dadurch die Wirksamkeit des Reichstags lähmen konnte. Dieser Uebelstand hat daher viel zum Untergange Polens beigetragen.

Bayerische Staatsbibliothek

Druckfehler.

S. 180. Z. 20. (von oben) l. Thierheit st. Thorheit
— 182. — 15. — — l. חָאוֹם st. חָאוֹם
— 182. — 29. — — l. als st. as
— 207. — 15. — — l. peripatetiſche st. peripetetiſche
— 505. — 5. (von unt.) l. außerweſentlich st. außerweſenſtlich
— 527. — 6. (von oben) l. was st. war
— 551. — 8. (von unt.) l. Macht st. Mach

Anmerkung. Im 3. Bande iſt S. 112. und 409. unter Omne ens est unum etc. und Quodlibet ens est unum etc. aus Verſehen derſelbe Artikel zweimal abgedruckt worden.